EDIȚIE REVIZUITĂ

Sistematic

Teologie sistematică

EDITAT DE

Stanley M. Horton

Springfield, Missouri

Toate citatele din Scriptură, dacă nu este indicat altfel, sunt luate din SFÂNTA BIBLIE, NOUA

INTERNATIONAL VERSION®, NIV®. Copyright © 1973, 1978, 1984 de către Societatea Biblică Internațională.

Folosit cu permisiunea Zondervan. Toate drepturile rezervate.

Citatele biblice marcate NCVTM sunt preluate din New Century Version®. Copyright 1987,

1988, 1991 de Thomas Nelson, Inc. Folosit cu permisiunea. Toate drepturile rezervate.

Citatele din Scriptură marcate (KJV) sunt preluate din versiunea King James a Bibliei.

© 1994, 1995, 2007 de Gospel Publishing House, 1445 N. Boonville Ave., Springfield, Missouri

65802. Toate drepturile rezervate. Nicio parte a acestei cărți nu poate fi reprodusă, stocată într-un sistem de recuperare sau

transmisă sub orice formă sau prin orice mijloace - electronice, mecanice, fotocopiere, înregistrare sau

altfel- fără permisiunea prealabilă scrisă a proprietarului drepturilor de autor, cu excepția unor scurte citate utilizate în

legătură cu recenzii în reviste sau ziare.

Cărțile Logion Press sunt publicate de Gospel Publishing House.

ISBN: 978-1-60731-122-5

Tipărită în Statele Unite ale Americii

Cuprins

Lista colaboratorilor

Prefață

1. Contextul istoric

Gary B. McGee

2. Fundamente teologice

James H. Railey, Jr.

Benny C. Aker

3. Cuvântul inspirat al lui Dumnezeu

John R. Higgins

4. Singurul Dumnezeu adevărat

Russell E. Joyner

5. Sfânta Treime

Kerry D. McRoberts

6. Ființe spirituale create

Îngeri: Carolyn Denise Baker

Satana și demonii: Frank D. Macchia

7. Crearea universului și a omenirii

Timothy Munyon

8. Originea, natura și consecințele păcatului

Bruce R. Marino

9. Domnul Isus Hristos

David R. Nichols

10. Lucrarea mântuitoare a lui Hristos

Daniel B. Pecota

11. Duhul Sfânt

Mark D. McLean

12. Duhul Sfânt și sfințirea

Timothy P. Jenney

13. Botezul în Duhul Sfânt

John W. Wyckoff

14. Darurile spirituale

David Lim

15. Vindecarea divină

Vernon L. Purdy

16. Biserica Noului Testament

Michael L. Dusing

17. Misiunea Bisericii

Byron D. Klaus

18. Ultimele lucruri

Stanley M. Horton

Glosar

Bibliografie selectată

Indexul Scripturii

Indexul subiectelor

Lista colaboratorilor

Benny C. Aker, Ph.D., profesor de Noul Testament și de exegeză la Assemblies of God Theological Seminary

Carolyn Denise Baker, M.Div., profesor de Biblie și Teologie la American Indian Bible College și misionar de casă numit la nivel național

Michael L. Dusing, D.Min., profesor și șef de catedră, Teologie și Filosofie la

Colegiul Southeastern al Adunărilor lui Dumnezeu

John R. Higgins, Th.D., educator, misionar în India

Stanley M. Horton, Th.D., profesor emerit distins de Biblie și Teologie la Assemblies of God

God Theological Seminary (Seminarul Teologic al Adunărilor lui Dumnezeu)

Timothy P. Jenney, Ph.D., profesor asociat de slujire pastorală la North Central Bible College

Russell Joyner, MATS, pastor asociat la West End Assembly of God, Richmond, Virginia

Byron D. Klaus, D.Min., profesor de conducere bisericească la Southern California College

David Lim, D.Min., pastor principal la Grace Assembly of God din Singapore

Frank D. Macchia, Th.D., profesor asociat de teologie la Southeastern College of the

Adunărilor lui Dumnezeu

Bruce R. Marino, Ph.D., profesor asistent de Biblie și teologie la Valley Forge Christian

College

Gary B. McGee, Ph.D., profesor de istorie bisericească, președinte al Departamentului de Biblie și Teologie la

Seminarul Teologic Assemblies of God

Mark D. McLean, Ph.D., profesor de studii biblice la Evangel College

Kerry D. McRoberts, M.A., M.C.S., profesor asistent de Biblie și Teologie la Trinity Bible

College

Timothy Munyon, M.A., profesor asistent de studii biblice și greacă la Trinity Bible College

David R. Nichols, Ph.D., profesor asociat de studii pastorale la North Central Bible College

Daniel B. Pecota, D.Min., profesor de teologie, greacă și Biblie, coordonator de divizie pentru

Studii religioase și ministeriale la Northwest College of the Assemblies of God

Vernon Purdy, candidat la doctorat, profesor asistent în Biblie la Central Bible College

James H. Railey, Jr., candidat la doctorat, profesor asociat de teologie practică la Assemblies of

God Theological Seminary (Seminarul Teologic al Adunărilor lui Dumnezeu)

John W. Wyckoff, Ph.D., profesor de Biblie și Teologie, președinte al diviziei de ministere bisericești la

Colegiul Southwestern Assemblies of God

Prefață

În primele secole ale istoriei Bisericii, mulți și-au declarat credința în scrisori, crezuri,

și confesiuni. Aceste afirmații teologice au fost folosite în închinarea și în apărarea

credinței. La fel se întâmplă și în zilele noastre: Biserica continuă să își afirme credința în revelația lui Dumnezeu în Hristos

prin lucrarea continuă de scriere și dialog teologic.

Volumul de față provine din comunitatea de credință penticostală și este lucrarea profesorilor

de Biblie și teologie din seminariile și colegiile Adunărilor lui Dumnezeu. Este o declarație că

lucrarea de teologie este apreciată și abordată cu seriozitate și seriozitate în ramura penticostală a

Bisericii.

Primul public vizat de această carte este reprezentat de studenții din instituțiile reprezentate de către

autorii. Ei merită să citească teologia din perspectiva profesorilor din cadrul instituțiilor de învățământ

comunitatea în care studiază. Clerul din Adunările lui Dumnezeu și din alte organizații penticostale

fellowship-uri, de asemenea, ar trebui să aibă privilegiul unei prezentări teologice care să fie în concordanță cu

credința pe care au primit-o și pe care o transmit congregațiilor pe care le slujesc. Membrii bisericilor locale

vor avea și ei de asemenea de câștigat de pe urma citirii acestei afirmații biblice de credință. Alte biserici și confesiuni pot

primi beneficii, de asemenea, pentru că majoritatea adevărurilor apărate în această lucrare sunt susținute și de toate bisericile biblice

credincioși din Biblie.

Doresc să-i mulțumesc doctorului G. Raymond Carlson, superintendent general al Adunărilor lui Dumnezeu (1985-

93); Seminarul Teologic al Adunărilor lui Dumnezeu; Colegiul Biblic Central; Colegiul Berean; Colegiul

Departamentul de Educație Postliceală al Adunărilor lui Dumnezeu; Divizia de Misiuni Străine a

Adunărilor lui Dumnezeu; și alții care au făcut posibil acest proiect. Mulțumiri speciale se cuvin dr.

Edgar Lee, Dr. Elmer Kirsch, Dr. Zenas Bicket, și Rev. David Bundrick, care au citit

manuscrisele și au făcut multe sugestii utile. Mulțumiri speciale se cuvin, de asemenea, lui Glen Ellard și a lui

echipa editorială pentru ajutorul lor de specialitate.

În conformitate cu utilizarea atât în KJV, cât și în NIV, DOMNUL este folosit cu majuscule și cu litere mici acolo unde ebraica Vechiului Testament are numele personal, divin al lui Dumnezeu, Yahweh (care a fost probabil pronunțat ya-wā). 1

În textele biblice citate, cuvintele pe care autorii doresc să le sublinieze sunt scrise cu caractere italice.

Pentru o lectură mai ușoară, cuvintele ebraice, aramaice și grecești sunt toate transliterate cu litere englezești.

Au fost folosite aceste abrevieri:

AV: Versiunea autorizată

BDB: Noul lexicon ebraic și englezesc Brown-Driver-Briggs Gesenius.

DPCM: Dicționar al mișcărilor penticostale și carismatice

Ger: Germană

Gk: Greacă

Heb.: ebraică

KJV: King James Version

Lat: Latină

NASB: New American Standard Bible

NCV: New Century Version

NEB: Noua Biblie în limba engleză

NIV: Noua versiune internațională

NKJV: Noua versiune King James

NRS: Noua versiune standard revizuită

RSV: Versiunea standard revizuită

STANLEY M. HORTON

REDACTOR GENERAL

1 În ebraică s-au scris doar consoanele YHWH. Tradițiile ulterioare au urmat noua latină JHVH și au adăugat vocale din ebraică

pentru "Domnul" pentru a le reaminti să citească Lord în loc de numele divin. Dar acesta nu a fost niciodată destinat să fie citit "Iehova".

CAPITOLUL I

Contextul istoric

Gary B. McGee

Cineva a remarcat odată că penticostalismul este o experiență care caută o teologie, ca și cum mișcării îi lipseau rădăcinile în interpretarea biblică și în doctrina creștină. Cercetările privind istoricul și dezvoltarea istorică și teologică a credințelor penticostale a dezvăluit însă o teologie complexă și tradiție complexă. Aceasta prezintă puncte comune puternice cu doctrinele evanghelice, în timp ce mărturisește despre doctrine mult timp neglijate adevăruri nebăgate în seamă despre lucrarea Duhului Sfânt în viața și misiunea Bisericii.

Începând cu contextul teologic al penticostalismului, acest capitol se concentrează apoi asupra creșterea teologiei Adunărilor lui Dumnezeu de la înființarea organizației în 1914. Factorii luați în considerare includ preocupări primordiale, personalități influente, literatură semnificativă și diverse mijloace folosite pentru a păstra doctrina.

CONTINUITATEA CHARISMATA

De-a lungul istoriei creștinismului, au existat întotdeauna indivizi care au căutat pentru "ceva mai mult" în pelerinajul lor spiritual, ceea ce i-a determinat ocazional să exploreze sensul botezului duhovnicesc și al darurilor spirituale. Cercetările recente au aruncat o nouă lumină asupra istoriei mișcărilor carismatice, demonstrând că un astfel de interes față de lucrarea Duhului Sfânt a rămas de-a lungul istoriei Bisericii. 1

Cel puțin două renașteri din secolul al XIX-lea pot fi considerate precursoare ale mișcărilor moderne de penticostalismului modern. Prima a avut loc în Anglia (începând cu 1830), în timpul slujbei lui Edward Irving, iar cea de-a doua în extremitatea sudică a Indiei (începând în jurul anului 1860) prin influența lui

teologiei Plymouth Brethren și a conducerii omului de biserică indian J. C. Aroolappen.

Rapoartele contemporane despre ambele au inclus referiri la vorbirea în limbi și profeție. 2

În parte, concluziile acestei cercetări corectează convingerea din unele medii că charismata

au încetat în mod necesar odată cu Era Apostolică, un punct de vedere propus cu cea mai mare forță de Benjamin B. Warfield

în lucrarea sa Counterfeit Miracles (1918). Warfield susținea că autoritatea obiectivă și scrisă a

Scriptură ca fiind inspirată de Duhul Sfânt ar fi subminată în mod inevitabil de cei care au predat o

un concept subiectiv al Duhului Sfânt. 3 În ultimii ani, această perspectivă a pierdut în mod constant teren în

cercurile evanghelice. 4

Odată cu venirea revizionismului de la sfârșitul secolului al XVII-lea și al XVIII-lea în Europa și în nordul

America, predicatorii calviniști, luterani și evanghelici arminieni au pus accentul pe pocăință și pietate

în viața creștină. 5 Orice studiu al penticostalismului trebuie să acorde o atenție deosebită întâmplărilor din acest

perioadă și, în special, la doctrina perfecțiunii creștine predată de John Wesley, părintele

metodismului, și asociatul său John Fletcher. Publicarea de către Wesley a lucrării A Short Account of Christian

Perfection (1760) i-a îndemnat pe adepții săi să caute o nouă dimensiune spirituală în viața lor. Această a doua

lucrare a harului, distinctă de convertire, urma să elibereze pe cineva de defectul din natura morală care

îndeamnă la un comportament păcătos.

Această învățătură s-a răspândit în America și a inspirat creșterea mișcării Holiness. 6 Odată cu

accentul pe viața sfințită, dar fără a menționa vorbirea în limbi, imaginile penticostale de la

Scriptură (de exemplu, "revărsarea Duhului", "botezul în Duhul Sfânt", "limba de foc")

a devenit în cele din urmă un semn distinctiv al literaturii și imnografiei Holiness. Unul dintre cei mai importanți lideri ai

aripa wesleyană a mișcării, Phoebe Palmer, o metodistă, a editat Ghidul pentru sfințenie și

a scris, printre alte cărți, The Promise of the Father (1859). Un alt scriitor popular, William

Arthur, este autorul bestsellerului Tongue of Fire (1856).

Cei care căutau să primească "a doua binecuvântare" erau învățați că fiecare creștin trebuia să

"să aștepte" (Luca 24:49, KJV) botezul promis cu Duhul Sfânt; acest lucru ar fi rupt puterea de

păcatului înnăscut și va introduce credinciosul în viața plină de Duhul Sfânt. Mai mult, Ioel profețise că, în calitate de

urmare a revărsării Duhului lui Dumnezeu, "fiii și fiicele voastre vor profeți" în zilele din urmă (Ioel

2:28). 7

Credința într-o a doua lucrare a harului nu era limitată la circuitul metodist. De exemplu, Charles

G. Finney credea că botezul cu Duhul Sfânt oferea o împuternicire divină pentru a atinge perfecțiunea creștină 8

în același timp în care teologia sa a refuzat să se încadreze confortabil nici în cadrul wesleyan sau reformat

categorii. Deși teologia reformată istorică a identificat botezul Duhului cu convertirea, unii

revizioniști din cadrul acestei tradiții au întreținut noțiunea unei a doua lucrări de împuternicire a credincioșilor,

printre care Dwight L. Moody și R. A. Torrey. Totuși, chiar și cu această îndumnezeire a puterii,

sfințirea și-a păstrat natura progresivă. 9 O altă figură centrală și fost prezbiterian, A. B.

Simpson, fondator al Alianței Creștine și Misionare, a pus puternic accentul pe botezul prin Duhul și pe

a avut un impact major asupra formării doctrinei Adunărilor lui Dumnezeu. 10

În mod similar, conferințele de la Keswick din Marea Britanie (începute în 1875) au influențat, de asemenea, conferințele americane

gândirea holistă americană. Învățătorii de la Keswick credeau că botezul în Duhul Sfânt aducea o continuă

viață victorioasă continuă (viața "superioară" sau "mai profundă"), caracterizată de "plinătatea Duhului". Acest lucru

a devenit interpretarea pe care o preferau mai degrabă decât conceptul wesleyan, care susținea că

botezul Duhului aducea perfecțiunea "fără păcat". 11

În secolul al XIX-lea, știința medicală avansa lent, oferind puțin ajutor celor grav bolnavi.

Credința în puterea miraculoasă a lui Dumnezeu pentru vindecarea fizică a găsit o receptare în câteva cercuri. În

Germania secolului al XIX-lea, slujbele care puneau în evidență rugăciunea pentru bolnavi (în special cele de

Dorothea Trudel, Johann Christoph Blumhardt și Otto Stockmayer) au câștigat atenție în America.

Teologia sfințeniei, cu credința sa în purificarea instantanee de păcate sau în împuternicirea spirituală,

a oferit un mediu cald pentru învățarea vindecării imediate prin credință. 12

Pentru mulți credincioși, botezul duhovnicesc a restabilit pe deplin relația spirituală pe care Adam și Eva au avut-o

cu Dumnezeu în Grădina Edenului. În mod semnificativ, viața superioară în Hristos putea, de asemenea, să inverseze viața fizică

efectele Căderii, permițându-le credincioșilor să preia autoritatea asupra bolii. Susținătorii vindecării, cum ar fi

Charles C. Cullis, A. B. Simpson, A. J. Gordon, Carrie Judd Montgomery, Maria B. Woodworth-Etter,

și John Alexander Dowie și-au bazat o mare parte din credința lor pe Isa. 53:4-5, precum și pe Noul Testament

promisiuni de vindecare din Noul Testament. Deoarece Hristos nu era doar "purtătorul de păcat", ci și "purtătorul de boală", acei

care trăiau prin credință în promisiunea lui Dumnezeu (Ex. 15:26) nu mai aveau nevoie de asistență medicală, în mod clar

trădând o lipsă de credință dacă o făceau.

Complexitatea din ce în ce mai "penticostală" a mișcării Holiness i-a dispus pe adepți la o

considerare a darurilor Duhului în viața Bisericii. În timp ce majoritatea presupunea că vorbirea în

limbi s-a încheiat odată cu Biserica primară, celelalte daruri, inclusiv vindecarea, erau disponibile pentru

creștinilor. 13 Nimic altceva decât necredința nu putea împiedica acum Biserica Noului Testament să fie

restabilită în sfințenie și putere.

Dar când predicatorul radical Wesleyan Holiness Benjamin Hardin Irwin a început să predea trei

lucrări ale harului în 1895, îl așteptau probleme. Pentru Irwin, cea de-a doua binecuvântare a inițiat sfințirea, dar

a treia aducea "botezul iubirii arzătoare" (adică botezul în Duhul Sfânt). Majoritatea celor care au adoptat curentul principal al

mișcării Holiness a condamnat această "erezie a celei de-a treia binecuvântări" (care, printre altele, a creat

problema de a distinge dovezile celei de-a treia de cele ale celei de-a doua). Chiar și așa, noțiunea lui Irwin

a unei a treia lucrări a harului pentru putere în slujirea creștină a pus o bază importantă pentru

mișcarea penticostală. 14

TEOLOGIA PENTICOSTALĂ ȘI MISIUNILE

Deși evanghelicii din secolul al XIX-lea au adoptat în general viziuni amileniste sau postmileniste, cea din urmă a fost cea care a prins spiritul epocii. Scriitori de toate felurile, de la Charles Darwin la John Henry Newman până la Charles Hodge, au văzut valorile pozitive ale progresului în știință, formarea de doctrinei și, respectiv, a escatologiei. Alții, însă, au ajuns la concluzia că starea omenirii se va înrăutăți înainte de revenirea iminentă a Domnului. 15

Evaluarea sumbră a premilenialiștilor cu privire la viitorul imediat a generat îngrijorări serioase în rândul cei angajați în evanghelizarea lumii. Cea mai mare parte a mișcării misionare își petrecuse timp și energie considerabile pentru a civiliza populațiile indigene - în vederea pregătirii pentru a le convertirii - prin construirea de școli, orfelinate și clinici. Din cauza accentului secundar pus pe evanghelizarea de coveriune, numărul real de convertiți s-a dovedit a fi alarmant de mic. 16

Expunerile premilenariste ale lui Daniel, Zaharia și Apocalipsa; ascensiunea mișcării sioniste; apariția cursa înarmărilor din anii 1890; și apropierea sfârșitului de secol i-au făcut pe mulți să se întrebe cu voce tare cum de a milioanele de oameni neatinși vor auzi mesajul Evangheliei pentru a-i salva de la distrugerea veșnică.

Îmbinarea temelor lui Hristos ca Mântuitor, Botezător (sfințitor), Vindecător și Rege care vine, descrisă drept "evanghelia completă" sau "evanghelia cvadruplă", a reflectat dorința de a restaura Noul Testament Creștinismul nou-testamentar în ultimele zile. Interesul larg răspândit pentru botezul și darurile Duhului Sfânt i-a convins pe unii că Dumnezeu le va acorda darul limbilor pentru a-i înzestra cu limbi umane identificabile (xenolalia) pentru a propovădui Evanghelia în alte țări, accelerând astfel evanghelizarea misionară.

Într-un caz, trezirea de la YMCA din Topeka, Kansas, din 1889-1890, a declanșat organizarea de Misiunea Kansas-Sudan, ai cărei membri au plecat în scurt timp în misiune în Africa de Vest. Trecere la prin New York City, aceștia au vizitat sediul lui A. B. Simpson, unde au ascultat opiniile sale despre vindecare și au devenit încrezători că viața de credință simplă și puterea Duhului Sfânt îi vor pregăti pentru tot ceea ce îi aștepta. Un observator a relatat că "două dintre principiile lor principale erau Credința-vindecare, și darurile penticostale ale limbilor; nu se luau medicamente, nu se foloseau gramatici sau dicționare;

partidul a fost atacat de febră malignă; doi au murit, refuzând chinina". 17 Și, deși expediția

s-a încheiat într-o tragedie, idealul a continuat să trăiască.

În 1895, autorul și editorul de mare popularitate al Holiness, W. B. Godbey, a prezis că "Darul de

limbii" era "destinat să joace un rol remarcabil în evanghelizarea lumii păgâne, în mijlocul

glorioasei împliniri profetice din zilele din urmă. Toți misionarii din țările păgâne ar trebui să caute

și să se aștepte ca acest Dar să le permită să predice fluent în limba vernaculară, în același timp să nu

depreciind propriile lor eforturi". 18 Mulți alții împărtășeau aceeași speranță.

Un alt susținător al acestei utilizări misionare a limbilor a fost Frank W. Sandford, fondatorul organizației Holy

Ghost and Us Bible School din Shiloh, Maine, în 1895. Prin învățătura și eforturile sale misionare

(făcute publice în Tongues of Fire), Sandford spera, de asemenea, să evanghelizeze rapid lumea. Nu numai că el a

s-a rugat să primească darul "puterii și elocvenței" pentru evanghelizare, ci și alții au făcut-o. 19

Până la începutul secolului, mișcarea Holiness devenise preocupată de "penticostalitatea

reformare a doctrinei wesleyene" și a celor patru teme ale Evangheliei depline. De fapt, atunci când

mișcarea penticostală a început câțiva ani mai târziu, doar prioritatea acordată darului limbilor

o deosebea din punct de vedere teologic de credințele Holiness. 20 Daniel W. Kerr, cel mai influent teolog al

voce influentă în primii ani ai Adunărilor lui Dumnezeu, a remarcat în 1922:

> În ultimii câțiva ani, Dumnezeu ne-a permis să descoperim și să recuperăm acest adevăr minunat cu privire la Botezul în Duh ca fiind
>
> a fost dat la început. Astfel, avem tot ceea ce au primit ceilalți [adică Luther, Wesley, Blumhardt, Trudel și A. B. Simpson],
>
> și avem și acest lucru. Vedem tot ceea ce văd ei, dar ei nu văd ceea ce vedem noi. 21

Fără prea mari dificultăți, penticostalii au continuat să citească literatura Holiness și să cânte astfel de cântece preferate

cântece precum "The Cleansing Wave", "The Comforter Has Come", "Beulah Land" și "Old Time

Power": Vinul nou fusese turnat în burdufuri vechi. 22

De asemenea, în speranța că și ei vor primi puterea Duhului pentru a evangheliza rapid lumea

au fost predicatorul Kansas Holiness Charles Fox Parham și adepții săi. Convinși de propria lor

studiu al Cărții Faptele Apostolilor și influențați de Irwin și Sandford, Parham a raportat o remarcabilă

trezire remarcabilă la Școala Biblică Bethel din Topeka, Kansas, în ianuarie 1901. 23 Cei mai mulți dintre studenți și

Parham însuși s-au bucurat de faptul că au fost botezați în Duhul Sfânt și au vorbit în limbi (adică xenolalia). Doar

așa cum Dumnezeu îi umpluse pe cei 120 cu Duhul Sfânt în ziua Cincizecimii, și ei primiseră la rândul lor

promisiune (Faptele Apostolilor 2:39). De fapt, "credința apostolică" a Bisericii Noului Testament fusese în sfârșit pe deplin

restaurată complet. A urmat atunci că Bennett Freeman Lawrence va numi prima istorie a

mișcării penticostale The Apostolic Faith Restored (1916).

Contribuția teologică distinctivă a lui Parham la mișcare constă în insistența sa asupra faptului că limbile

reprezintă "dovada biblică" vitală a celei de-a treia lucrări a harului: botezul în Duhul Sfânt, în mod clar

ilustrat clar în modelul din Faptele Apostolilor 2, 10 și 19. În lucrarea sa Voice Crying in the Wilderness (1902, 1910),

Parham a scris că destinatarii au fost pecetluiți ca "mireasă a lui Hristos" (2 Cor. 1:21-22; Apoc. 7; Apoc. 21).

Sfințiți și pregătiți acum ca o trupă de elită de misionari din timpul sfârșitului, doar ei vor fi luați de către

Hristos la răpirea Bisericii (înainte de Tribulație), după ce își vor fi îndeplinit rolul lor în împlinirea

Marii Comisii. Ceilalți creștini ar trebui să înfrunte încercarea de supraviețuire în timpul celor șapte ani de

necaz care vor urma. 24 În ciuda faptului că, în cele din urmă, această învățătură a fost relegată la marginea Bisericii Penticostale

mișcării penticostale, ea a ridicat o problemă care încă mai persistă: caracterul unic al lucrării Duhului Sfânt în cei care au

vorbit în limbi, în comparație cu cei care nu au vorbit în limbi. 25

Topeka a contribuit la renașterea ulterioară, de importanță internațională, din Azusa Street din Los Angeles,

California (1906-1909). Liderul ei cel mai important a fost afro-americanul William J. Seymour, 26 și

vestea despre "ploaia târzie" (din Ioel 2:23) s-a răspândit rapid peste hotare prin intermediul ziarului lui Seymour, The

Apostolic Faith, și de eforturile multora care au călătorit de la întâlnirile din Azusa Street prin nordul

America și în străinătate.

Deși au avut loc și alte treziri penticostale importante (de exemplu, în Zion, Ill.; Toronto; Dunn, N.C.), în

complexitatea și semnificația trezirii din Los Angeles reprezintă încă o provocare pentru istorici. Temele sale de

așteptării escatologice și a puterii evanghelistice (moștenirea lui Parham) au trasat calea urmată de albii

penticostalii albi în eforturile lor agresive de a propovădui Evanghelia "până la marginile pământului"

(Fapte 1:8, KJV). 27 Pe de altă parte, penticostalii afro-americani au atras atenția asupra

reconcilierea raselor și revărsarea puterii asupra celor oprimați la Azusa, evidențiată de

componența interrasială neobișnuită a slujbelor, catalizată de roadele Duhului (Seymour's

moștenirea lui Seymour). 28 Ambele sunt părți vitale ale poveștii. Chiar dacă povara pentru evanghelizare a inspirat o evanghelizare globală

evanghelizare, penticostalii au multe de învățat din mesajul de reconciliere care a evidențiat, de asemenea, și

renașterea. 29

DIVIZIUNI DIN CAUZA DIFERENȚELOR TEOLOGICE

Diferențele teologice nu s-au evaporat în entuziasmul anunțării venirii lui

ploii târzii. Trei controverse majore s-au confruntat cu noua mișcare în primii șaisprezece ani ai ei

existență.

Prima problemă care i-a divizat pe penticostali a apărut la sfârșitul anului 1906. Aceasta s-a axat pe valoarea teologică a

literaturii narative (Faptele Apostolilor și finalul mai lung al lui Marcu 16) în construirea argumentelor pentru doctrina

limbilor ca "dovadă inițială" a botezului cu Duhul Sfânt. Cei care au urmat în urma lui Parham au considerat că

limbile ca dovadă și modelul din Faptele Apostolilor ca fiind autoritar, la fel de mult ca orice pasaj propozițional. Asta

adică, limbile din Faptele Apostolilor păreau să aibă funcția de a fi o dovadă a botezului; în timp ce limbile în

1 Corinteni aveau alte funcții: pentru viața de rugăciune a individului (1 Cor. 14:4, 14,28) și (cu

interpretare) pentru edificarea adunării (1 Cor. 14:5,27). Dar pentru cei care au analizat cu atenție

Cartea Faptele Apostolilor din ceea ce ei considerau a fi un punct de vedere paulin, limbile din Faptele Apostolilor nu erau diferite

de darul limbilor din Corinteni. 30

Cei care cred în limbi ca dovadă inițială a botezului cu Duhul Sfânt au urmat

modelul hermeneutic al altor restauraționiști: ridicarea factorilor din viața Bisericii la rang de doctrină.

statut de rang înalt. La urma urmei, cum ar putea cineva să nege faptul că tema cărții Faptele Apostolilor este lucrarea Duhului de a trimite

ucenicilor să propovăduiască Evanghelia în întreaga lume, însoțită de "semne și minuni" (Faptele

4:29-30)? În această doctrină și, în unele cercuri, în doctrina spălării picioarelor, penticostalii trinitarieni

au apelat la un model doctrinar din literatura narativă.

În anii de după 1906, tot mai mulți penticostali au recunoscut că în majoritatea cazurilor de

limbilor, credincioșii se rugau de fapt în limbi neidentificabile și nu identificabile (de ex,

glossolalia mai degrabă decât xenolalia). Deși Parham și-a păstrat punctul de vedere cu privire la natura de predicare a

limbilor, tot mai mulți penticostali au ajuns la concluzia că limbile reprezentau rugăciunea în Duhul Sfânt,

mijlocirea și lauda. 31

Cea de-a doua dezbatere a gravitat în jurul celei de-a doua lucrări a harului, sfințirea: A fost ea instantanee

sau progresivă? În mod previzibil, liniile de demarcație au fost trasate între acei penticostali cu orientare wesleyană

simpatiile Wesleyaniene (trei lucrări ale harului) și cei cu simpatiile Reformate (două lucrări). În predica

"The Finished Work of Calvary" (predicată în 1910 la Convenția penticostală de la Stone Church

din Chicago, Illinois), baptistul devenit penticostal William H. Durham a declarat că problema

păcatului înnăscut a primit lovitura fatală, fiind răstignit împreună cu Hristos pe cruce. Prin plasarea

credința în eficacitatea acelui eveniment, o persoană putea continua să aducă roade spirituale din roadele imputate lui Hristos

neprihănire imputată de Hristos. 32

Cea de-a treia dispută dintre penticostali a rezultat din impulsul restauraționist și din greaua

accent hristologic al Evangheliei depline. Întrebările cu privire la natura Dumnezeirii manifestate

s-au manifestat la întâlnirea internațională de tabără penticostală de la Arroyo Seco (lângă Los Angeles). În timpul

o predică despre botez rostită de R. E. McAlister, acesta a observat că apostolii au botezat utilizând

numele lui Isus (Faptele Apostolilor 2:38) în loc de formula trinitară (Matei 28:19). Cei care au considerat că au

descoperit mai multă lumină asupra restaurării Bisericii Noului Testament au fost rebotezați în numele lui

Isus, urmând ceea ce ei considerau a fi un alt model din Cartea Faptele Apostolilor. Mai multe persoane, printre care

Frank J. Ewart, au continuat studiul botezului în apă și de aici a rezultat o nouă grupare de biserici

s-a dezvoltat. 33

Acești credincioși pun accentul pe "unicitatea", sau unitatea, Dumnezeirii, în contrast cu ortodocșii

creștină ortodoxă a unui singur Dumnezeu în trei Persoane. 34 În plus, teologii Unității susțineau că, din moment ce

Iisus Hristos este numele răscumpărător al lui Dumnezeu, prin acest nume se obțin mântuirea și binecuvântările lui Dumnezeu

sunt acordate. În cadrul mișcării Oneness au existat două tabere încă de la început: cei care

cred că convertirea și botezul în apă în numele lui Isus sunt urmate de o a doua experiență

de împuternicire și cei care susțin că cele trei elemente din Fapte 2:38 (pocăința, botezul în

numele lui Isus și primirea Duhului Sfânt [vorbirea în limbi]) converg într-un singur act de grație, cel al

noua naștere. 35

Odată cu condamnarea problemei Unității, părinții și mamele din Adunările lui Dumnezeu

au presupus că restaurarea credinței apostolice fusese protejată de eroare. În anii în care

au urmat, ei s-au concentrat pe păstrarea adevărurilor renașterii.

## DEZVOLTAREA TEOLOGIEI ADUNĂRILOR LUI DUMNEZEU

Atunci când Consiliul General (un titlu prescurtat pentru Consiliul General al Adunărilor de

Dumnezeu) a luat ființă la Hot Springs, Arkansas, în aprilie 1914, exista deja un consens doctrinar

în rândul participanților, construit pe baza adevărurilor istorice ale credinței și înfrumusețat de Wesleyan Holiness

și teme keswickiene. Când a fost întrebat în 1919 ce credeau acești penticostali, E. N. Bell, un membru al

Prezbiteriului Executiv și primul președinte general (numit ulterior superintendent general), a început prin a spune

răspunsul său prin a spune:

Aceste adunări se opun tuturor criticilor radicale superioare ale Bibliei și tuturor modernismului și infidelității din Biserică,

împotriva oamenilor nemântuiți și plini de păcat și mondenitate care aparțin bisericii. Ele cred în toate adevărurile biblice reale susținute de

toate bisericile evanghelice reale. 36

Cu toate acestea, primul Consiliu General nu fusese convocat pentru a scrie un nou crez sau pentru a pune bazele

pentru o nouă denominațiune. Mai degrabă, delegații au adoptat pur și simplu "Preambulul și Rezoluția" propuse

privind Constituția", care descria preocupările lor și care conținea câteva credințe importante, au ales ofițerii,

și au aprobat încorporarea. 37

La fel ca și alți penticostali, membrii Adunărilor lui Dumnezeu au fost caracterizați de cinci aspecte implicite

valori implicite: experiența personală, comunicarea orală (reflectată și în mărturiile din revistele bisericii,

broșuri, literatură pentru școala duminicală, broșuri și tractate), spontaneitatea, caracterul extraterestru și

autoritatea scripturală. Toate acestea sunt observabile în concepțiile privind conducerea, stilul de viață, închinarea și

literatura bisericească. 38 Aceste valori definesc o mare parte din unicitatea penticostalismului și explică de ce

puțin accent a fost pus pe tratarea academică a teologiei.

Prin urmare, editorii și scriitorii au produs periodice, cărți, broșuri, broșuri, tractate și duminica

programe pentru școala de duminică pentru a ajuta la maturizarea credincioșilor. Ei au ilustrat, de asemenea, viața victorioasă prin

înregistrarea a mii de mărturii despre rugăciuni ascultate, vindecări fizice, exorcizări și

eliberări de dependențe chimice. Încă de la început, provocarea de a conserva lucrarea

a Duhului Sfânt a consumat energii substanțiale. Din acest motiv, literatura lor de specialitate a prezentat întotdeauna o

orientare laică, facilitată de mulți autori pregătiți în institute și colegii biblice.

CONSERVAREA DOCTRINEI PÂNĂ ÎN 1950

Când problema Unității a amenințat să divizeze Consiliul General la adunarea din 1916, biserica

liderii au lăsat de bunăvoie deoparte sentimentele anticreștine ale reuniunii de la Hot Springs, trăgând doctrina

granițe doctrinare pentru a proteja integritatea Bisericii și bunăstarea sfinților. Mai mulți slujitori de frunte,

conduși de Daniel W. Kerr, au redactat Declarația de adevăruri fundamentale; aceasta conținea o secțiune lungă

care susținea viziunea ortodoxă asupra Trinității.

Dar chiar și în adoptarea acestei poziții, autorii au calificat-o (și pe ei înșiși):

Declarația Adevărurilor fundamentale nu este concepută ca un crez pentru Biserică, nici ca o bază de părtășie între creștini, ci

doar ca bază de unitate doar pentru slujire. ... Frazeologia umană folosită în această declarație nu este inspirată și nici

susținută, dar adevărul expus ... este considerat a fi esențial pentru o slujire a Evangheliei depline. Nu se pretinde că ea conține toate

adevărul biblic, ci doar că acoperă nevoia noastră în ceea ce privește aceste doctrine fundamentale. 39

Ulterior, slujitorii Oneness au părăsit în masă Consiliul. 40

În afară de explicația lungă a Trinității, alte puncte (de exemplu, "Vindecarea divină", "Botezul

în Duhul Sfânt") sunt remarcabil de succinte, în ciuda caracterului lor distinctiv. Acest lucru corespunde cu

impulsul care înconjoară astfel de documente: Toate declarațiile de crez apar în urma unei controverse și de obicei

evidențiază învățătura (învățăturile) particulară(e) care face (fac) obiectul disputei. 41

Prin urmare, Declarația adevărurilor fundamentale servește drept cadru de doctrină pentru creșterea în

trăirea și slujirea creștină; ea nu a fost concepută inițial ca o schiță pentru o sistematică coerentă de

teologică sistematică coerentă. De exemplu, secțiunea intitulată "Căderea omului" menționează în mod firesc faptul că întreaga omenire a

căzut în păcat; în același timp, însă, lasă cititorului o oarecare libertate de a decide semnificația

păcatul originar și mediul de transmitere a acestuia de la o generație la alta. 42

În anii care au urmat, diverse abordări au ajutat la păstrarea doctrinei. Mai multe motive

au motivat aceste eforturi. În primul rând, creștinii trebuie să continue să progreseze în viața plină de Duhul Sfânt pentru a spori

eficacitatea lor ca martori ai lui Hristos. Atunci când Prezbiteriul executiv a recunoscut pericolul de a

adnotărilor antipentecostale din Biblia de referință Scofield, a interzis publicitatea acesteia în

Pentecostal Evangel timp de doi ani (1924-1926), înainte de a fi convinși că edificatorul

comentarii edificatoare au depășit comentariile needificatoare. 43

Nu este surprinzător faptul că Editura Gospel Publishing House a denominațiunii din Springfield, Missouri, a produs

o varietate considerabilă de cărți populare cu teme doctrinare, pe lângă materialele pentru școala duminicală.

Printre exemplele din această perioadă se numără The Phenomena of Pentecost (1931) de Donald Gee, Rivers of

Living Water (n.red.) de Stanley H. Frodsham, și Healing from Heaven (1926) de Lilian B. Yeomans.

Alice Reynolds Flower, o mamă fondatoare a Adunărilor lui Dumnezeu, a început să scrie pentru școala duminicală

lecții de duminică în paginile revistei Christian Evangel (mai târziu Pentecostal Evangel). 44 Pe parcursul a

timpului, oportunitățile valoroase de formare oferite de școlile duminicale au câștigat mai multă atenție. A

manual despre principiile de interpretare biblică a venit în traducerea de către P. C. Nelson a lui Eric

Lund's Hermeneutics (1938), produsă de Southwestern Press, o filială a unei adunări a Adunărilor de

God Bible institute din Enid, Oklahoma.

Pentru cei care nu puteau participa la institutele biblice, planul răscumpărării putea fi studiat și prin intermediul

slujba evangheliștilor itineranți care își aduceau diagramele dispensaționale de mari dimensiuni (uneori de treizeci de picioare)

și le atârnau pe platformele bisericilor pentru sesiunile de învățare. Evanghelistul, cu indicatorul în mână,

ar ghida apoi audiența de-a lungul celor șapte perioade dispensaționale ale programului de răscumpărare al lui Dumnezeu,

explicând adevărul biblic de la Epoca Inocenței din Grădina Edenului la Mileniul, la

viitor. 45 Printre cei care au produs materiale pentru acest tip de instruire, Finis Jennings Dake a fost

probabil cel mai cunoscut penticostal; de fapt, numeroasele sale publicații, inclusiv conferințe tipărite

note de conferință, cărți și, mai târziu, Biblia de referință adnotată a lui Dake (1963), au continuat să modeleze

teologia multor penticostali. 46

Relatări anecdotice despre viața spirituală au venit din pixurile lui Elizabeth V. Baker, et al., Chronicles

of a Faith Life (2d ed., cca. 1926); H. A. Baker, Visions Beyond the Veil (1938); Robert W. Cummings,

Gethsemane (1944); și Alice Reynolds Flower, Love Overflowing (1928), pentru a cita doar câteva. Poezie

a fost, de asemenea, preluată ca mijloc de împărtășire a adevărurilor spirituale; printre cei mai cunoscuți poeți s-au numărat Alice

Reynolds Flower și John Wright Follette.

Deloc surprinzător, compozitorii de cântece au ajutat la transmiterea doctrinei. Împreună cu vechile favorite ale gospel-ului,

congregațiile au fost binecuvântate de cântecele lui Herbert Buffum, cum ar fi "The Loveliness of Christ" și

"I'm Going Through". 47 Cântecele penticostalilor afro-americani din Oneness Pentecostals au găsit, de asemenea, o

audiență, în special cele ale lui Thoro Harris (de exemplu, "All That Thrills My Soul Is Jesus", "More

Abundantly" și "He's Coming Soon") și al episcopului Garfield T. Haywood (de exemplu, "Jesus, the Son of

Dumnezeu" și "I See a Crimson Stream of Blood"). 48

Un al doilea motiv care stă la baza păstrării doctrinei este acela că credincioșii au nevoie de răspunsuri solide în

fața unei doctrine eronate. Când au apărut amenințări la adresa credinței după 1916, Consiliul General a trecut la

rapid pentru a rezolva întrebările doctrinare. În 1917 a adaptat articolul 6 din Declarația de principii fundamentale

Adevăruri fundamentale pentru a se referi la limbi ca fiind "semnul fizic inițial" (subliniere adăugată). 49 Atunci când a început să se dezbată problema hermeneutică

problema legată de vorbirea în limbi ca dovadă necesară a botezului cu Duhul Sfânt a reapărut în 1918, Consiliul

Consiliul General a declarat că aceasta este "mărturia noastră distinctivă". 50 În următorii câțiva ani, mai multe convingeri convingătoare

articole ale lui Kerr au apărut în Pentecostal Evangel, printre alte răspunsuri publicate. 51

Fără a modifica Declarația, Consiliul a adoptat regulamente ca o altă modalitate de a aborda

probleme problematice. În categoria "Erori escatologice", care se găsește în articolul VIII din Constituție

și regulamente, sunt enumerate mai multe învățături condamnate. De exemplu, doctrina privind "restituirea de

tuturor lucrurilor" își are originea în afara Adunărilor lui Dumnezeu. Charles Hamilton Pridgeon, un binecunoscut

slujitor din Pittsburgh, Pennsylvania, a propus în cartea sa Is Hell Eternal; or Will God's Plan Fail?

(1918), că iadul avea o durată limitată pentru curățarea păcatelor, după care întreaga omenire va

experimenta dragostea lui Dumnezeu. Pridgeon, un fost presbiterian și susținător al vindecării prin credință, a devenit

penticostal la începutul anilor 1920 și a continuat să predea această formă de universalism. Doctrina a fost

denumită uneori "reconcilierea" tuturor lucrurilor sau pur și simplu "pridgeonism". Generalul

Consiliului General a condamnat-o ca eretică în 1925. Deși nu se știe câți penticostali au acceptat

universalismul lui Pridgeon, amenințarea părea să justifice o condamnare oficială. 52

O altă problemă avea legătură cu revenirea iminentă a lui Hristos: Putea un slujitor să subscrie la o post

Răpirea după tribulație? Când Benjamin A. Baur a depus o cerere în districtul estic la mijlocul anilor 1930 pentru

acreditări, prezbiterii i-au refuzat cererea, spunând că punctul său de vedere diminua apropierea

revenirii Domnului. Potrivit opiniei sale, creștinii ar trebui să îndure toți cei șapte ani ai

Perioada de Tribulație, în special ultimii trei ani și jumătate, timpul "Marii mânii", înainte de a

Hristos să se întoarcă pentru Biserica Sa. Deși unii dintre prezbiterii districtuali au îmbrățișat o opinie despre mijlocul perioadei de necaz

Răpirea de la mijlocul perioadei, punctul de vedere al lui Baur a rămas suspect, în ciuda voluminoasei sale apărări scrise. În 1937

Consiliul General din 1937 a aprobat o moțiune în care se remarcau problemele potențiale ale acesteia pentru viața creștină din prezent,

deoarece creștinii ar putea deveni mulțumiți dacă li s-ar spune că revenirea lui Hristos nu este iminentă. Cu toate acestea,

reflectând interesul primilor penticostali de a evita diviziunea și ciondănelile asupra unor puncte fine de

doctrină, noul statut a permis miniștrilor să creadă într-o Răpire post-Tribulație, dar nu să predice

sau să o predea. (În cele din urmă, Baur nu a primit acreditări și a rămas în afara Consiliului General. 53)

Un al treilea motiv care stă la baza păstrării doctrinei este faptul că penticostalii s-au luptat să echilibreze

învățătura biblică cu experiența lor religioasă. Atașați de principiul Reformei de a respecta principiul biblic

autoritate biblică ("numai Scriptura") ca standard pentru credință și practică, ei au experimentat totuși

tentația de a ridica revelațiile personale și alte manifestări spirituale la același nivel.

Această luptă este reflectată într-un raport timpuriu al Pentecostal Evangel, care descrie așteptările lui Frank

M. Boyd ca educator și instructor al școlii biblice timpurii și instructor la Central Bible Institute (Colegiul după

1965):

[H]el se aștepta ca toți studenții să fie mai plini de foc, de dragoste și de zel și mai plini de Duhul Sfânt când plecau decât

când au venit. El spunea că, atunci când oamenii aveau Cuvântul fără Spirit, erau adesea morți, plictisiți și uscați; iar când oamenii

aveau Duhul fără Cuvânt exista întotdeauna o tendință spre fanatism. Dar acolo unde oamenii aveau Cuvântul și Duhul, ei

ar fi echipați așa cum Maestrul vrea ca slujitorii Săi să fie echipați. 54

Această provocare de a-i instrui pe credincioși cu privire la modul în care să aibă o viață matură plină de Duhul ajută la explicarea

prioritatea ridicată acordată publicării.

Cu toate acestea, manualele doctrinare detaliate nu au apărut decât în anii 1920 și 1930. Unul dintre cele mai bune

cunoscute, Knowing the Doctrines of the Bible (1937), a fost compilat din notele de curs ale lui Myer

Pearlman, un instructor la Central Bible Institute. Teologul Russell P. Spittler sugerează că aceasta este "cea mai

bijuteria teologică a perioadei de mijloc a penticostalismului clasic". 55 Alte cărți care au agende similare

au apărut, cum ar fi Pillars of Truth (1926) a lui S. A. Jamieson, Bible Doctrines (1934) a lui P. C. Nelson și

Ernest S. Williams, în trei volume, Systematic Theology (1953; deși organizată ca o carte sistematică

teologie sistematică, este mai exact un manual doctrinar compus din notele de curs ale autorului ținute la

Central Bible Institute din 1929-1949). Printre studiile de specialitate despre Duhul Sfânt se numără Ce

Meaneth This? (1947) de Carl Brumback și The Spirit Himself (1949) de Ralph M. Riggs. Într-un

evoluție înrudită, Boyd a pregătit cărți de instruire doctrinală pentru cursuri prin corespondență,

fondând ceea ce este acum Colegiul Berean al Adunărilor lui Dumnezeu.

Pe un alt front, Alice E. Luce, misionară în India și mai târziu la hispanicii din America, a îndrumat

Consiliul General în articularea teologiei și strategiei sale de misiuni mondiale. Ea a fost prima

misiolog de anvergură în Adunările lui Dumnezeu; cele trei articole ale sale despre metodele misionare ale lui Pavel în

în Pentecostal Evangel la începutul anului 1921 au pregătit terenul pentru acceptarea de către Adunările lui Dumnezeu a unui

angajament detaliat față de principiile bisericii indigene; acest lucru a avut loc în mod oficial în acel an, la Adunarea Generală

Consiliului General din septembrie. Luce, care și-a primit pregătirea teologică la Cheltenham Ladies'

College (Anglia), a scris, de asemenea, mai multe cărți, numeroase articole atât în spaniolă, cât și în engleză, conferințe

note, și lecții pentru școala duminicală. 56

PĂSTRAREA DOCTRINEI DUPĂ 1950

Odată cu venirea unei noi generații și cu interesul pentru îmbunătățirea calității pregătirii în

colegiile biblice și de arte liberale ale denominațiunii, profesorii au primit încurajări pentru a-și continua

educație. Astfel a început o tranziție treptată în ceea ce privește personalul din departamentul de Biblie și teologie: la instructori

cu diplome de absolvire în studii biblice, teologie sistematică și istorie bisericească și dotați cu

abilități mai ascuțite în hermeneutică, Vechiul Testament, Noul Testament, teologie și istorie istorică.

dezvoltarea istorică a doctrinei și practicii. 57

Deși mulți se temeau de mult timp de intelectualizarea credinței, această nouă rasă de profesori

a modelat echilibrul dintre spiritualitatea penticostală și studiile academice. Unul dintre acești profesori,

Stanley M. Horton, primise pregătire în limbi biblice și Vechiul Testament la Gordon-Conwell

Theological Seminary, la Harvard Divinity School și la Central Baptist Theological Seminary. 58 Peste

anilor, Horton a avut un efect semnificativ asupra denominațiunii prin învățătura sa, prin cărțile sale (de ex,

What the Bible Says About the Holy Spirit [1976]), articole în reviste și jurnale și contribuții

la programa școlii duminicale pentru adulți.

Cu o expertiză din ce în ce mai mare, educatorii au început să exploreze mai în profunzime credințele distinctive ale

Adunărilor lui Dumnezeu. Mulți dintre ei s-au alăturat Societății pentru Studii Penticostale, o societate academică

fondată în 1970, și au contribuit cu articole la revista acesteia, Pneuma. Paraclete (inițiată în 1967), revista

revista denominațională, a oferit o altă oportunitate pentru discuții academice, deși până la

1992 s-a limitat la pneumatologie. O sursă mai efemeră de opinie teologică în cadrul confesiunii

Consiliului General a apărut odată cu publicarea revistei Agora (1977-1981), un trimestrial independent

independentă.

Printre studiile savante relevante pentru persoana și lucrarea Duhului Sfânt se numără Commentary on the

First Epistle to the Corinthians de Gordon D. Fee (1987), The Book of Acts (1981) de Stanley M.

Horton, și The Charismatic Theology of St. Luke (1984) de Roger Stronstad (un pastor în

Adunările Penticostale din Canada). Examinări ale unor probleme specifice legate de moștenirea penticostală

pot fi găsite în lucrarea The Spirit Helps Us Pray: A Biblical Theology of Prayer (1993) de Robert L. Brandt.

și Zenas J. Bicket; Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective (1991) de

Murray Dempster, Byron D. Klaus și Douglas Peterson, eds.; Initial Evidence: Historical and

Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism (1991) de Gary B. McGee, ed.);

Întâlnirea puterii: A Pentecostal Perspective (1989) de Opal L. Reddin, ed.; și The Liberating Spirit:

Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic (1992) de Eldin Villafañe.

Cu toate acestea, în afară de noua linie de manuale universitare oferite de Logion Press (Gospel

Publishing House), prioritatea confesională acordată materialului scris de către popor încă prevalează. La

recent publicată Doctrine biblice: A Pentecostal Perspective (1993) de William W. Menzies și

Stanley M. Horton reprezintă o nouă cercetare a credințelor pentru clasele de școală duminicală pentru adulți sau

cursuri de licență. Multitudinea de publicații ale Adunărilor lui Dumnezeu produse de Gospel

Publishing House și Life Publishers International își concentrează încă cea mai mare parte a atenției asupra studiului biblic,

uceniciei și studiilor practice pentru slujitori. Acest lucru este valabil și pentru ICI University și Berean

College, ambele oferind programe de credit și non-credit prin corespondență pentru laici

precum și candidaților pentru slujirea profesională.

Alte publicații de la diverse edituri includ o altă cercetare academică a doctrinei, An

Introduction to Theology (Introducere în teologie): A Classical Pentecostal Perspective (1993), de John R. Higgins, Michael L.

Dusing și Frank D. Tallman; și lucrarea populară Concerning Spiritual Gifts (1928, ed. rev.

1972) și Trophimus I Left Sick (1952) de Donald Gee; două broșuri intitulate Living Your Christian Life

NOW in the Light of Eternity (1960) de H. B. Kelchner; Divina vindecare și problema suferinței

(1976), de Jesse K. Moon; Dunamis și Biserica (1968), de Henry H. Ness; și Spiritul-Dumnezeu în

Acțiune (1974) de Anthony D. Palma. Tratamente mai puțin didactice despre viața spirituală au fost făcute

disponibile în cărți precum Pentecost in My Soul (1989) de Edith L. Blumhofer. De asemenea, în mod asemănător, se pot găsi cărți personale

memorii, cum ar fi The Spirit Bade Me Go (1961) de David J. du Plessis, Grace for Grace (1961) de

Alice Reynolds Flower, și Deși smochinul nu va înflori (1976) de Daena Cargnel, au

stârnit interes datorită accentului pe care îl pun pe prezența și conducerea Duhului Sfânt în inimile

credincioșilor. O inspirație și o învățătură suplimentară de această natură este oferită de săptămânalul penticostal

Evangel și de Advance, o revistă lunară pentru slujitori.

Compozitorii de cântece au continuat să-și împărtășească darurile pentru închinare și instruire. Unul dintre cei mai cunoscuți, Ira

Stanphill, a încălzit inimile credincioșilor cu cântece precum "Mansion Over the Hilltop", "Room at

crucea" și "Știu cine ține ziua de mâine", concepute pentru a oferi mângâiere și asigurarea de

harului lui Dumnezeu. 59 Atât de influenți au fost compozitorii încă de la începutul mișcării penticostale

încât, deși majoritatea penticostalilor nu au învățat niciodată Crezul Apostolilor sau Crezul de la Niceea, ei pot

cânta un număr uimitor de astfel de cântece și refrene din memorie, mărturie evidentă că mult

teologia penticostală a fost transmisă pe cale orală.

În anii 1970, Adunările lui Dumnezeu au devenit una dintre principalele confesiuni din Statele Unite ale Americii

Statele Unite - legată de circumscripții frățești și mai mari de peste ocean. Confruntându-se cu noi probleme, liderii bisericii

au ales metoda publicării unor documente de poziție pentru a aborda problemele care îi preocupau pe membrii bisericilor; în acest fel

au continuat să răspundă problemelor, dar fără a adăuga mai multe regulamente la constituție sau a modifica

Declarația adevărurilor fundamentale. Începând din 1970, odată cu publicarea lucrării "The Inerrancy of

Scriptura" (cu aprobarea acesteia de către Prezbiteriul General), peste douăzeci de astfel de cărți albe au fost

publicate. Printre subiectele abordate s-au numărat vindecarea divină, creația, meditația transcendentală, divorțul și

recăsătorirea, dovada fizică inițială a botezului prin Duhul Sfânt, avortul, Împărăția lui Dumnezeu și femeile

în slujire. 60 În ultimii ani, membrii Comisiei de puritate doctrinală a denominațiunii,

înființată în 1979 pentru a monitoriza evoluțiile teologice, au pregătit documentele.

În mod evident, utilizarea documentelor de poziție a început să lărgească identitatea confesională a

Adunărilor lui Dumnezeu. Cu toate acestea, recurgerea la documentele de poziție nu a fost realizată fără unele

dezacorduri. 61 Ponderea autoritară a documentelor de poziție în raport cu cea a Declarației de

Adevăruri fundamentale lasă loc de discuții. În plus, cel puțin un document ar putea fi interpretat

ca o schimbare față de o înțelegere inițială din Declarație atunci când menționează că unii "au încercat să

să pună vindecarea divină în opoziție sau în competiție cu profesia medicală". Nu este necesar să fie așa.

Medicii, prin abilitățile lor, au adus ajutor multora". Mai mult, creștinii nu pot inversa

efectele fizice ale Căderii, deoarece "indiferent de ceea ce facem pentru acest trup, indiferent de câte ori

suntem vindecați, dacă Isus întârzie, vom muri". 62

Prin anii 1940, mulți evanghelici conservatori și-au dat seama că acordurile teologice cu

penticostalii depășeau diferențele și au început să salute părtășia și cooperarea lor. Pe

Adunările lui Dumnezeu a acceptat calitatea de membru al Asociației Naționale a Evanghelicilor (NAE) la

înființare în 1942 a reprezentat intrarea lor în curentul principal al vieții bisericești americane (care a fost

favorizată de o mobilitate socială și economică ascendentă după cel de-al Doilea Război Mondial). Relația a devenit

fragilă în unele momente din cauza suspiciunilor persistente cu privire la pneumatologia Adunărilor lui Dumnezeu și la

natura în general arminiană a antropologiei sale teologice. Cu toate acestea, impactul

evanghelicismului asupra teologiei penticostalismului a fost considerabil. 63

După alegerea lui Thomas F. Zimmerman în funcția de președinte al NAE (1960-1962), generalul

Consiliului din 1961 a făcut câteva modificări ale Declarației adevărurilor fundamentale. Cea mai

semnificativă revizuire a avut loc în secțiunea "Scripturile inspirate". Versiunea din 1916 suna astfel

după cum urmează: "Biblia este Cuvântul inspirat al lui Dumnezeu, o revelație de la Dumnezeu către om, regula infailibilă a

credință și conduită, și este superioară conștiinței și rațiunii, dar nu contrară rațiunii". Versiunea modificată

formulare s-a aliniat mai mult cu cea a evanghelicilor din NAE: "Scripturile, atât cele vechi cât și cele

Noul Testament, sunt inspirate verbal de Dumnezeu și sunt revelația lui Dumnezeu pentru om, infailibilă,

autoritară, infailibilă și autoritară regulă de credință și conduită". Constituenții Adunărilor lui Dumnezeu au crezut în

inspirația și inerranța Scripturii încă de la fondarea Consiliului General. Cu toate acestea, indiferent dacă

penticostalii au o contribuție unică de adus la înțelegerea inspirației Scripturii ca

"insuflată de Dumnezeu" (Gk. theopneustos) rămâne de explorat. 64

Teologia reformată istorică a majorității evanghelicilor, atât în interiorul cât și în afara NAE, a

continuat să ridice obiecții față de înțelegerea wesleyană și keswickiană a unei lucrări separate a

harului în urma convertirii - fundamentul teologic pe care penticostalii clasici au construit

doctrina lor despre botezul în Duhul Sfânt. 65 Această confruntare savantă, remarcată pentru criticile sale la adresa

baza exegetică a limbilor ca dovadă inițială, s-a menținut de-a lungul anilor. Ca răspuns, două

cercetători carismatici au adus contribuții importante la doctrina penticostală clasică a botezului Duhului

botezului Duhului: Howard Ervin (baptist american), Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit (Convertire-Inițizare și botezul cu Duhul Sfânt).

(1984), și J. Rodman Williams (presbiterian), Renewal Theology, în special volumul 2 (1990).

Teologii din Adunările lui Dumnezeu au produs, de asemenea, studii importante. 66

Poate cel mai substanțial, savanții evanghelici au influențat credințele penticostale cu privire la

aspectele prezente și viitoare ale Împărăției lui Dumnezeu, un concept la care se face doar o aluzie în Declarația de

Adevăruri fundamentale. Timp de mulți ani, învățătura despre evenimentele viitoare din Adunările lui Dumnezeu a avut un caracter

puternică orientare dispensațională (de exemplu, o credință comună în șapte dispensații, în răpirea înainte de necaz,

și o interpretare premilenistă a Scripturii, dar lăsând deoparte o învățătură de bază care separă

Biserica de Israel). Acest lucru a fost popularizat și întărit de scrierile lui Riggs, Boyd, Dake,

Bruback, John G. Hall și T. J. Jones. Referințele din Noul Testament la "împărăția lui Dumnezeu" (pe scurt

definită ca fiind guvernarea sau domnia lui Dumnezeu) ca o realitate prezentă în inimile celor răscumpărați abia primite

atenție, în timp ce viitoarea sa apariție milenară a fost luată în considerare pe larg. 67

Potrivit dispensaționalismului istoric, promisiunea împărăției restaurate a lui David fusese

amânată pentru mileniu, deoarece evreii au respins oferta lui Isus de Împărăție. Această amânare

împlinirea profeției lui Ioel privind restaurarea lui Israel și revărsarea Duhului Sfânt până la

după a doua venire a lui Hristos. Prin urmare, evenimentele din Fapte 2 au reprezentat doar un eveniment inițiatic

binecuvântare inițiatică de putere pentru Biserica primară. În mod logic, Israel și Biserica au fost ținute separate; prin urmare, în mod

postura antipentecostală care stă la baza acestui sistem de interpretare a Scripturii. 68

Pentru penticostali, însă, profeția lui Ioel se împlinise în ziua Cincizecimii, deoarece

evidențiată de "Aceasta este aceea" a lui Petru (Fapte 2:16, KJV). Din nefericire, deferența penticostalilor față de

dispensaționalismului le-a pus piedici în urmărirea implicațiilor unor referiri la Împărăție și la

pretențiile lor privind puterea apostolică în zilele din urmă (vezi Mat. 9:35; 24:14; Fapte 8:12 și 1 Cor. 4:20,

printre altele).

Anumiți teologi, în special Ernest S. Williams și Stanley M. Horton, au identificat în mod clar

Împărăția lui Dumnezeu cu Biserica ("Israelul spiritual"), recunoscând legătura vitală cu credința lor

despre activitatea contemporană a Duhului Sfânt în Biserică. 69

După cel de-al Doilea Război Mondial, evanghelicii și-au reînnoit studiul teologic și misiologic implicațiile Împărăției lui Dumnezeu, interesul penticostalilor pentru Împărăție fiind treptat paralel cu cel al evanghelicilor. Cunoscutul misiolog al Adunărilor lui Dumnezeu, Melvin L. Hodges, a recunoscut

importanța Împărăției pentru înțelegerea unei teologii a misiunii din Noul Testament. Vorbind la Congresul privind misiunea mondială a Bisericii de la Wheaton College din aprilie 1966, el a declarat că Biserica ca fiind "manifestarea actuală a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ sau, cel puțin, agenția care pregătește calea pentru viitoarea manifestare a Împărăției". Prin urmare, misiunea sa este extinderea Bisericii în întreaga lume. ... Spiritul Sfânt este cel care dă viață Bisericii și îi împărtășește darurile și slujbe, precum și puterea pentru îndeplinirea lor." 70 Deși lipsit de elaborări, Hodges' mesajul lui Hodges a indicat o tendință importantă care se pregătea. Legătura vitală dintre "semnele și minuni" ale Împărăției care avansează (manifestări de putere ale Duhului asociate cu predicarea Evangheliei) aștepta o expunere mai amănunțită.

Vreo douăzeci de ani mai târziu, misionara pensionată Ruth A. Breusch a expus implicațiile pentru slujirea penticostală în Mountain Movers, revista de misiuni străine a Adunărilor lui Dumnezeu (din nou, arătând prioritatea disciplinării persoanelor din bancă). Într-o serie de zece articole sub titlul tema "Împărăția, puterea și slava", Breusch, absolvent (B.A., M.A.) al Universității Hartford Seminary Foundation, a dat dovadă de o interpretare chibzuită a Noului Testament și de familiaritate cu literatura misiologică. Ea a definit Împărăția ca fiind domnia lui Dumnezeu care cuprinde "Biserica ca tărâmul binecuvântărilor lui Dumnezeu în care a intrat poporul Său. Biserica este formată din cei care sunt salvați din împărăția întunericului și aduși în împărăția Fiului lui Dumnezeu". În consecință, "această Biserică este Noul Israel, poporul lui Dumnezeu, sub noul legământ. 'Noul' pentru că acum sunt incluși și credincioșii neamuri". Prin alegerea lui Dumnezeu, Biserica este vehiculul pentru

extinderea Împărăției Sale pe întreg pământul. Pentru Breusch, venirea Duhului Sfânt reflectă faptul că El natura răscumpărătoare prin împuternicirea dinamică a Bisericii pentru evanghelizarea lumii. 71

Această atenție acordată studierii conceptului biblic al Împărăției lui Dumnezeu a contribuit la o mai bună

înțelegere a învățăturilor etice ale Evangheliilor, a naturii și misiunii Bisericii, a

semnificația semnelor și minunilor în evanghelizare, precum și rolul creștinului în societate.

Alți autori pe un plan mai academic au salutat importanța Împărăției lui Dumnezeu în

studiul Scripturii. Peter Kuzmič, de exemplu, a remarcat într-o publicație recentă,

Penticostalii și carismaticii sunt convinși ... că "împărăția lui Dumnezeu nu este o chestiune de vorbe, ci de putere" (1 Cor. 4:20), și

se așteaptă ca predicarea Cuvântului lui Dumnezeu să fie însoțită de acte puternice ale Duhului Sfânt.... Pentru adepții lui Isus care

cred în "Evanghelia întreagă/plină", însărcinarea de a propovădui vestea bună a Împărăției lui Dumnezeu este legată de echiparea

puterii Duhului Sfânt de a învinge forțele răului....

... În epoca raționalismului, a liberalismului teologic, a pluralismului religios, penticostalii și carismaticii cred că evidența

activitatea supranaturală evidentă a Duhului Sfânt validează mărturia creștină. La fel ca în zilele apostolice, Duhul Sfânt este însăși viața de

bisericii și a misiunii sale, nu înlocuindu-l, ci înălțându-l mereu pe Hristos Domnul. Aceasta este misiunea principală a Duhului Sfânt și modul în care

se actualizează Împărăția lui Dumnezeu în comunitatea credincioșilor. Hristos domnește acolo unde Duhul Sfânt se mișcă! 72

Mai mult, Kuzmič și Murray W. Dempster, printre alții, vorbesc fără echivoc despre

implicațiile Împărăției pentru etica socială creștină. 73

Recent, unii penticostali și carismatici au pledat pentru mai multe forme de "Împărăție acum"

care, în unele cercuri, a reprezentat o îndepărtare de la tradiționala teologie pre-Tribulație

răpire și/sau interpretarea premilenistă a Bibliei. Concentrându-se pe creștinarea societății acum

și respingând sau minimalizând accentul pus pe răpirea Bisericii (dar nu neapărat pe

a doua venire a lui Hristos), această învățătură a generat controverse serioase. 74 Simplul fapt că aceste

perspective s-au dezvoltat demonstrează că penticostalii contemporani sunt preocupați de

descoperirea responsabilităților lor ca și creștini în societate.

Astăzi, referirile la Împărăția lui Dumnezeu abundă în publicațiile Adunărilor lui Dumnezeu. Valorile

pentru studiul continuu al doctrinelor prețuite pot fi profunde și de mare anvergură, amintind

penticostalilor de bogățiile din Cuvântul lui Dumnezeu.

CONCLUZIE

Penticostalismul a apărut din mișcarea de Sfințenie din secolul al XIX-lea. Formularea

Evanghelia deplină, preocuparea pentru evanghelizarea lumii în ultimele zile ale istoriei și rugăciunea intensă pentru

revărsarea Duhului Sfânt au precipitat trezirile de la Topeka, Los Angeles și multele care au urmat.

care au urmat.

Mișcările penticostale și carismatice din acest secol au indicat că ceva din

semnificație neobișnuită a avut loc în acest moment din istoria Bisericii: Dumnezeu a revărsat

Duhul Sfânt asupra creștinilor de pretutindeni care caută o viață plină de Duhul Sfânt caracterizată de

sfințenie și putere spirituală. Împuternicirea divină a botezului duhovnicesc conferă o înțelegere a Duhului

activitate a Duhului în lume, o mai mare sensibilitate la îndemnurile Sale, o nouă dimensiune a rugăciunii și o mai bună

putere spirituală pentru a-și îndeplini sarcinile în misiune.

Când penticostalii independenți au organizat Consiliul General în 1914, au făcut-o pentru a accelera

scopul lor de a câștiga lumea pentru Hristos. Urgența și problemele momentului au dictat

cooperarea între cei botezați prin Duhul Sfânt. Liderii bisericii au recunoscut importanța studiului biblic și

doctrinei pentru a proteja congregațiile de erori, dar mai ales pentru a echipa credincioșii "pentru lucrarea

slujbei" (Efes. 4:12, KJV).

Dezvoltarea doctrinei în cadrul denominațiunii a luat mai multe forme: Preambulul,

Declarația adevărurilor fundamentale, regulamentele, documente de poziție, articole și editoriale în reviste, tractate,

cărți, programe pentru școala duminicală, cântece și poezii. De la profesorii de la școala duminicală până la conducătorul de cântece,

pastor și ofițerul denominațional - fiecare este chemat să proclame vestea bună a mântuirii, să

împărtăși compasiunea lui Isus Hristos și de a face ucenici convertiți.

În condițiile în care întârzierea revenirii Domnului și contextul cultural în schimbare aduc provocări mereu noi

pentru credință, răspunsurile cercetătorilor la problemele teologice au căpătat o mai mare apreciere.

În mod corespunzător, identificarea din ce în ce mai mare cu evanghelismul a dus la o reflecție tot mai amplă

asupra caracterului distinctiv al credințelor penticostale. Începând cu cel de-al Doilea Război Mondial, interesul evanghelicilor pentru biblie

învățătura biblică despre Împărăția lui Dumnezeu a îmbogățit studiul doctrinei în Adunările lui Dumnezeu.

Scena contemporană cheamă Biserica să se gândească din nou la fidelitatea față de Dumnezeu și la misiunea sa

în lume. Studiul cu rugăciune și exigență al Scripturilor, al teologiei, al misiologiei și al istoriei bisericii,

prin urmare, constituie un dar important al lui Hristos înviat pentru Biserica Sa.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. De ce trebuie ca orice studiu al penticostalismului modern să includă opiniile lui John Wesley cu privire la

sfințire?

2. Ce au făcut mișcarea Keswick și revizioniștii reformați precum Dwight L. Moody și

Reuben A. Torrey credeau despre botezul cu Duhul Sfânt?

3. De ce credința în vindecarea divină a găsit o primire atât de caldă în mișcarea Holiness?

4. De ce preocuparea pentru evanghelizarea mondială a jucat un rol atât de important în apariția mișcării de

mișcării penticostale?

5. În ce fel credeau penticostalii timpurii că Biserica Noului Testament era restaurată?

6. Care au fost moștenirile lui Charles F. Parham și William J. Seymour? Cum au influențat ei

mișcarea penticostală?

7. Discutați primele trei probleme care au divizat mișcarea penticostală.

8. De ce a acordat Adunările lui Dumnezeu o prioritate atât de mare publicării de nivel popular

materiale de nivel popular?

9. După aprobarea Declarației Adevărurilor fundamentale în 1916, cum a reacționat Adunarea Generală a

Consiliul General a abordat învățăturile îndoielnice?

10. Care este argumentul de bază împotriva penticostalismului în dispensaționalismul istoric?

11. Cum a influențat identitatea crescândă cu evanghelismul teologia Adunărilor lui Dumnezeu?

12. Ce serviciu îndeplinește studiul teologiei pentru Adunările lui Dumnezeu în acest moment al

istorie?

1 Potrivit lui Killian McDonnell și George T. Montague, Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit (Collegeville,

Minn.: Liturgical Press, 1991), botezul în Duhul Sfânt a fost o parte integrantă (normativă) a inițierii creștine în timpul primelor opt

secole ale Bisericii. Pentru un studiu înrudit despre Biserica nord-africană din secolele al doilea și al treilea, vezi Cecil M. Robeck, Jr. în Prophecy in

Carthage: Perpetua, Tertullian și Ciprian (Cleveland: Pilgrim Press, 1993). O trecere în revistă a aparițiilor de daruri carismatice până la sfârșitul secolului al

secolului al treilea este oferit de Ronald A. N. Kydd în Charismatic Gifts in the Early Church (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers,

1984). Stanley M. Burgess oferă un studiu mai amplu al scriitorilor spirituali latini, greci și sirieni până la sfârșitul perioadei medievale în The

Spirit and the Church: Antiquity (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984) și The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions

(Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989).

2 Pentru o bibliografie utilă, a se vedea David D. Bundy, "Irving, Edward", în The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements,

ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee și Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 470-71;

în continuare DPCM. Pentru teza că doctrina lui Irving despre vorbirea în limbi a servit ca "semn permanent" al botezului cu Duhul Sfânt și paralelele

punctul de vedere ulterior al limbilor ca "dovadă inițială", a se vedea David W. Dorries, "Edward Irving and the 'Standing Sign' of Spirit Baptism", în Initial

Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism, Ed. Gary B. McGee (Peabody, Mass.:

Hendrickson Publishers, 1991), 41-56. Pentru renașterea din sudul Indiei, vezi G. H. Lang, The History and Diaries of an Indian Christian (Istoria și jurnalele unui creștin indian)

(Londra: Thynne and Co., 1939); Memoir of Anthony Norris Groves, 3d ed. (Londra: James Nisbet and Co., 1869), 571-640.

3 Warfield și alți teologi ai școlii de teologie "Old Princeton" au reprezentat sentimentele antirevizioniste în America

Presbiterianismul american. A se vedea Mark A. Noll, ed. și comp., The Princeton Theology: 1812-1921 (Grand Rapids: Baker Book House, 1983); Jon

Ruthven, "On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic of Benjamin B. Warfield", Pneuma: The Journal of the Society

for Pentecostal Studies 12 (primăvara anului 1990): 14-31.

4 Acest lucru este evident în Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 880-82.

5 A se vedea F. E. Stoeffler, The Rise of Evangelical Pietism (Leiden: E.J. Brill, 1965), și German Pietism During the Eighteenth Century

(Leiden: E.J. Brill, 1973); la nivel popular, vezi Dale W. Brown, Understanding Pietism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978). Pentru

Marea Trezire din Marea Britanie și America de Nord, vezi Robert G. Tuttle, Jr., John Wesley: His Life and Theology (Grand Rapids:

Zondervan Publishing House, 1978); Jonathan Edwards, Religious Affections (1746); Darrett B. Rutman, ed., The Great Awakening

(New York: John Wiley and Sons, 1970).

6 A se vedea Donald W. Dayton, Theological Roots of Pentecostalism (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1987); și Melvin E. Dieter, The

Holiness Revival of the Nineteenth Century (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1980). A se vedea, de asemenea, seria "Higher Christian Life", o

colecție de retipăriri din Holiness și penticostale publicată de Garland Publishing, Inc.

7 Apelul la această promisiune a pus efectiv bazele pentru ca femeile să predice și să slujească în alte slujbe. Pentru raționamente pentru acest

interpretare, a se vedea Donald W. Dayton, ed., Holiness Tracts Defending the Ministry of Women (New York: Garland Publishing, 1985);

Joseph R. Flower, "Le refuză Dumnezeu manifestările spirituale și darurile de slujire femeilor?". 7 noiembrie 1979 (dactilografiat).

8 John L. Gresham, Jr., Charles G. Finney's Doctrine of the Baptism of the Holy Spirit (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers,

1987).

9 Edith L. Waldvogel (Blumhofer), "The 'Overcoming Life': A Study in the Reformed Evangelical Origins of Pentecostalism: (Ph.D.

disertație, Universitatea Harvard, 1977).

10 Charles W. Nienkirchen, A. B. Simpson and the Pentecostal Movement (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1992).

11 Dayton, Theological Roots (Rădăcini teologice), 104-6.

12 Paul G. Chappel, "The Divine Healing Movement in America" (teză de doctorat, Drew University, 1983); pentru o ediție prescurtată,

a se vedea Paul G. Chappell, "Healing Movements", în DPCM, 353-74.

13 W. B. Godbey, Spiritual Gifts and Graces (Cincinnati: God's Revivalist Office, 1895; retipărit în Six Tracts by W. B. Godbey, Ed.

D. William Faupel [New York: Garland Publishing, 1985]); S. A. Keen, Pentecostal Papers; or the Gift of the Holy Ghost (Cincinnati:

By the author, 1895), 151-90), 151-90.

14 H. Vinson Synan, "Irwin, Benjamin Hardin", în DPCM, 471-72; faptul că Irwin s-a alăturat mai târziu mișcării penticostale a devenit

evident din cercetările lui David D. Bundy în lucrarea sa "Spiritual Advice to a Seeker: Letters to T. B. Barratt from Azusa Street, 1906,"

Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 14 (toamna anului 1992): 167-68.

15 Timothy P. Weber, Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism: 1875-1925 (New York: Oxford

University Press, 1979), și George M. Marsden, Fundamentalism and American Culture (New York: Oxford University Press, 1980), și George M. Marsden, Fundamentalism and American Culture (New York: Oxford University Press, 1980).

16 Kenneth Scott Latourette, Missions Tomorrow (New York: Harper and Brothers, 1936), 94-96; de asemenea, William R. Hutchison, Errand

to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 99-100.

17 Robert Needham Cust, Evangelization of the Non-Christian World (Evanghelizarea lumii necreștine) (Londra: Luzac and Co., 1894), 106-7. A se vedea, de asemenea, lucrarea sa Gospel

Message (Londra: Luzac and Co., 1896), 146. Pentru perspectiva lui Simpson cu privire la restaurarea darului limbilor, vezi Nienkirchen, A. B. B.

Simpson, 74-76.

18 Godbey, Spiritual Gifts and Graces (Daruri și haruri spirituale), 43; cf., idem, Tongue Movement, Satanic (Zarephath, N.J.: Pillar of Fire, 1918); retipărit în

Faupel, Six Tracts, 5.

19 William Charles Hiss, "Shiloh: Frank W. Sandford and the Kingdom, 1893-1948" (teză de doctorat, Universitatea Tufts, 1978), 101-

4; pentru alții care au căutat, 163.

20 Dayton, Theological Roots, 173-79.

21 D. W. Kerr, "The Basis for Our Distinctive Testimony", Pentecostal Evangel, 2 septembrie 1922, 4.

22 Charles Edwin Jones, "Holiness Movement", în DPCM, 406-9; idem, Perfectionist Persuasion (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press,

1974).

23 James R. Goff, Jr., Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism (Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism) (Fayetteville,

Ark.: University of Arkansas Press, 1988).

24 Charles F. Parham, A Voice Crying in the Wilderness (Charles F. Parham, A Voice Crying in the Wilderness (Baxter Springs, Kan.: Colegiul Biblic Apostolic Faith, reeditare a ed. din 1910),

30-32; idem, The Everlasting Gospel (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, retipărire a ed. 1911), 63-69; vezi și Goff,

Fields White, 77-79.

25 Gordon Anderson, "Pentecostal Hermeneutics", lucrare prezentată la cea de-a 22-a întâlnire anuală a Societății pentru Studii Penticostale,

Springfield, Missouri, noiembrie 1992, 12-14. A se vedea, de asemenea, Gordon D. Fee, Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics

(Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 105-19.

26 Cecil M. Robeck, Jr, "Azusa Street Revival" în DPCM, 31-36; de asemenea, Frank Bartleman, What Really Happened at "Azusa

Street?", ed. John Walker (Northridge, Calif.: Voice Christian Publications, 1962; tipărirea originală, 1925); și Douglas J. Nelson, "For

Such a Time as This: The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival" (Teză de doctorat, Universitatea din Birmingham,

1981).

27 Pentru moștenirea lui Parham, vezi Goff, Fields White; de asemenea, idem, "Initial Tongues in the Theology of Charles Fox Parham", în Initial

Evidence, 57-71.

28 Pentru moștenirea lui Seymour, a se vedea Cecil M. Robeck, Jr, "William J. Seymour and 'the Bible Evidence'," în Initial Evidence, 72-95;

Leonard Lovett, "Black Holiness-Pentecostalism", în DPCM, 76-84; și Walter J. Hollenweger, Pentecost Between Black and White

(Belfast: Christian Journals, 1974).

29 Murray W. Dempster, "Pentecostal and Charismatic Scholars Call for End to Apartheid", Transformation (ianuarie/martie 1992):

32-33.

30 A se vedea Gary B. McGee, "Early Pentecostal Hermeneutics: Tongues as Evidence in the Book of Acts", în Initial Evidence, 96-118.

31 A. G. Garr, "Tongues, the Bible Evidence", A Cloud of Witnesses to Pentecost in India (septembrie 1907): 42-44; Carrie Judd

Montgomery, "The Promise of the Father", Triumphs of Faith (iulie 1908): 149. O discuție pătrunzătoare despre semnificația botezului cu Duhul Sfânt

pentru primii penticostali poate fi găsită în Edith L. Blumhofer, Pentecost in My Soul (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 17-

38.

32 D. William Faupel, "William H. Durham and the Finished Work of Calvary", în Pentecost, Mission and Ecumenism, Ed. Jan A. B.

Jongeneel (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992), 85-95.

33 Frank J. Ewart, The Phenomenon of Pentecoston (St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1947). Pentru un discurs al Unității cu privire la

Trinitate, vezi David K. Bernard, The Oneness of God (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983); pentru un răspuns trinitarist, vezi Carl

Brumback, God in Three Persons (Cleveland, Tenn.: Pathway Press, 1959); pentru un studiu istoric vezi David A. Reed, "Origins and

Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States" (teză de doctorat, Boston University, 1978).

34 Vezi cap. 5, pp. 171-76.

35 David A. Reed, "Oneness Pentecostalism", în DPCM, 650-51.

36 E. N. Bell, "Questions and Answers", Pentecostal Evangel, 27 decembrie 1919, 5.

37 Edith L. Blumhofer, The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism, vol. 1 (Springfield, Mo.: Gospel

Publishing House, 1989), 197-213.

38 Russell P. Spittler, "Theological Style Among Pentecostal and Charismatics", în Doing Theology in the Today's World, Ed. John D.

Woodbridge și Thomas E. McComiskey (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 291-318; Walter J. Hollenweger,

"Charismatic Renewal in the Third World: Implications for Mission", Occasional Bulletin of Missionary Research [acum International

Bulletin of Missionary Research] 4 (aprilie 1980): 68-75.

39 Procesele-verbale ale Consiliului general, 1916, 10-13. Pentru o perspectivă a Bisericii Penticostale Unite, a se vedea Arthur L. Clanton, United We Stand: A

History of Oneness Organizations (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1970).

40 Procesele-verbale ale Consiliului General, 1916, 10. În mod semnificativ, documentul reflectă, de asemenea, teologia lui A. B. Simpson și a Christian and

Missionary Alliance; a se vedea Nienkirchen, A. B. Simpson, 41-50.

41 Peter Toon, The Development of Doctrine in the Church (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), ix-xi.

42 Procesele verbale ale Consiliului General, 1916, 10.

43 "A Great Move Forward", Pentecostal Evangel, 1 mai 1926, 3. A se vedea, de asemenea, Gary B. McGee, This Gospel Shall Be Preached: A

History and Theology of the Assemblies of God Foreign Missions to 1959 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986), 169-71.

44 Gary B. McGee, "Flower, Joseph James Roswell și Alice Reynolds", în DPCM, 311-13.

45 J. G. Hall, "The Eternal Program of God of the Ages and Dispensations" (Programul etern al lui Dumnezeu al veacurilor și al dispensațiilor), diagramă color (n.red.); de asemenea, Frank M. Boyd, Ages and

Dispensations (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1955).

46 Patrick H. Alexander, "Dake, Finis Jennings", în DPCM, 235-36; de asemenea, Jimmy Swaggart, "In Memory: Finis Jennings Dake, 1902-

1987", Evangelist (septembrie 1987): 44.

47 Wayne Warner, "Herbert Buffum," Assemblies of God Heritage 6 (toamna 1986): 11-14, 16.

48 Everett A. Wilson, "Harris, Thoro", în DPCM, 347-48; Cecil M. Robeck, Jr. "Haywood, Garfield Thomas", în DPCM, 349-50.

49 Procesele-verbale ale Consiliului General, 1917, 21.

50 Procesul-verbal al Consiliului General, 1918, 10; vezi McGee, "Early Pentecostal Hermeneutics", în Initial Evidence, 103-10.

51 D. W. Kerr, "Do All Speak in Tongues?" (Vorbesc toți în limbi?). Christian Evangel, 11 ianuarie 1919, 7; idem, "Paul's Interpretation of the Baptism in the

Holy Spirit", Christian Evangel, 24 august 1918, 6; idem, "The 'A' or 'An'-Which?". Pentecostal Evangel, 21 ianuarie 1922, 7; idem,

"Not Ashamed", Pentecostal Evangel, 2 aprilie 1921, 5; id., "The Bible Evidence of the Baptism with the Holy Ghost", Pentecostal

Evangel, 11 august 1923, 2-3. Alte răspunsuri pot fi găsite în Gary B. McGee "Popular Expositions of Initial Evidence in

Pentecostalism", în Initial Evidence, 119-130.

52 Gary B. McGee, "Pridgeon, Charles Hamilton", în DPCM, 727.

53 Interviu cu Joseph R. Flower, secretar general al Consiliului General al Adunărilor lui Dumnezeu, Springfield, Missouri, 27

aprilie 1988.

54 "Opening of the Central Bible Institute", Pentecostal Evangel, 25 octombrie 1924, 8.

55 Spittler, "Theological Style", în Doing Theology, 298.

56 Alice E. Luce, "Paul's Missionary Methods", Pentecostal Evangel, 8 ianuarie 1921, 6-7; 22 ianuarie 1921, 6, 11; 5 februarie

1921, 6-7. Gary B. McGee, "Luce, Alice Eveline," în DPCM, 543-44.

57 Gary B. McGee, "The Indispensable Calling of the Pentecostal Scholar", Assemblies of God Educator 35 (iulie-septembrie,

1990): 1, 3-5, 16.

58 Gary B. McGee, "Horton, Stanley Monroe", în DPCM, 446-47.

59 Wayne E. Warner, "Stanphill, Ira", în DPCM, 810.

60 Documentele de poziție până în 1989 sunt legate împreună în Where We Stand (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990). A

document recent despre femeile în slujire este disponibil separat și va fi inclus în următoarea ediție.

61 Charles B. Nestor, "Documente de poziție", Agora (iarna 1979): 10-11.

62 "Vindecarea divină: O parte integrantă a Evangheliei", Where We Stand, 53, 51. Cf. Lilian B. Yeomans, M.D., Vindecarea din ceruri.

(Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926; ed. rev., 1973).

63 Harold Lindsell, ed., The Church's Worldwide Mission (Waco, Tex.: Word Books, 1966), 8. Pentru o discuție despre impactul

NAE asupra penticostalilor, a se vedea Cecil M. Robeck, Jr. "National Association of Evangelicals", în DPCM, 634-36.

64 Procesele verbale ale Consiliului General, 1916, 10. Procesele-verbale ale Consiliului general, 1961, 92. Pentru semnificația schimbării formulării din

declarația despre Scriptură, vezi Gerald T. Sheppard, "Scriptura în tradiția penticostală", (partea 1), Agora (primăvara 1978): 4-5, 17-22; (Partea

2) (vara 1978) (vara 1978): 14-19.

65 Frederick Dale Bruner, A Theology of the Holy Spirit (O teologie a Duhului Sfânt) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970).

66 William W. Menzies, "The Methodology of Pentecostal Theology: An Essay on Hermeneutics", în Essays on Apostolic Themes,

ed. Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1985), 1-22; Ben Aker, "New Directions in Lucan Theology: Reflections on

Luca 3:21-22 și unele implicații", în Faces of Renewal, ed. A.B. Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 108-27;

Donald A. Johns, "Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence", în Initial

Evidence, 145-56; William G. MacDonald, Glossolalia in the New Testament (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, cca. 1964);

Fee, Gospel and Spirit, 83-119. Pentru dezbaterea actuală, a se vedea Roger Stronstad, "The Biblical Precedent for Historical Precedent", lucrare

prezentată la cea de-a 22-a întâlnire anuală a Societății pentru Studii Penticostale, Springfield, Mo, noiembrie 1992, și răspunsul lui

Gordon D. Fee la aceeași întâlnire, "Response to Roger Stronstad", ambele publicate în Paraclete 27 (vara anului 1993): 1-14.

67 John G. Hall, Dispensations, 2d ed. (Springfield, Mo.: Inland Printing Co., 1957); D. V. Hurst și T. J. Jones, The Church Begins

(Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1959); Carl Brumback, What Meaneth This? (Springfield, Mo: Gospel Publishing House,

1947); cf. Gerald T. Sheppard, "Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensationalism: Anatomia unei relații nesigure","

Pneuma 6 (toamna anului 1984): 5-33.

68 Dr. C. I. Scofield, Rightly Dividing the Word of Truth (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1896), 5-12; și mai târziu

Charles Caldwell Ryrie, Dispensationalism Today (Chicago: Moody Press, 1965). A se vedea, de asemenea, Vern S. Poythress, Understanding

Dispensationalists (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987); French L. Arrington, "Hermeneutics, Historical Perspectives on

penticostale și carismatice", DPCM, 376-89.

69 Ernest S. Williams, Systematic Theology, vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), 95; idem, "Vie împărăția ta", "Thy Kingdom Come", (Vie împărăția ta).

Pentecostal Evangel, 31 iulie 1966, 8; Stanley M. Horton, The Promise of His Coming (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House,

1967), 91; pentru o perspectivă istorică, a se vedea Dwight Wilson, Armageddon Now! The Premillenarian Response to Russia and Israel since

1917 (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).

70 Melvin L. Hodges, "Mission-And Church Growth", în The Church's Worldwide Mission, Ed. Lindsell, 141, 145.

71 Ruth A. Breusch, "The Church and the Kingdom", Mountain Movers, iulie 1987, 9.

72 "Împărăția lui Dumnezeu", de Peter Kuzmič. Preluat din cartea Dicționarul mișcărilor penticostale și carismatice, editată de

Stanley M. Burgess, Gary B. McGee și Patrick Alexander. Drepturi de autor © 1988 de Stanley M. Burgess, Gary B. McGee și Patrick

Alexander. Folosit cu permisiunea editurii Zondervan Publishing House.

73 Peter Kuzmič, "History and Eschatology: Evangelical Views", în In Word and Deed, ed. Bruce J. Nicholls (Exeter, UK:

Paternoster Press, 1985), 135-64; Murray W. Dempster, "Evangelism, Social Concern and the Kingdom of God," în Called and

Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective, Ed. Murray Dempster, Byron D. Klaus și Douglas Peterson (Peabody,

Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 22-43. Pentru un studiu util al răspunsurilor Adunărilor lui Dumnezeu la problemele sociale cheie, vezi Howard N.

Kenyon, "An Analysis of Ethical Issues in the History of the Assemblies of God" (O analiză a problemelor etice în istoria Adunărilor lui Dumnezeu) (teză de doctorat, Baylor University, 1988).

74 Vezi Where We Stand, 185-94; William A. Griffin, "Kingdom Now: New Hope or New Heresy?" (Noua speranță sau noua erezie?), lucrare prezentată la

a șaptesprezecea întâlnire anuală a Societății pentru Studii Penticostale, Virginia Beach, Virginia, 14 noiembrie 1987; Gordon Anderson,

"Kingdom Now Theology: A Look at Its Roots and Branches", Paraclete (vara anului 1990): 1-12; și "Kingdom Now Doctrines Which

Diferă de învățătura Adunărilor lui Dumnezeu", Paraclete 24 (vara 1990): 19-24.

## CAPITOLUL DOI

## Fundamentele teologice

James H. Railey, Jr. Benny C. Aker

O teologie bună este scrisă de cei care au grijă să permită ca perspectivele lor să fie modelate de către revelația biblică. Prin urmare, pe parcursul acestei cărți vom ține cont de următoarele aspecte biblice afirmații biblice: Dumnezeu există, El S-a revelat pe Sine și a pus această revelație la dispoziția omenirii. 1

În Biblie Îl vedem pe Dumnezeu coborând în fluxul vieții și al istoriei umane pentru a-și îndeplini marele plan de răscumpărare. Cu alte cuvinte, Biblia își prezintă adevărurile în mijlocul istoriei situații istorice, mai degrabă decât să ne ofere o listă sistematizată a ceea ce ne învață. Cu toate acestea, învățăturile sale trebuie să fie

sistematizate pentru o mai bună înțelegere și pentru a fi aplicate în viața noastră. 2

Această sistematizare trebuie, însă, să fie făcută cu mare atenție, acordând atenție atât contextului, cât și conținutul materialului biblic care este folosit. Tentația subtilă este ca teologii să selecteze doar texte care sunt de acord cu pozițiile lor, ignorându-le pe altele care par să nu fie de acord, și de a folosi texte fără a le folosi în mod corespunzător

preocupare pentru contextul lor. Biblia trebuie să fie lăsată să vorbească cu claritate, fără a fi umbrită de

preconcepțiile și concepțiile greșite ale individului.

O altă afirmație biblică care ghidează dezvoltarea materialului din această carte este aceea că Sfântul

Duh care a inspirat scrierea Bibliei călăuzește mintea și inima credinciosului (Ioan 16:13).

Totuși, lucrarea Duhului Sfânt în asistarea studentului în înțelegerea Bibliei nu trebuie să fie temută ca fiind

o lucrare care va duce la interpretări bizare, necunoscute până acum. De fapt, "atunci când Duhul Sfânt călăuzește

în tot adevărul, este de fapt o chestiune de a scoate la iveală sau de a evoca ceea ce este deja cunoscut". Mai mult decât atât,

"nu poate exista o diferență fundamentală între adevărul pe care comunitatea creștină îl cunoaște prin intermediul

locuirea Duhului Sfânt și ceea ce este stabilit în Scriptură". 3

Penticostalii au o moștenire bogată în domeniul experienței și au avut convingeri fervente cu

ceea ce privește credința lor, dar nu au fost la fel de dispuși să scrie în scris explicații ale experiențelor lor cu

adevărurile din Biblie. Acum, însă, există o literatură din ce în ce mai bogată din partea penticostalilor

perspectivă care va continua efortul de a extinde înțelegerea între diferitele grupuri din cadrul

Bisericii. Suntem încrezători că această carte va oferi, de asemenea, o mărturie suplimentară a elementelor de credință dragi celor de la

experiența credincioșilor.

Din nou, recunoaștem că numai Biblia are ultimul cuvânt, în sensul că este Cuvântul lui Dumnezeu. Toate

cuvinte pur umane sunt în cel mai bun caz provizorii, fiind adevărate doar în măsura în care se aliniază cu revelația lui

Bibliei. Noi nu suntem un cadru de credincioși superiori care se înalță de pe înălțimile lor pentru a-i ajuta pe cei

celor cu o dezvoltare inferioară de-a lungul drumului. Mai degrabă, suntem tovarăși de drum pe calea vieții care

doresc să împărtășim ceea ce am învățat despre Dumnezeu și despre acțiunile Sale. Apelul este adresat celor care citesc să

vină și să învățăm împreună despre bogățiile Domnului nostru.

NATURA TEOLOGIEI SISTEMATICE

CONCEPTUL DE NATURĂ

Locul de unde trebuie să începem să ne gândim la teologia sistematică este cu o înțelegere a conceptului de

religiei. Deși religia poate fi definită în diverse moduri, una dintre cele mai simple definiții este că

religia este căutarea ultimului. Ființele umane recunosc aproape în mod universal că există

ceva, sau cineva, dincolo de ele însele și că, într-un fel sau altul, sunt responsabile față de

acel ceva sau acel cineva. Recunoașterea faptului că rasa umană nu este singură în univers și că este

dependentă, cel puțin într-o anumită măsură, de ceea ce este suprem care se află dincolo, este punctul de plecare pentru religie.

Religia a luat multe forme și expresii de-a lungul istoriei umane - de la cele filosofice

speculații filosofice până la crearea de zei sub formă de obiecte materiale (vezi Rom. 1:21-23). Incesantul

tânjire după final a dus la practici religioase care variază de la discuții intelectuale până la copii

sacrificiul copiilor.

Cu toate acestea, acest dor al individului, fie că este singur sau în societate, nu ar trebui să fie neglijat sau

considerat un factor negativ. Părintele bisericesc Augustin (354-430 d.Hr.) mărturisea: "Ați făcut

pentru Tine și inima noastră este neliniștită până când își găsește odihna în Tine". 4 Altfel spus, dorința după

ultimă este darul lui Dumnezeu în interiorul persoanelor pentru ca acestea să fie deschise la revelația lui Dumnezeu. Numai El

este Cel suprem care va fi răspunsul deplin la inima în căutare.

Cu toate acestea, religia, ca căutare umană a lui Dumnezeu, nu reușește să ofere nimic sau pe cineva cu adevărat

suprem. În cel mai bun caz, căutarea se încheie cu o divinitate mai mică sau cu o explicație a existenței, care,

pentru că nu este decât o creație a minții umane, nu este suficientă pentru a răspunde la toate complexitățile din

existenței umane. Religia sfârșește în frustrarea de a nu putea concepe un zeu care să fie mare

suficient de mare.

Dar această frustrare nu este sfârșitul poveștii, pentru că, odată ce oamenii încep să simtă inutilitatea, aceasta poate fi

solul fertil în care poate crește receptarea revelației lui Dumnezeu. H. Orton Wiley, regretatul nazarinean

teolog, observa că "religia furnizează conștiința de bază în om, fără de care nu ar putea exista

fi nici o capacitate în natura umană de a primi revelația lui Dumnezeu". 5 Altfel spus, însuși faptul că oamenii sunt

caută ceva poate oferi ocazia de a le prezenta vestea bună. Aceștia pot

găsi ceea ce caută în Isus Hristos. El nu numai că aduce mântuirea, ci și dezvăluie măreția

și imensitatea lui Dumnezeu, care mai mult decât satisface căutarea ultimului. Cel mai important, căutătorul

descoperă că Dumnezeu însuși a fost în căutarea creației Sale rătăcitoare tot timpul!

TIPURI DE AUTORITATE RELIGIOASĂ

Atunci când religia acceptă revelația lui Dumnezeu în Hristos, problema autorității se ridică în prim-plan.

Care sunt temeiurile pentru credință și practică? Cum vine revelația lui Dumnezeu să se impună asupra

individului? Aceste întrebări ne îndreaptă atenția asupra problemei autorității.

Întrebarea autorității, care se referă de fapt la modul în care revelația lui Dumnezeu influențează modul în care trăiesc oamenii

și își conduc viața, poate fi împărțită în linii mari în două categorii: autoritate externă și internă.

Ambele categorii iau în serios rolul Bibliei ca revelație a lui Dumnezeu, dar diferă în mod dramatic în ceea ce privește

diferite moduri.

Autoritatea externă include acele surse de autoritate care se află în afara individului: de obicei

exprimate ca fiind canonice, teologice și ecleziastice.

Autoritatea canonică. Autoritatea canonică susține că materialele biblice, așa cum sunt cuprinse în

canonul 6 al Scripturii, sunt revelația autoritară a lui Dumnezeu. Biblia vorbește despre credințele și stilul nostru de viață

cu claritate și finalitate. Susținătorii acestui punct de vedere afirmă că (1) Biblia este autoritară deoarece

datorită paternității sale divine și (2) Biblia este clară în ceea ce privește adevărurile de bază pe care le prezintă. Toate întrebările legate de credință

și conduita sunt supuse analizei Bibliei, astfel încât elementele de credință teologică trebuie să aibă

fie un sprijin biblic explicit sau implicit, fie să fie respinse. 7

Un considerent important pentru susținătorii viziunii canonice a autorității este că Biblia

trebuie să fie interpretată în mod corespunzător. Această problemă se confruntă cu viziunea canonică a autorității și trebuie abordată

cu atenție. 8

Autoritatea teologică. Punctul de vedere teologic al autorității privește la confesiunile doctrinare, sau

crezuri, ale comunității în general ca sursă a credinței și practicii. Încă de la începuturile sale, Biserica

și-a enunțat credințele în formule și crezuri. Unul dintre cele mai timpurii este Crezul Apostolilor, numit astfel

pentru că pretindea că rezumă învățăturile apostolilor. De-a lungul istoriei Bisericii

multe alte declarații de credință au fost adoptate și folosite de credincioși pentru a afirma principiile centrale ale

credinței lor.

Există o valoare pentru Biserică în aceste declarații de credință, deoarece ele servesc la concentrarea atenției

credincioșilor asupra elementelor cruciale ale credinței. Ele permit lumii care privește să audă o declarație clară și

voce clară și unitară care explică teologia Bisericii creștine istorice. 9

Dar problema cu viziunea teologică a autorității este că tinde să ridice crezul

afirmațiile credicale la o importanță superioară celei a Bibliei. De asemenea, chiar dacă acestea dau dovadă de o remarcabilă

unitate în aspecte cheie ale adevărului biblic, ele pot varia într-o măsură considerabilă în chestiuni secundare de

credință și practică. În măsura în care se aliniază cu Biblia și servesc la explicarea adevărurilor acesteia, ele sunt

valoroase. Atunci când suplinesc locul central al revelației biblice, ele reprezintă o discutabilă

sursă de autoritate îndoielnică.

Autoritatea ecleziastică. Autoritatea ecleziastică susține că Biserica însăși trebuie să fie ultima

autoritate finală în toate aspectele legate de credință și practică. De obicei, această concepție este susținută în conjuncție cu

opiniile canonice și teologice luate în considerare anterior. Bibliei i se acordă un loc important, dar aceasta

trebuie să fie interpretată de cei care sunt special pregătiți și aleși pentru această sarcină. Interpretarea,

atunci, a Bisericii, promulgată de obicei în declarații de tip crez, devine cea care face autoritate.

Adesea, această înțelegere ecleziastică a autorității este exprimată prin intermediul oficialului pământean

cap al unei biserici, fie că este vorba de o persoană sau de un grup de persoane. Deoarece acestea se află în poziții de conducere

în cadrul comunității, se presupune că se află în relația potrivită cu Dumnezeu pentru a comunica

adevărul Său către Biserică.

Fără a diminua în vreun fel pozițiile de conducere date de Dumnezeu, trebuie observat că această

abordare a autorității este deschisă la o bună parte de corupție - folosirea abuzivă a puterii în scopuri egoiste sau pentru alte

dorințe păcătoase. Mai mult, interpretarea Scripturii este făcută de obicei doar de câteva persoane din cadrul

numele întregii Biserici. Acest lucru îi împiedică pe majoritatea credincioșilor să se confrunte cu afirmațiile biblice

pentru ei înșiși.

Problema sursei autoritare pentru înțelegerea revelației lui Dumnezeu poate fi, de asemenea, de

considerată din perspectiva internă - găsirea sursei de autoritate în interiorul individului. Atunci,

abordările externe care au fost prezentate sunt considerate, în cel mai bun caz, secundare față de factorii de la

care acționează în persoana individuală.

Experiența ca autoritate. Prima sursă internă de autoritate este cea a experienței. La

individul se raportează la revelația lui Dumnezeu în arena minții, a voinței și a emoțiilor.

Considerând persoana ca o unitate, efectele în oricare dintre aceste domenii sunt resimțite, sau experimentate, în

celelalte, fie ulterior, fie simultan. De fapt, revelația lui Dumnezeu se răsfrânge asupra

totalitatea persoanei umane.

Cu toate acestea, mulți duc această observație mai departe, susținând că experiența este adevărata sursă a

autoritate pentru credință și practică. Ei spun că numai acele adevăruri care au fost experimentate ca fiind adevărate de către

individul pot fi acceptate și proclamate ca fiind adevărate pentru ceilalți.

Ridicarea contemporană a experienței la statutul de autoritate a început odată cu scrierea lui Friedrich

Schleiermacher (1768-1834). 10 Schleiermacher a susținut că fundamentul creștinismului era religios

experiența, o experiență care a devenit un determinant autoritar pentru adevărurile teologice. De la

timpuri și până în prezent, experiența a fost acceptată ca sursă de autoritate în anumite sectoare ale

Bisericii. 11

Deși Schleiermacher și adepții săi au tratat Biblia ca pe o carte umană obișnuită și

au acordat o importanță exagerată experienței, valoarea experienței în înțelegerea revelației lui Dumnezeu nu trebuie să fie

trecută cu vederea. Acest lucru este valabil mai ales pentru penticostali, care pun un mare accent pe realitatea unei

relație cu Dumnezeu care afectează fiecare aspect al ființei umane. Adevărurile propoziționale capătă

vitalitate și forță atunci când sunt confirmate și ilustrate în experiențele vii ale discipolilor devotați

lui Hristos.

Pe de altă parte, experiențele variază, iar cauzalitatea lor nu este întotdeauna clar perceptibilă. A

sursă de autoritate de încredere trebuie să fie dincolo de variabilele care marchează experiența și trebuie chiar să fie capabilă

să contrazică și să corecteze experiența, dacă este necesar. Numai experiența ca sursă de autoritate care mediază

revelația lui Dumnezeu către oameni nu este de încredere. 12

Rațiunea umană ca autoritate. Odată cu Epoca Luminilor (de la sfârșitul secolului al XVII-lea

încoace) mulți au făcut din rațiunea umană sursa de autoritate autosuficientă. Acest raționalism spune

că nu are nevoie de revelația divină și, de fapt, neagă realitatea revelației divine. Colin Brown

observă cu acuratețe că în "limbajul cotidian raționalismul a ajuns să însemne încercarea de a judeca

totul în lumina rațiunii". 13 Rezultatele ascensiunii raționalismului s-au făcut simțite în toate domeniile de

efort uman, dar mai ales în religie și teologie. 14

Puterile noastre intelectuale sunt o parte din ceea ce înseamnă să fim creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Prin urmare, folosirea rațiunii în primirea revelației lui Dumnezeu nu este în sine greșită.

S-au făcut progrese extraordinare prin utilizarea rațiunii în ceea ce privește aplicarea acesteia în multe domenii problematice ale

existenței umane. Aplicarea rațiunii la materialele biblice, cercetarea textelor și documentelor antice,

reconstruirea lumii sociale și economice a Bibliei și multe alte eforturi de acest fel au fost

utile pentru a duce mai departe o înțelegere a revelației lui Dumnezeu.

Rațiunea, așadar, este un bun slujitor al revelației lui Dumnezeu, dar nu este un bun stăpân peste această

revelație. Atunci când rațiunea este asumată ca fiind autoritară, ea se situează deasupra revelației lui Dumnezeu și

judecă care dintre ele, dacă este cazul, ar trebui să fie acceptată. De obicei, raționaliștii fac din propriul lor raționament uman

adevărata autoritate. 15 Trebuie remarcat, de asemenea, că rațiunea umană care neagă revelația divină a avut întotdeauna

ajuns sub influența păcatului și a Satanei încă de la căderea lui Adam (Gen. 3).

Prin urmare, convingerea noastră este că teologia se face cel mai bine atunci când Biblia este recunoscută ca autoritate

și i se permite Duhului Sfânt să medieze Cuvântul revelat al lui Dumnezeu către noi. Afirmațiile din crez și

alte declarații ale Bisericii sunt ajutoare valoroase în interpretarea și aplicarea Bibliei. Site-ul

experiența indivizilor, în special a celor care sunt îndemnați și dirijați de Duhul Sfânt, și

rațiunea umană, de asemenea, ajută credinciosul în înțelegerea revelației. Cu toate acestea, numai Biblia

este regula suficientă pentru credință și practică. În ea Dumnezeu a vorbit și vorbește.

O DEFINIȚIE A TEOLOGIEI

Teologia, definită simplu, este un studiu al lui Dumnezeu și al relației Sale cu tot ceea ce a creat. Noi

credem că ea trebuie să fie derivată din revelația lui Dumnezeu din Biblie, pentru că în niciun alt mod nu ar putea fi o

mărturie fiabilă pentru cei care caută adevărul.

Nu numai că revelația biblică îl îndreaptă pe teolog spre elementele care trebuie să fie crezute, ci și

stabilește, de asemenea, limitele exterioare ale credinței; teologia trebuie să afirme ca fiind credință necesară doar ceea ce Biblia fie

învață în mod explicit sau implicit. De asemenea, teologia trebuie să fie preocupată în mod vital de interpretarea Bibliei

în mod corect și de aplicarea ei în mod corespunzător.

În timp ce sursa teologiei este materialul biblic, teologia este preocupată, de asemenea, de

comunitatea de credință din care provine această revelație și comunitatea în care mesajul este

merge. Fără înțelegerea comunității străvechi, mesajul nu va fi auzit clar și

precis; fără înțelegerea comunității moderne, mesajul nu va fi aplicat în mod corespunzător.

Această dublă preocupare poate fi pusă în evidență prin definirea teologiei ca disciplină care se străduiește "să dea o

declarație coerentă" a învățăturilor Bibliei, "plasată în contextul culturii în general, formulată

într-un limbaj contemporan, și legată de problemele vieții". 16 Ea a fost definită în continuare ca fiind "sistematică

reflecție sistematică asupra Scripturii... și a misiunii Bisericii în relație reciprocă, cu Scriptura ca

normă". 17 Teologia este o disciplină vie, dinamică, nu pentru că sursa sa autoritară se schimbă, ci

pentru că se străduiește mereu să comunice adevărurile atemporale unei lumi în continuă schimbare. 18

DIVIZIUNI ÎN TEOLOGIE

Teologia sistematică nu este decât o diviziune în cadrul domeniului mai larg al teologiei, care mai include și

teologia istorică, teologia biblică și teologia exegetică, precum și teologia practică. Ea va fi

util să analizăm fiecare dintre celelalte diviziuni ale teologiei și să observăm cum se raportează teologia sistematică la

cu acestea.

Teologia istorică. Teologia istorică este studiul modului în care Biserica a căutat

de-a lungul istoriei să își clarifice afirmațiile sale despre adevărurile revelate ale Scripturii. Biblia a fost

scrisă de-a lungul unei perioade de timp, pe măsură ce Duhul Sfânt a inspirat diverse persoane să scrie. În mod similar, dar

fără inspirația pe care o posedă Biblia, Biserica, de-a lungul timpului, a afirmat și reafirmat ceea ce

credea. Această dezvoltare istorică a afirmațiilor doctrinare este subiectul teologiei istorice.

Studiul începe cu cadrul istoric al cărților biblice și continuă prin istoria

Bisericii până în prezent.

Deosebit de importante pentru teologia istorică sunt încercările de a clarifica și de a apăra învățăturile de

Bibliei. Bisericii i s-a cerut de către lumea păgână în care s-a născut să explice ceea ce a

credea în termeni care să poată fi înțeleși. Pe măsură ce atacurile împotriva acestor credințe au fost lansate de

antagoniști, Biserica a fost atrasă în a se apăra împotriva unor acuzații care mergeau de la

acuzația că credincioșii erau canibali (din cauza Cinei Domnului) până la acuzația că erau

revoluționari (pentru că nu pretindeau decât un singur Domn, iar acesta nu era Cezar). În aceste arene de luptă, credincioșii

Biserica și-a rafinat declarațiile de credință.

Teologie biblică și exegetică. Teologia biblică și cea exegetică sunt discipline gemene. Ele

pun un mare accent pe utilizarea instrumentelor și tehnicilor de interpretare corecte, astfel încât să audă

cu acuratețe mesajul textelor sacre. Preocuparea primordială este aceea de a auzi același mesaj al

Biblie pe care l-au auzit ascultătorii și cititorii originali. Acest lucru conduce această diviziune a teologiei la studii în

limbile biblice, obiceiurile și cultura din vremurile biblice (în special ceea ce arheologia a

a descoperit), etc.

Teologia biblică nu încearcă să organizeze învățătura totală a Bibliei sub categorii specifice;

mai degrabă, scopul este de a izola învățăturile în contexte biblice date și limitate, de obicei carte cu carte

carte, scriitor cu scriitor, sau în grupări istorice. Teologia exegetică, cu contribuția biblică

biblică "va căuta să identifice intenția unică de adevăr a frazelor, clauzelor și propozițiilor individuale

în timp ce alcătuiesc gândirea unor paragrafe, secțiuni și, în cele din urmă, a unor cărți întregi". 19 Exegeza 20 (sau

teologia exegetică) trebuie să se facă în lumina contextului total al cărții, precum și a contextului imediat

context al pasajului.

Teologia Vechiului Testament este etapa inițială. Ea încearcă să lase Vechiul Testament să stea de sine stătător,

exprimându-și propriul mesaj pentru propriul său timp, pentru propriul său popor. 21 Cu toate acestea, într-o desfășurare progresivă a

planului lui Dumnezeu, ea are o privire înainte, care arată spre viitor.

Teologia Noului Testament trebuie, de asemenea, să fie studiată de sine stătător, căutând mesajul pe care scriitorul

a avut pentru publicul căruia îi scria, folosind o bună exegeză pentru a determina înțelesul pe care l-a avut în vedere.

Apoi, este important să vedem unitatea celor două Testamente, recunoscând în același timp unitatea

diversitatea contextelor lor istorice și culturale diferite. Autorul divin, Duhul Sfânt,

i-a inspirat pe toți scriitorii Bibliei și a oferit o direcție care a adus unitate scrierilor lor. El

i-a determinat pe scriitorii Noului Testament să folosească Vechiul Testament și să îl proiecteze pe Isus ca fiind împlinirea acestuia,

în special a planului de mântuire al lui Dumnezeu. Această unitate a Bibliei este importantă pentru că face posibilă

aplicarea teologiei biblice pentru diferite situații și în diferite culturi, așa cum este sistematic

teologia sistematică încearcă să facă (luând ca sursă teologia biblică).

Teologia practică. Teologia practică este diviziunea teologiei care pune adevărurile din

cercetării teologice în practică în viața comunității. În această diviziune sunt incluse

predicarea, evanghelizarea, misiunile, îngrijirea și consilierea pastorală, administrarea pastorală, biserica

educația bisericească și etica creștină. Mesajul teologiei capătă aici carne și sânge, ca să spunem așa,

și slujește printre credincioși.

Teologia sistematică joacă un rol vital în cadrul teologiei în general. Ea face uz de datele

descoperite de teologia istorică, biblică și exegetică, organizând rezultatele acestor diviziuni

într-o formă ușor de transmis. Ca atare, ea le este datoare pentru adevărurile pe care le prezintă. Practică

teologia, așadar, se folosește de adevărurile organizate de teologia sistematică în slujirea sa față de corpul de

Hristos.

SISTEMELE TEOLOGICE PROTESTANTE

În cadrul protestantismului există mai multe sisteme teologice. Examinarea fiecăruia dintre aceste sisteme teologice

sistem ar necesita mai mult spațiu decât este disponibil pentru acest text. Așadar, vom trece în revistă două care au fost

proeminente de la Reformă încoace: Calvinismul și Arminianismul. Multe alte sisteme teologice pot fi

fi găsite în epoca actuală. Trei dintre ele vor fi luate în considerare pe scurt: teologia eliberării,

evanghelicismul și penticostalismul. Această abordare selectivă este necesară atât din cauza spațiului

limitări ale spațiului, cât și de relația acestor sisteme cu textul de față.

Calvinismul. Calvinismul își datorează numele și începuturile sale teologului și reformatorului francez John

Calvin (1509-64). 22 Principiul central al calvinismului este acela că Dumnezeu este suveran al întregii Sale creații.

Una dintre modalitățile mai ușoare de a obține o înțelegere rapidă a calvinismului este utilizarea acronimului

TULIP. Înainte de a explica acest acronim, trebuie să recunoaștem că orice generalizare despre o teologie

sistem teologic este supusă unor omisiuni și simplificări excesive. Având în vedere acest lucru, acronimul TULIP poate

identifica cinci credințe centrale în calvinism: Depravarea totală, Alegerea necondiționată, Ispășirea limitată,

Harul irezistibil și Perseverența sfinților. 23 (T) Rasa umană este atât de decăzută ca urmare a păcatului

încât persoanele nu pot face nimic nici pentru a se îmbunătăți, nici pentru a se aproba înaintea lui Dumnezeu. (U) Suveranul

Dumnezeu suveran în veșnicia trecută a ales (a ales) o parte din rasă pentru a fi mântuită, fără condiția prealabilă de

a ști cine va accepta oferta Sa, din har și compasiune pentru omenirea decăzută. (L) El a trimis

Fiul Său pentru a oferi ispășire doar pentru cei pe care i-a ales. (I) Cei aleși nu se pot împotrivi alegerii Sale

oferta plină de har; ei vor fi mântuiți. (P) Odată ce au fost mântuiți, ei vor persevera până la sfârșit și

primi ultima formă de mântuire, viața veșnică.

Arminianismul. Teologul olandez Jacob Arminius (1560-1609) nu a fost de acord cu principiile lui

calvinism, susținând că (1) acestea tindeau să-L facă pe Dumnezeu autorul păcatului prin alegerea Sa în veșnicia trecută a

cine va fi mântuit și cine nu va fi mântuit și (2) negau liberul arbitru al persoanelor, deoarece spuneau că

nimeni nu se poate împotrivi harului lui Dumnezeu.

Învățăturile lui Arminius și ale adepților săi au fost codificate în cele cinci teze ale Articolelor de

Remonstrance (1610): (1) Predestinarea este condiționată de răspunsul unei persoane, fiind întemeiată pe

antecunoașterea lui Dumnezeu; (2) Hristos a murit pentru fiecare persoană în parte, dar numai credincioșii sunt mântuiți; (3) o

persoană nu este capabilă să creadă și are nevoie de harul lui Dumnezeu; dar (4) acest har este rezistent; (5) dacă toate

cei regenerați vor persevera necesită investigații suplimentare. 24

Diferențele dintre calvinism și arminianism ar trebui să fie evidente. Pentru arminieni, Dumnezeu

îi cunoaște dinainte pe cei care vor răspunde la oferta Sa de har, iar pe cei pe care îi predestinează

să aibă parte de promisiunile Sale. Cu alte cuvinte, Dumnezeu predestinează ca toți cei care aleg în mod liber mântuirea Sa

oferită în Hristos și continuă să trăiască pentru El vor avea parte de promisiunile Sale. Isus face ispășire

în mod potențial pentru toți oamenii și în mod efectiv pentru cei care răspund la oferta plină de har a lui Dumnezeu de mântuire,

o ofertă la care ei se pot împotrivi. Dacă ei răspund cu acceptare la harul lui Dumnezeu, este datorită

inițierii harului și nu doar datorită voinței umane. Perseverența este condiționată de trăirea continuă

a credinței creștine, iar căderea de la această credință este posibilă, deși Dumnezeu nu lasă pe nimeni să plece

cu ușurință.

Majoritatea penticostalilor tind spre sistemul arminian de teologie, văzând necesitatea răspunsului

la Evanghelie și la Duhul Sfânt din partea individului. 25

Teologia eliberării. Născută în America Latină la sfârșitul anilor 1960, teologia eliberării este o "teologie difuză".

mișcare" 26 difuză a diferitelor grupuri disidente (de exemplu, negrii, feministele). Principala sa preocupare este

reinterpretarea credinței creștine din perspectiva săracilor și a celor oprimați. Exponenții

susțin că singura evanghelie care răspunde în mod corespunzător nevoilor acestor grupuri de oameni este cea care

proclamă eliberarea din sărăcia și opresiunea lor. Mesajul eliberatorilor este judecata

pentru cei bogați și asupritori și eliberarea pentru cei săraci și asupriți.

Una dintre preocupările centrale ale teologiei eliberării este conceptul de praxis: teologia trebuie să fie

făcută, nu doar învățată. Altfel spus, angajamentul față de renovarea societății astfel încât săracii și

asupriți să fie eliberați de circumstanțele lor este esența demersului teologic. Site-ul

angajamentul față de o astfel de schimbare scoate adesea Scriptura din context și poate (și adesea o face) să folosească

mijloace care ar putea fi descrise ca fiind marxiste sau revoluționare. 27

Evanghelismul. Sistemul teologic cunoscut sub numele de evanghelism are o influență pe scară largă

astăzi. Odată cu formarea Asociației Naționale a Evanghelicilor în 1942, a fost dat un nou impuls

la proclamarea principiilor acestui sistem, iar acestea au fost acceptate de membrii multor

organisme creștine. Numele dă seama de una dintre preocupările centrale ale sistemului, și anume comunicarea Evangheliei către întreaga lume, o comunicare care îi cheamă pe indivizi la o personalitate credință în Isus Hristos. Expresiile teologice ale evanghelicismului provin atât de la calviniști, cât și de la taberele arminiene. Acestea susțin că evanghelismul nu este altceva decât aceeași credință ortodoxă sistem ortodox care a fost găsit pentru prima dată în Biserica primară. Agenda socială a evanghelismului îi cheamă pe credincioși să lucreze pentru dreptate în societate, precum și pentru mântuirea sufletelor oamenilor.

Penticostalismul. În cea mai mare parte, teologia penticostală se încadrează bine în granițele sistemului evanghelic. Cu toate acestea, penticostalii iau în serios lucrarea Duhului Sfânt de verificare a adevărurile ca fiind reale și să dea putere proclamării lor. Acest lucru duce adesea la acuzația că penticostalii sunt bazați pe experiență. Acuzația nu este în totalitate adevărată, deoarece penticostalii văd experiența adusă de către lucrarea Duhului Sfânt ca fiind secundară față de Biblie în ceea ce privește statutul de autoritate. Experiența verifică, clarifică, accentuează sau impune adevărurile Bibliei, iar această funcție a Duhului Sfânt este importantă și crucială.

METODA TEOLOGICĂ

Deoarece este important ca teologia sistematică să se bazeze pe Biblie, în această secțiune ne vom ocupa de de metoda teologică, în special în ceea ce privește interacțiunea acesteia cu exegeza și teologia biblică.

EXEGEZA ȘI TEOLOGIA BIBLICĂ CA MATRICE

Există mai multe etape de dezvoltare în acest proces teologic în care se trece de la Biblie la teologia sistematică: (1) exegeza și interpretarea textelor individuale, (2) sinteza acestor interpretări, în conformitate cu un anumit sistem de teologie biblică, 28 și (3) prezentarea acestor învățături în limbajul propriu al sistematicianului și pentru nevoile sale și ale poporului său. 29

În teologia occidentală, un anumit principiu organizatoric este folosit pentru a produce un set coerent de credințe. Apoi, teologia Bibliei, fără a-i schimba sensul, este plasată în formele de gândire ale teologului

auditoriului pentru a comunica mesajul lui Dumnezeu într-un limbaj ușor de înțeles și pentru a-i ajuta pe ascultători să rezolve

problemele lor.

Pentru a menține autoritatea biblică în procesul teologiei sistematice, este imperios necesar ca

persoana care face teologie să evite deducția. Prin aceasta ne referim la faptul că teologii nu trebuie să înceapă cu o

afirmație teologică generală și să o impună asupra textului biblic pentru a face Biblia să însemne ceea ce vor ei

să însemne, în detrimentul intenției reale a textului. Mai degrabă, un studiu exegetic atent al textului biblic

ar trebui să conducă (inductiv) la o declarație teologică.

NATURA ȘI FUNCȚIA EXEGEZEI

Scopul exegezei este de a lăsa Scriptura să spună ceea ce Duhul Sfânt a vrut să însemne în originalul său

context original. Interpretul, așadar, pentru fiecare text trebuie să analizeze contextul social și istoric, genul

și alți factori literari, precum și perspectivele din limba originală. Să facem câteva observații

despre fiecare dintre acestea, în ordine.

În ceea ce privește contextul social și istoric, un scriitor biblic presupunea că publicul său avea o

o anumită cultură și un anumit cadru istoric comun; o mare parte dintre acestea erau mai degrabă presupuse decât declarate. Trebuie să

fi atenți să nu presupunem în mod naiv că cadrul cultural și istoric al scriitorului biblic este același cu cel al

al nostru. Nu este așa. Între interpret și orice text biblic există vaste diferențe culturale și istorice

există.

Howard C. Kee susține că semnificația poate fi determinată doar prin examinarea cadrului social

contextul social al cuvintelor. De exemplu, fiind sensibili la factorii sociali și culturali, putem vedea că

Matei folosește termenul "neprihănire" ca fiind "o calitate a comportamentului ... cerută de Dumnezeu și care trebuie să fie

îndeplinită de slujitorii Săi credincioși", în timp ce Pavel, într-un cadru diferit, îl folosește ca pe o acțiune în care Dumnezeu

îndreaptă lucrurile. 30

În plus, trebuie să fim conștienți de importanța genului, de tipul special de document sau de

formă literară pe care o examinează cineva. A fi conștient de natura unui document este unul dintre primele principii

de interpretare. 31 Dacă nu știm cum a fost alcătuit și din ce motiv, vom rata

sensul textului.

În Scriptură există multe genuri diferite: narațiunea istorică (de exemplu, Geneza, Rut, Cronici și

Faptele Apostolilor 32), poezie (de exemplu, Psalmii, Iov, Proverbele), evanghelie (narațiune episodică și predică adresată

anumite audiențe), epistola (scrisoare), apocalipsa și profeția (Apocalipsa). Prin studierea a ceea ce

scriitorul folosește și de ce folosește genul respectiv, se poate interpreta mai ușor documentul.

Genul este de interes pentru penticostali datorită teologiei dovezilor inițiale, o interpretare

care depinde în parte de genul din Faptele Apostolilor. Penticostalii și evanghelicii au dezbătut genul, a

aceștia din urmă tratând adesea Faptele Apostolilor ca pe o simplă istorie. Penticostalii, pe de altă parte, susțin că Faptele Apostolilor este

de natură teologică, 33 cam la fel ca Evanghelia după Luca, din moment ce Luca le-a scris pe amândouă. Prin urmare, noi

putem folosi Faptele ca sursă de doctrină. 34

O altă preocupare este semnificația cuvintelor biblice. Aici trebuie să evităm falacia rădăcinii. Pur și simplu

spus, eroarea rădăcinii apare atunci când etimologia unui cuvânt (adică înțelesul rădăcinii sale) este aplicată acelui cuvânt

de fiecare dată când acesta apare. Sau, așa cum se face uneori, etimologia este aplicată doar la anumite apariții selectate

ale cuvântului pentru a susține punctul de vedere al interpretului. Cu toate acestea, utilizarea, nu derivarea, determină

sensul. (De exemplu, "a preveni" provine din latinescul praevenire, "a veni înainte". Dar are o

înțeles cu totul diferit în limba engleză de astăzi). În consecință, contextul este extrem de important. Un cuvânt

poate avea o varietate de sensuri, dar într-un anumit context se va aplica doar unul dintre ele.

CRITICĂ, INTERPRETARE ȘI TEOLOGIE BIBLICĂ

Întregul domeniu al criticii 35 s-a dezvoltat de la Reformă încoace. Cele două diviziuni majore ale

critica biblică, numite anterior superioare și inferioare, sunt acum numite de obicei literar-istorice

critică și, respectiv, critică textuală. Atât conservatorii, cât și liberalii lucrează în ambele domenii,

întrucât ambele tipuri de critică sunt necesare în exegeză. În plus, ambele oferă și au

oferit, servicii benefice Bisericii în general. Critica istorică ne ajută să cunoaștem mai multe

precis informațiile istorice ale unui pasaj sau ale unei cărți biblice, ceea ce ne permite să o interpretăm cu

mai multă perspicacitate. Sursele primare de informații istorice includ Biblia însăși, alte cărți antice

scrieri și descoperirile arheologice. Sursele secundare includ cărți scrise de interpreți,

atât antice, cât și moderne.

Critica textuală este știința care examinează textele scrise de mână în ebraică, aramaică și greacă veche

copii (manuscrise) ale Bibliei și caută să recupereze ceea ce scriitorii inspirați originali au scris de fapt

au scris. 36 Există mii de manuscrise antice ale Bibliei și toate au diferențe aici

și acolo în formulare, în ordinea cuvintelor și în omisiunea sau adăugarea de cuvinte. 37 Multe dintre acestea sunt

greșeli făcute de copiști. Altele pot fi modificări sau actualizări deliberate ale limbii.

Critica textuală folosește metode obiective și științifice pentru a trece prin filtrul diverselor lecturi pentru a

descoperi-o pe cea mai probabilă. 38

Pe de o parte, unii au aplicat textului biblic reconstrucții istorice fanteziste

în conformitate cu o anumită teorie modernă a istoriei (negând de obicei supranaturalul în acest proces). Pe de altă parte

cealaltă parte, recunoaștem că cadrul de referință adecvat consideră că toată Scriptura este inspirată de

Dumnezeu și că are parte de un caracter special care merită respect. Atunci când cineva se angajează în cercetarea biblică

critica biblică, atunci, în mod ideal, nu se atacă Biblia (deși mulți o fac). Mai degrabă, cineva își atacă propria

înțelegerea Bibliei, astfel încât să aducă această interpretare în concordanță cu sensul original al

Scriptură. 39

De exemplu, în forma sa cea mai simplă, interpreții penticostali au folosit de ceva timp ceea ce s-ar putea numi

numită "critică narativă". Exponenții botezului prin Duhul Sfânt au susținut o teologie a inițialei

evidență în Faptele Apostolilor, considerând că vorbirea în limbi este normativă deoarece narațiunea frecvent

notează că acest fenomen apare atunci când Duhul Sfânt umple inițial pe cineva. Repetiția în

narațiunii oferă un comportament arhetipal și, astfel, exprimă această teologie. Natura

narațiunii, așadar, oferă teologia evidenței inițiale (adică un "trebui" 40 este prezent în

narațiunii). Altfel spus, ceea ce consemnează Faptele Apostolilor a fost menit de Luca să ne arate că vorbirea în alte limbi

nu este doar dovada fizică inițială, ci și dovada convingătoare care ne permite să știm când o

persoană a fost de fapt botezată cu Duhul Sfânt.

Conservatorul teologic consideră că narațiunea este înrădăcinată în istoria reală (adică, istoria este

mediul revelației 41). Când scriitorul (biblic) a scris narațiunea, Duhul Sfânt

a ghidat selectarea materialului care servea scopului Său și a omis ceea ce nu servea.

Să luăm Fapte 2 și să demonstrăm pe scurt ceea ce spunem. Faptele Apostolilor 2 este o relatare din cadrul

narațiunea mai amplă a Faptelor Apostolilor. Stabilim că este o narațiune specifică deoarece suntem capabili să distingem

limitele sale, în cadrul cărora putem găsi personajul, intriga și punctul culminant. Capitolul are trei

părți: venirea Duhului Sfânt, răspunsul poporului și predica lui Petru. 42

Inima narațiunii (mesajul lui Petru) explică funcția teologică a limbilor și a

venirea Duhului. Limbile sunt semnul că epoca promisă a mântuirii și Duhul Sfânt au

sosit; limbile sunt semnul că Duhul a împuternicit Biserica pentru mărturia inspirată a lui Isus.

Mai mult, scopul principal al limbilor este de a mărturisi că Scripturile ebraice au profețit

despre această epocă a Duhului, că tot poporul lui Dumnezeu va avea Duhul și va vorbi în limbi, și că

că aceste limbi vor dovedi că Dumnezeu L-a înviat pe Isus din morți și L-a înălțat la

ceruri, unde acum El revarsă Duhul Sfânt. De asemenea, oamenii care vorbesc în limbi dau mărturie despre

ziua mântuirii și a Evangheliei lui Isus (cf. Fapte 1:8), a venirii Împărăției lui Dumnezeu, care acum

se confruntă cu puterea întunericului prin semne și minuni. Luca, inspirat de Duhul Sfânt, a selectat pe

principalele elemente din ziua Cincizecimii și le-a așezat în această scurtă narațiune pentru a-i convinge pe

oamenii că trebuie să caute botezul în Duhul Sfânt.

Accentul pus pe venirea Duhului prin putere este o temă majoră în Luca și în Faptele Apostolilor. Acest lucru

sugerează că publicul lui Luca nu avea nevoie de botezul cu Duhul și că el considera că norma pentru primii

Biserică să fie botezată cu Duhul, cu dovada vorbirii în limbi. Publicul său, așadar, ar trebui să

primi acest botez cu semnul vorbirii în limbi. Această împuternicire i-ar fi împins afară

în lumea lor ca o comunitate puternică de mărturie.

Narațiunea era obișnuită în antichitate și încă mai este în multe locuri, în special în lumea a treia. Ea este

revenind, de asemenea, în Occident. Narațiunea comunică în mod indirect: naratorul își face

punctul (punctele) de vedere prin elemente precum dialogul și comportamentul. Comportamentul în acest fel devine arhetipal,

adică este ceea ce se așteaptă ca cititorii să evalueze și să imite (de exemplu, în Faptele Apostolilor 2 primirea Duhului Sfânt

cu vorbirea în limbi ar fi normativ).

Narațiunea, și indirecta, este pusă în contrast cu tipurile de literatură care comunică direct. În mod direct

comunicarea directă autorul își expune punctul de vedere la persoana întâi și acesta apare în formă propozițională. Un

exemplu de direcție în Scriptură este forma de scrisoare. Biblia conține teologie atât în formă narativă, cât și

formă propozițională.

PRESUPOZIȚIILE INTERPRETULUI ȘI ALE TEOLOGULUI

În cele din urmă, este important să discutăm despre ceea ce noi, ca interpreți, aducem textului din lumea noastră

(adică, presupozițiile). În primul rând, ar trebui să ne angajăm față de inspirația verbală, plenară. 43 Metodele

prezentate mai sus ar trebui să afirme acest punct de vedere. Trebuie să acordăm atenție întregului sfat al lui Dumnezeu și să evităm

să prelucrăm excesiv o singură temă sau un singur text. În caz contrar, apare un canon în cadrul unui canon, o altă gravă

eroare gravă. Adică, în mod practic, desenăm un cerc în interiorul unui cerc mai mare (întreaga Biblie) și spunem în

practică că acesta este mai inspirat decât restul. Sau dacă derivăm teologia doar dintr-o parte selectă din

Scriptură, se întâmplă același lucru.

Prin urmare, este important ca penticostalii să aibă atât o bază biblică, cât și un cadru penticostal și să aibă un cadru

de referință. În primul rând, penticostalul trebuie să creadă în lumea supranaturală, în special în Dumnezeu care

lucrează pe căi mărețe și se revelează în istorie. Miracolele în sens biblic sunt o obișnuință

întâmplare. În Biblie, "miracol" se referă la orice manifestare a puterii lui Dumnezeu, nu neapărat la o

eveniment rar sau neobișnuit. 44 În plus, alte puteri din acea lume supranaturală, angelice (bune) și

demonice (rele), intră și acționează în lumea noastră. Penticostalul nu este un materialist (crezând că

nimic nu există în afară de materie și legile ei), nici un raționalist, ci recunoaște realitatea acestei

tărâm supranatural.

În al doilea rând, cadrul de referință al penticostalului trebuie să se concentreze pe dezvăluirea lui Dumnezeu despre Sine. 45.

penticostal crede că Scriptura este modul autoritar de revelație, care afirmă, confirmă,

îndrumă și mărturisește despre activitatea lui Dumnezeu în lume, atunci când este interpretată corect. Dar o abordare rațională

cunoaștere rațională sau simpla memorare a Scripturii nu ia locul unei experiențe personale a

regenerare și a botezului în Duhul Sfânt, cu toate activitățile de mărturie și edificare care

Duhul Sfânt ne deschide.

Penticostalii cred că este contraproductiv să minimalizăm aceste experiențe. Evanghelia lui Ioan este clară,

în mod intenționat și cu putere spune că renașterea prin Duhul Sfânt este calea care deschide cunoașterea lui Dumnezeu.

Fără această experiență, cineva nu-L poate cunoaște pe Dumnezeu. Un alt mod de a percepe acest lucru este de a aplica termenul

"cognitiv" la ceea ce provine din studierea Scripturii (sau a teologiei în manieră occidentală) și a

termenul "afectiv" la cunoașterea care provine din experiența personală. Nu ar trebui să jucăm una împotriva celeilalte

unul împotriva celuilalt; ambele sunt esențiale. Dar experiența personală este importantă. Cât de mare este regenerarea și

botezul în Duhul Sfânt sunt atât de importante! După ambele, Îl cunoaștem pe Dumnezeu mai deplin și, cu siguranță, personal.

În plus, penticostalul crede că Dumnezeu vorbește Bisericii Sale prin darurile Sfântului

Duh pentru a corecta, edifica sau mângâia. Cu toate că acestea sunt subordonate și sunt discernite în lumina

Scripturii, ele trebuie încurajate.

Având în vedere acest lucru, teologia (și educația) nu trebuie să amorțească fervoarea spirituală. De fapt, ea nu este

teologia sau educația, ci cadrul de referință teologic și educațional care atenuează lucrarea

a Duhului Sfânt. Este important, așadar, să interpretăm Biblia în termenii ei proprii și cu ajutorul unor

cadru de referință. Acest lucru ne va oferi o teologie certificată de experiență, o teologie care prin credință

și ascultare devine o "experiență-realitate" bazată pe Biblie, 46 eficientă în viața noastră de zi cu zi, mai degrabă decât o

teologie care este doar ceva despre care se poate discuta.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Ce este religia și cum diferă creștinismul de alte religii?

2. Cum diferă diferitele categorii de autoritate în ceea ce privește metodele și rezultatele lor?

3. De ce este important să înțelegem viața și cultura din vremurile biblice?

4. Cu ce contribuie teologia istorică și teologia biblică la teologia sistematică?

5. Care sunt punctele forte și punctele slabe ale calvinismului și arminianismului?

6. Care este scopul exegezei și ce presupune atingerea acestui scop?

7. Cum au folosit penticostalii critica narativă și cu ce efect?

8. Ce implică faptul de a avea atât o bază biblică, cât și una penticostală pentru teologia noastră?

1 Vezi cap. 3.

2 Începuturile sistematizării pot fi văzute în unele cărți, mai ales în Romani.

3 J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 22-23.

4 Augustin, Confesiunile Sfântului Augustin, vol. 18, trad. de John K. Ryan (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1960),

43.

5 H. Orton Wiley, Christian Theology, vol. 1 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1940), 17.

6 Cele treizeci și nouă de cărți ale Vechiului Testament și cele douăzeci și șapte ale Noului Testament; a se vedea cap. I, p. 3. 3, pentru mai multe informații despre canon.

7 Majoritatea cultelor au cărți suplimentare pe care le consideră autoritare. Noi susținem că doar Biblia este cea care face autoritate.

8 Vezi cap. 3.

9 Adunările lui Dumnezeu a articulat o Declarație a Adevărurilor Fundamentale care conține șaisprezece adevăruri considerate esențiale pentru

stabilirea și menținerea părtășiei în cadrul membrilor săi. Cu toate acestea, Biblia este considerată în continuare autoritatea supremă. Pentru o prezentare completă a

tratare, a se vedea William W. Menzies, Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective, Ed. Stanley M. Horton (Springfield, Mo.: Logion Press,

1993).

10 Pentru o bună evaluare a vieții și operei lui Schleiermacher, vezi Richard R. Niebuhr, "Friedrich Schleiermacher", în A Handbook

of Christian Theologians, Ed. Martin E. Marty și Dean G. Peerman (Cleveland: World Publishing Company, 1965), 17-35. A se vedea și

Friedrich Schleiermacher, The Christian Faith (New York: Harper, 1963).

11 Școala filozofică a existențialismului (promovată în special de Søren Kierkegaard și Martin Heidegger) afirmă că singura cale de a

adevăr este prin experiența noastră subiectivă și participarea la realitate. Acest lucru a influențat neortodoxia și o mare parte din recentele

antisupranaturalism în teologie (ca la Rudolf Bultmann).

12 Pentru o bună tratare a rolului experienței religioase și a modului în care aceasta influențează teologia, a se vedea John Jefferson Davis, Foundations of

Evangelical Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 145-68.

13 Colin Brown, Philosophy and the Christian Faith (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1974), 48.

14 Pentru o discuție despre raționalism, vezi Colin Brown, Christianity and Western Thought: A History of Philosophers, Ideas and

Movements, vol. 1, From the Ancient World to the Age of Enlightenment (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990), 173-96.

15 Dr. Stanley M. Horton povestește că unul dintre profesorii săi de la Universitatea Harvard, Robert Pfeiffer, a făcut o afirmație în clasă

care contrazicea ceva afirmat în Biblie. Când studenții au întrebat care era autoritatea pentru afirmația sa, Pfeiffer a arătat spre propria sa

cap.

16 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 21.

17 Davis, Foundations, 43.

18 Pentru o discuție despre modul în care sensul și utilizarea termenului "teologie" s-a schimbat de la Grecia antică (și chiar conturat

viitoare schimbări), a se vedea F. Whaling, "The Development of the Word 'Theology'", în Scottish Journal of Theology 34 (1981): 289-312.

19 Walter C. Kaiser, Jr., Toward an Exegetical Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 47, 138.

20 Deocamdată, prin "exegeză" înțelegem că interpretul se angajează într-un proces care permite sau scoate la iveală ceea ce Duhul a vrut să spună

prin intermediul autorului biblic. Exegeza nu diminuează în niciun fel rolul spiritului, fie în inspirație, fie în interpretare.

21 Revelația dată după pasajul studiat nu trebuie să fie citită în el (de exemplu, Noul Testament nu trebuie să fie recitit în

Vechiul Testament), deși o astfel de revelație, după cum spune Kaiser, "poate (și ar trebui, de fapt) să fie introdusă în concluzia sau în rezumatele noastre după ce am

am stabilit cu fermitate, pe baze exegetice, ce anume înseamnă pasajul". Kaiser, Teologie exegetică, 140.

22 Calvinismul a suferit, bineînțeles, unele modificări în învățăturile unora dintre succesorii lui Calvin.

23 Toate cele cinci puncte ale TULIP se bazează pe o viziune specifică a suveranității lui Dumnezeu: Acesta neglijează faptul că Dumnezeu este suveran asupra

el însuși și, prin urmare, este capabil să se limiteze în domenii ale alegerii Sale, astfel încât noi să avem un adevărat liber arbitru, capabili să alegem să devenim ai Săi

copii, mai degrabă decât să fim obligați să fim marionetele Sale.

24 R. W. A. Letham, "Arminianism", în New Dictionary of Theology, Ed. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright și J. I. Packer.

(Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), 45-46.

25 Vezi cap. 10 pentru o discuție suplimentară despre calvinism și arminianism.

26 H. M. Conn, "Liberation Theology", în New Dictionary of Theology, 387.

27 Pentru un studiu mai aprofundat despre teologia eliberării, a se vedea Rubem Alves, A Theology of Human Hope (Washington: Corpus Books, 1978);

Leonardo Boff, Jesus Christ Liberator (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1978); Gustavo Gutierrez, A Theology of Liberation: History,

Politics, and Salvation, trad. și ed. Sister Caridad Inda și John Eagleson (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973); Jose Miquez-

Bonino, Doing Theology in a Revolutionary Situation, trans. John Drury (Philadelphia: Fortress Press, 1975); și, Juan Luis Segundo,

The Liberation of Theology (Maryknoll: Orbis Books, 1976).

28 Timp de secole, teologia sistematică din Occident a fost aranjată conform unui sistem coerent care reflectă idealismul rațional (cf.

căutarea teologilor pentru un centru unificator). Acest aranjament a controlat și teologia biblică, cu puține excepții. Această utilizare a unui singur

centru are însă limitări; de exemplu, nu permite paradoxul, atât de răspândit în lumea antică. Ceea ce devine acum

mai acceptabil pentru majoritatea teologilor este să vadă un fel de sistem dispus în jurul mai multor centre. A se vedea Grant R. Osborne, The

Hermeneutical Spiral (Spirala hermeneutică): A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1991), 282-85;

Gerhard Hasel, New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1978), în special 204-

20; D. A. Carson, "Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology", în Scriptura și adevărul, Ed. D. A.

Carson și John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 65-95; Robert B. Sloan, "Unity in Diversity: A

Clue to the Emergence of the New Testament as Sacred Literature", în New Testament Criticism & Interpretation, ed. David Alan Black

și David S. Dockery (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 437-68.

29 Ceea ce ne referim aici este teologia sistematică. Aceasta poate însemna chiar folosirea unui sistem diferit de aranjare. Mulți consideră că o suplimentare

etapă de dezvoltare care implică istoria bisericii. A se vedea, de exemplu, Osborne, Hermeneutical Spiral, 268-69. William Menzies susține că

împotriva acestei etape atunci când revizuiește Evanghelia și Duhul lui Gordon Fee: Issues in New Testament Hermeneutics (Peabody, Mass.:

Hendrickson Publishers, 1991). Vezi recenzia sa în Paraclete 27 (iarna 1993): 29-32.

30 Howard C. Kee, Knowing the Truth: A Sociological Approach to New Testament Interpretation (Minneapolis: Fortress Press,

1989). Vezi în special, 50-64. Bruce Malina face aceeași observație în The Social World of Luke-Acts, Ed. Jerome H. Neyreys (Peabody,

Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 3-23. Aceste abordări sunt sociolingvistice.

31 Utilizarea genului este bine stabilită în metoda exegetică.

32 În general, hermeneutica aplicată la Faptele Apostolilor trebuie să fie aceeași cu cea aplicată la Luca, deoarece ambele sunt narative. Unele diferențe nu

există, totuși: Evanghelia este o narațiune episodică; Faptele Apostolilor este o narațiune susținută.

33 Adică, scopul său este de a preda adevărul teologic, nu de a satisface pur și simplu curiozitatea istorică. A se vedea I. Howard Marshall, Luke: Istoric

and Theologian (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 21-52; și Roger Stronstad, The Charismatic Theology of St.

Luke (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 5-9.

34 Vezi cap. 13.

35 Prin "critică" înțelegem arta de a cerceta și de a analiza. Acest lucru a fost adesea văzut ca fiind negativ, dar ar trebui înțeles ca fiind

pozitiv.

36 Manuscrisele originale în sine (autografe) au fost probabil uzate de faptul că au fost copiate din nou și din nou de-a lungul multor ani.

37 Aceste diferențe se numesc variante textuale. A se vedea cap. 3.

38 Specialiștii folosesc cuvântul "probabil", deoarece nu dispunem de autografe. Cu toate acestea, o investigație atentă arată că putem fi siguri

că avem ceea ce au scris scriitorii originali în toate variantele de citire, cu excepția a aproximativ o zecime de procent, iar majoritatea celor în care avem

nu putem fi siguri sunt variații minore, cum ar fi cele de ortografie. Niciuna dintre aceste variante nu afectează vreuna dintre marile învățături ale Bibliei.

39 Unele dintre metodele actuale de critică istorico-literară sunt critica surselor (care de obicei presupune că Matei și Luca au folosit

Marcu și o sursă necunoscută [Q, de la ger. quelle, care înseamnă "sursă"] pentru materialul lor), critica formei (care de obicei neagă

supranatural și descompune Biblia în fragmente presupuse a fi fost puse cap la cap de un colecționar), și critica de redactare (care consideră

scriitorii biblici ca autori și teologi, dar adesea ignoră marele corp al învățăturii lui Isus și inspirația Duhului Sfânt). Mulți

credincioși ai Bibliei folosesc cu atenție prima și a treia dintre aceste metode. D. W. Kerr, fără să știe cum se va numi mai târziu,

a folosit de fapt critica de redactare în "The Bible Evidence of the Baptism with the Holy Ghost", Pentecostal Evangel, 11 august 1923,

în care a argumentat în favoarea caracterului distinctiv al botezului cu Duhul Sfânt. De exemplu, referindu-se la Ioan 20:30 și Ioan 21:15, el a scris: "Ioan a făcut

o selecție de materiale care au servit doar scopului său, și anume acela de a-i confirma pe credincioși în credința cu privire la Isus Hristos, Fiul lui

Dumnezeu" (p. 2).

Alte metode includ critica canonică (care consideră importantă ordinea actuală a cărților din Biblie), narațiunea

critica narativă (care acordă atenție personajului, intrigii și punctului culminant), critica științelor sociale (care folosește teoriile sociologice pentru a stabili un

model teoretic pentru a explica culturile, adesea din punct de vedere secular și antisupranatural) și critica răspunsului cititorului (care ignoră

lumea din spatele textului biblic și transferă autoritatea către răspunsul subiectiv al cititorului. (A se vedea Malina, World of Luke-Acts, 3-23,

pentru reacția împotriva criticii răspunsului cititorului).

40 Una dintre caracteristicile semnificative ale teologiei este "necesitatea" sa. Prin aceasta vreau să spun că există un fel de constrângere în legătură cu ea, iar în

unele puncte mai mult decât în altele.

41 Cf. punctul de vedere al lui Walter C. Kaiser, la care se face referire, pe care îl comentează și îl prezintă în Ben C. Ollenburger, Elmer A. Martens, și Gerhard F.

Hasel, ed., The Flowering of Old Testament Theology, (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), 233. De fapt, în mare parte din abordările

ale teologiei biblice, istoria este semnificativă, deși în moduri diferite.

42 De fapt, nu o predică în sensul obișnuit al cuvântului, ci o manifestare a darului de profeție al Duhului Sfânt.

43 A se vedea cap. 3. Toți evanghelicii și penticostalii ar trebui să analizeze cu atenție Jeremy Begbie, "Cine este acest Dumnezeu?-Inspirația biblică

Revisited", în Tyndale Bulletin 43 (noiembrie 1992): 259-82. El evidențiază slăbiciuni semnificative cu privire la viziunea despre Trinitate și

mântuire manifestate în descrierea inspirației de către B. B. Warfield. Lipsa de atenție biblică a lui Warfield față de teologia Duhului provoacă

îl face să cadă în aceste slăbiciuni. Potrivit lui Begbie, James Barr cade în erori similare.

44 Această definiție este contrară celei a lui Norman L. Geisler în Miracles and the Modern Mind: A Defense of Biblical Miracles (Grand

Rapids: Baker Book House, 1992), 14, care, după ce discută definițiile, concluzionează: "Legea naturală descrie regularități cauzate în mod natural;

un miracol este o singularitate cauzată în mod supranatural". Această abordare a miracolelor este oarecum tipică abordării raționalilor

evanghelică rațională, care spune că miracolele au încetat după ce Noul Testament a fost completat.

45 Ceea ce sugerăm aici ține de epistemologie - modalități de cunoaștere și de percepere a realității. Din păcate, atât conservatorii

cât și liberalii occidentali susțin o epistemologie în primul rând rațională. Aceasta este inadecvată pentru penticostali. Lumea Bibliei nu este aceea

a raționalistului, căci ea recunoaște supranaturalul și experiențele supranaturale date de Dumnezeu.

46 Stronstad, Charismatic Theology, 81.

## CAPITOLUL TREI

## Cuvântul inspirat al lui Dumnezeu

John R. Higgins

Teologia, în încercarea sa de a-L cunoaște pe Dumnezeu și de a-L face cunoscut, presupune că cunoașterea despre

Dumnezeu a fost revelată. Această revelație este fundamentală pentru toate afirmațiile teologice și

declarații. Ceea ce nu a fost revelat nu poate fi cunoscut, studiat sau explicat.

Pur și simplu, revelația este actul de a face cunoscut ceva ce era anterior necunoscut. Ceea ce

a fost ascuns este acum dezvăluit. O mamă dezvăluie ceea ce se coace în cuptor; mecanicul auto dezvăluie

ce cauzează blocarea motorului; băiețelul dezvăluie ce creatură sare în buzunarul său. Fiecare

dintre mistere se încheie.

Deși revelația are loc în fiecare domeniu al vieții, termenul este asociat în special cu chestiuni de

religie. "Oriunde există religie, există pretenția de revelație". 1 Întrebările legate de credință se axează pe

faptul că Dumnezeu a devenit cunoscut de ființele umane. Creștinismul este o religie revelată, bazată pe autocunoaștere divină

dezvăluire divină.

Biblia folosește o serie de termeni greci și ebraici pentru a exprima conceptul de revelație. 2

verbul ebraic galah înseamnă a dezvălui prin descoperire sau prin dezbrăcarea a ceva (Isa. 47:3).

Frecvent, este folosit pentru comunicarea lui Dumnezeu despre Sine către oameni. "Cu siguranță că Domnul suveran face

nimic fără să dezvăluie planul Său robilor Săi, profeții" (Amos 3:7). Cuvântul grecesc

apokalupsis (revelație) este asociat cu aducerea la cunoștință a Evangheliei creștine. Pavel a spus că a făcut

nu a primit Evanghelia din învățăturile oamenilor, ci a "primit-o prin revelație de la Isus Hristos"

(Gal. 1:12). J. Oliver Buswell susține că apokalupsis poate fi folosit cu privire la persoane sau obiecte, dar este

folosit de obicei pentru un adevăr revelat. 3 Pe de altă parte, Dumnezeu este cel care manifestă sau arată (Gk.

phaneroō) pe Sine însuși (1 Tim. 3:16).

Cu alte cuvinte, revelația implică nu numai informații despre Dumnezeu, ci și prezentarea de

Dumnezeu însuși. Acest lucru nu înseamnă însă că trebuie să respingem revelația propozițională 4 în favoarea

revelației existențiale. 5 Mai degrabă, "revelația despre Dumnezeu este crucială pentru cunoașterea lui Dumnezeu". 6 Prin

cuvintele și faptele Sale, Dumnezeu face cunoscută persoana Sa, căile Sale, valorile Sale, scopurile Sale și planul Său

de mântuire. Scopul final al revelației divine este ca oamenii să ajungă să-L cunoască pe Dumnezeu într-un mod real și

mod real și personal.

Deși revelația divină este adesea limitată la autodezvăluirea lui Dumnezeu, în acte sau cuvinte originale, ea

poate fi înțeleasă și ca un lanț mai larg de evenimente revelatorii. Această înțelegere mai largă a revelației divine

revelație ar include reflecția și inscriptura (adică punerea revelației în formă scrisă)

de către scriitori inspirați, procesul de canonizare a scrierilor inspirate și iluminarea de către

Duhul Sfânt a ceea ce Dumnezeu a revelat.

REVELAȚIA LUI DUMNEZEU CĂTRE OMENIRE

Inerentă în conceptul unui Dumnezeu care se revelează este realitatea unui Dumnezeu care este pe deplin

conștient de propria Sa ființă. Cornelius Van Til descrie cunoașterea lui Dumnezeu despre sine ca fiind analitică,

însemnând "cunoaștere care nu este obținută prin referire la ceva care există în afara celui care cunoaște". 7

Cunoașterea de sine a lui Dumnezeu nu a venit din compararea sau contrastul cu ceva

din afara sa. "Dumnezeu avea în sine toată cunoașterea din toate veacurile.... Prin urmare, toată cunoașterea pe care orice

creatură finită a lui Dumnezeu ar putea avea vreodată, fie că este vorba de lucruri care se referă direct la Dumnezeu, fie că este vorba de lucruri care

aparțin obiectelor din universul creat însuși, ar trebui... să se bazeze pe revelația lui Dumnezeu." 8

Dumnezeu absolut și veșnic conștient de sine a luat inițiativa de a se face cunoscut lui

creația.

Revelarea lui Dumnezeu a fost o autodezvăluire deliberată. Nimeni nu L-a forțat pe Dumnezeu să se demaște

pe sine; nimeni nu L-a descoperit din întâmplare. Printr-un act voluntar, Dumnezeu s-a făcut cunoscut celor

cei care altfel nu L-ar fi putut cunoaște. Emil Brunner vede această auto-revelare ca pe o "incursiune dinspre

o altă dimensiune", aducând cunoștințe "cu totul inaccesibile facultăților naturale de cercetare ale omului".

și de descoperire". 9

Umanității finite i se reamintește că Dumnezeul infinit nu poate fi găsit în afara propriei Sale invitații de a

a-L cunoaște. J. Gresham Machen pune sub semnul întrebării zeii creați de oameni:

O ființă divină care ar putea fi descoperită prin eforturile mele, în afara voinței Sale binevoitoare de a se dezvălui..., ar fi fie o simplă

nume pentru un anumit aspect al naturii proprii a omului, un Dumnezeu pe care l-am putea găsi în noi, sau ... un simplu lucru pasiv care ar fi

supus investigațiilor precum substanțele care sunt analizate într-un laborator.... Cred că ar trebui să fim destul de siguri că nu putem

cunoaște pe Dumnezeu decât dacă Dumnezeu a binevoit să ni se reveleze. 10

În Cartea lui Iov, răspunsul la întrebarea lui Țofar: "Poți tu să pătrunzi misterele lui Dumnezeu?" este o

nu răsunător (Iov 11:7). Prin propria cercetare, în afară de ceea ce Dumnezeu a revelat, nimic nu ar putea

fi cunoscut despre Dumnezeu și voia Sa, nici măcar existența Sa. Pentru că infinitul nu poate fi descoperit prin

finit, toate afirmațiile umane despre Dumnezeu sfârșesc prin a fi mai degrabă întrebări decât declarații. "Cea mai înaltă

realizări ale minții și ale spiritului uman nu reușesc să ajungă la cunoașterea lui Dumnezeu." 11

O persoană nu progresează niciodată dincolo de realitatea că ceea ce Dumnezeu a revelat în mod liber stabilește

limitele oricărei cunoașteri despre El. Revelația divină înlătură toate pretențiile mândriei umane,

autonomie și autosuficiență. Dumnezeul universului s-a făcut cunoscut; cele necesare

răspuns la această inițiativă este, asemenea lui Kepler, să gândim după El gândurile lui Dumnezeu.

Dumnezeu nu numai că a inițiat revelarea lui însuși, dar a și determinat ce va fi această revelație

fi, forma pe care o va lua, precum și diferitele condiții și circumstanțe necesare pentru a se face cunoscut pe Sine

cunoscut. Revelația Sa a fost o autodezvăluire controlată. Comunicarea lui însuși

a fost determinată exclusiv de Dumnezeu.

Dumnezeu a stabilit momentele revelației Sale. El nu S-a revelat pe Sine deodată, ci a ales să facă

să se facă cunoscut treptat, de-a lungul mai multor secole. "În trecut, Dumnezeu a vorbit strămoșilor noștri... la multe

timpuri și în diferite moduri" (Evr. 1:1). Chiar și pentru Dumnezeu există "un timp pentru a tăcea și un timp pentru a vorbi"

(Ecc. 3:7). El S-a revelat atunci când a fost pregătit, când a vrut să-Și declare numele și

căile sale (Ex. 3:14-15).

Modul în care Dumnezeu S-a revelat - ajutându-i pe oameni să înțeleagă natura Sa, natura Sa

căile și relația Sa cu ei - a fost, de asemenea, determinată de El. Uneori a fost externă, cum ar fi o

voce, un eveniment, un nor sau un înger. În alte ocazii, revelația a fost internă, un vis sau

viziune (Ex. 13:21-22; Num. 12:6; Dan. 9:21-22; Fapte 9:3-4). Dar, în ambele cazuri, Dumnezeu a făcut descoperirea;

El a ales modul în care adevărul Său urma să fie făcut cunoscut.

De asemenea, Dumnezeu a determinat locul și circumstanțele revelării Sale. El S-a făcut cunoscut

în grădina Edenului, în deșertul Madian și pe muntele Sinai (Gen. 2:15-17; Ex. 3:4-12; 19:9-19). În

palate, în pășuni și în închisori, El Și-a făcut cunoscute persoana și căile (Ne. 1:11; Luca 2:8-14;

Fapte 12:6-11). Căutarea lui Dumnezeu de către om are ca rezultat doar găsirea lui Dumnezeu în condițiile Sale (Ier. 29:13). Dumnezeu

determină chiar și destinatarii revelației Sale, fie că sunt păstori sau regi, pescari sau preoți (Vezi

Dan. 5:5-24; Mat. 4:18-20; 26:63-64).

Conținutul revelației divine este ceea ce Dumnezeu a dorit să fie comunicat - nici mai mult, nici mai puțin.

Orice discuție despre Dumnezeu este o speculație în afara a ceea ce El însuși a revelat. Karl Barth îl descrie pe Dumnezeu

ca fiind Acela "către care nu există nici o cale, nici o punte, despre care nu am putea spune... un singur cuvânt

dacă El nu ne-ar fi ieșit în întâmpinare din proprie inițiativă". 12 De la autodescoperirea inițială a lui Dumnezeu și pe tot parcursul

veacuri veșnice, Carl F. H. Henry spune că "Dumnezeul din Biblie este în întregime determinant în ceea ce privește

revelației". 13

Revelația, inițiată și determinată de Dumnezeu, este, prin urmare, o comunicare personală. Ea își are originea în

un Dumnezeu personal și este primită de o creație personală. Dumnezeu se revelează pe sine, nu ca o simplă creație cosmică

forță cosmică sau obiect inanimat, ci ca o ființă personală care vorbește, iubește și se îngrijește de creația Sa. El

disprețuiește "alți dumnezei", care sunt doar opera mâinilor unui meșter (Isaia 40:12-28; 46:5-10) și

se dezvăluie în termeni de relații personale, identificându-se prin termeni precum Tată,

Păstor, Prieten, Conducător și Rege. În aceste tipuri de relații personale, ființele umane

au privilegiul de a-L cunoaște.

Revelația divină este o expresie a harului. Dumnezeu nu a avut o nevoie care să-L oblige să reveleze

să se dezvăluie. Părtășia perfectă dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu a necesitat niciun supliment extern.

Mai degrabă, Dumnezeu s-a făcut cunoscut ființelor umane pentru beneficiul lor. Cel mai mare privilegiu al omenirii este

să-L poată cunoaște pe Dumnezeu și să-L glorifice și să se bucure de El pentru totdeauna. 14 O astfel de comunicare privilegiată din partea

Creatorul reflectă dragostea și bunătatea lui Dumnezeu. Numai datorită dăruirii de sine plină de har a lui Dumnezeu, o persoană este

capabilă să ajungă să-L cunoască pe Dumnezeu cu adevărat. Brunner consideră că este minunat de uimitor faptul că "Dumnezeu Însuși dăruiește

însuși mie însumi, iar după aceea eu însumi pot să mă dăruiesc Lui, în măsura în care accept dăruirea Sa". 15

Carl Henry atrage atenția asupra caracterului "pentru voi, pentru noi" al revelației divine, deoarece Dumnezeu aduce

neprețuita veste bună că El cheamă rasa umană la părtășie cu El.

Scopul lui Dumnezeu în revelație este ca noi să-L cunoaștem personal așa cum este, să ne putem folosi de iertarea Sa plină de har și de

ofertă de viață nouă, să putem scăpa de judecata catastrofală pentru păcatele noastre și să ne aventurăm în părtășie personală cu El. "Eu voi ... fi al vostru

Dumnezeu, iar voi veți fi poporul Meu" (Lev. 26:12, KJV), declară el. 16

Prin îndurare, Dumnezeu continuă să se reveleze umanității căzute. Pentru a umbla cu Adam și Eva în

grădina paradisului este un lucru, dar să-i cheme pe păcătoșii rătăciți și răzvrătiți la iertare și împăcare

este altceva (Gen. 3:8; Evr. 3:15). S-ar putea înțelege dacă revelația plină de har a lui Dumnezeu s-ar fi încheiat cu

sabia în flăcări a Edenului, cu vițelul de aur al lui Israel sau cu crucea aspră a Calvarului. Cu toate acestea, revelația lui Dumnezeu este

răscumpărătoare în caracter răscumpărător. "Dumnezeul invizibil, ascuns și transcendent, pe care nimeni nu L-a văzut și nici nu-L poate

vedea, a plantat Cuvântul Său în situația umană pentru ca păcătoșii să fie aduși aproape de Dumnezeu". 17

O invitație la cunoașterea personală a lui Dumnezeu este cel mai înalt dar al lui Dumnezeu pentru rasa umană. Acesta este

obținere este strigătul inimii umane. "Tu ne-ai făcut pentru Tine, iar inima noastră este neliniștită, până când se

se odihnească în Tine". 18 A-L cunoaște deloc pe Dumnezeu înseamnă a dori să-L cunoști mai mult. "Eu consider totul o pierdere

în comparație cu măreția covârșitoare a cunoașterii lui Hristos Isus" (Fil. 3:8).

Este clar că revelarea lui Dumnezeu despre Sine este în beneficiul omenirii. Acest lucru nu înseamnă, totuși, că

revelația divină în sine garantează un răspuns pozitiv față de Dumnezeu din partea destinatarului acelei revelații.

"Tocmai pentru că revelația divină este în folosul omului, nu îndrăznim să îi ascundem caracterul informațional

conținutul informațional și nici să confundăm dezvăluirea lui Dumnezeu cu salvarea automată.... Simpla audiere a revelației lui Dumnezeu

vestea bună ... nu ne răscumpără automat". 19

Revelația lui Dumnezeu este o vestire a vieții, dar, atunci când este respinsă, o vestire a morții (Deut.

30:15; 2 Cor. 2:16).

Dumnezeu S-a revelat cu bunăvoință pe Sine și căile Sale creației Sale. Dezvăluirea Sa de sine se întinde de la

secole, variază în formă și oferă o comuniune privilegiată cu Creatorul. Această abundență

revelație, cu toate acestea, nu a epuizat misterul Dumnezeului etern. Unele lucruri despre El însuși și

scopul Său, El a ales să nu le facă cunoscute (Deut. 29:29; Iov 36:26; Ps. 139:6; Rom. 11:33). Acest lucru

reținere conștientă a informațiilor este un memento că Dumnezeu Își transcende propria revelație. Ceea ce

Dumnezeu a ascuns este dincolo de nevoia și posibilitatea persoanelor de a afla.

Revelația își are atât baza, cât și limitele sale în voința lui Dumnezeu.... Ființele umane, în mod universal, nu au o inventivitate nativă pentru

a delimita natura și voința lui Dumnezeu. Nici măcar persoanele înzestrate cu capacități deosebite sau cu înzestrare religioasă notabilă nu pot prin propriile lor

abilități să divinizeze secretele Infinitului... prin care, prin propria lor putere și inițiativă, să poată clarifica misterele eternității. 20

Bibliotecile sunt pline de explicații ale auto-revelării lui Dumnezeu, dar aceste explicații nu trebuie să fie

înțelese ca adăugându-se la această revelație. La fel ca Ioan Botezătorul, cineva este chemat "să mărturisească cu privire la faptul că

lumină", nu pentru a crea o nouă lumină (Ioan 1:7).

În orice moment, Dumnezeu este pe deplin în controlul propriei Sale revelații. El nu este întemnițat de măreția

persoanei Sale astfel încât să nu se poată revela, dar nici nu este incapabil de o revelație selectivă. La fel cum

El determină conținutul și circumstanțele revelației Sale, El determină, de asemenea, întinderea

această revelație. Limitarea conștientă a revelației Sale de către Dumnezeu reflectă natura persoanei Sale.

"În timp ce Dumnezeu este revelat în creația Sa, totuși, din punct de vedere ontologic [în raport cu ființa Sa sau

existență] transcende universul ca și Creator al acestuia, și îl transcende pe om din punct de vedere epistemologic [în ceea ce privește

cu privire la natura și limitele cunoașterii umane], de asemenea." 21 Dumnezeul din Biblie nu este panteist, ci

se revelează pe Sine însuși ca Creator creației Sale - o revelație separată și voluntară de care El este în totalitate

în control.

Deși ființele umane nu vor epuiza niciodată pe deplin cunoașterea lui Dumnezeu, revelația lui Dumnezeu nu este

incompletă în ceea ce privește nevoile umanității. Deși nu este exhaustivă, ceea ce Dumnezeu a făcut cunoscut este

suficientă pentru mântuire, pentru acceptabilitate înaintea lui Dumnezeu și pentru instruire în neprihănire. Prin

revelația Sa, cineva poate ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu și să crească în această cunoaștere (Ps. 46:10; Ioan 17:3; 2 Pet.

3:18; 1 Ioan 5:19-20).

Dumnezeul inepuizabil va continua să transcendă revelația Sa, chiar dacă cunoașterea noastră despre

El va fi mai mare, sau mai deplină, în ceruri (1 Cor. 13:12). Una dintre bucuriile din ceruri va fi

desfășurarea pe parcursul întregii veșnicii a unei mai mari cunoașteri a persoanei lui Dumnezeu și a acțiunilor Sale pline de har

cu cei răscumpărați (Ef 2:7). Totuși, faptul că acum cunoaștem doar "în parte" nu schimbă validitatea,

importanța și fiabilitatea revelației Sale divine actuale.

Când vine vorba de revelația divină, Dumnezeul Bibliei se află într-un contrast puternic cu zeii din

păgânismului politeist. El nu este o divinitate locală care concurează pentru o voce în afacerile unei regiuni cu

loialități divizate. El nu este idolul mut sculptat în lemn sau piatră. Nici El nu este nici proiectatul

vocea liderilor politici care își îmbracă ideile în mitologie religioasă. Mai degrabă, El este singurul Dumnezeu adevărat

care este Domn peste întregul univers. Revelarea voinței Sale este lege pentru toate popoarele. El este Judecătorul

al întregului pământ (Gen. 18:25; Ps. 24:1; Rom. 2:12-16).

Walther Eichrodt remarcă posibilitatea lingvistică distinctă ca ebraica She ma' să poată fi citită,

"Iahve, Dumnezeul nostru, este un singur Dumnezeu" (Deut. 6:4), indicând că Iahve nu este un Dumnezeu care poate fi împărțit

în diferite divinități sau puteri, precum zeii canaanitei. 22 Când El vorbește, nu există decât o singură voce;

nu este loc pentru mesaje confuze sau contradictorii. Deși Dumnezeu poate alege să se dezvăluie

prin diferite mijloace și să vorbească prin intermediul mai multor oameni, mesajul rămâne al Lui și o continuitate

este evidentă. În revelația divină nu există revelații duale sau rivale, ci o unitate cuprinzătoare

care curge de la singurul și unicul Dumnezeu.

În consecință, există o exclusivitate a adevăratei revelații divine. Henry sugerează două aspecte importante

pericole care amenință această exclusivitate îndreptățită. Primul este pericolul de a vedea în omul

experiența umană a supranaturalului în religiile lumii necreștine ca fiind o revelație divină validă. Acestea

religii nu vorbesc cu vocea lui Dumnezeu, ci mai degrabă a lui Satana și a demonilor săi (vezi 1 Cor. 10:20).

Unele dintre ele neagă chiar corolarul indispensabil al revelației divine autentice, revelația personală

existența personală a lui Dumnezeu. A doua este tendința de a recunoaște surse suplimentare de informații independente

revelație independente (cum ar fi rațiunea și experiența umană) alături de propria revelație a lui Dumnezeu. În timp ce omul

rațiunea umană permite cunoașterea adevărului lui Dumnezeu, rațiunea nu este o nouă sursă originară a adevărului divin. 23

În mod similar, cineva poate experimenta adevărul lui Dumnezeu, dar experiența cuiva nu creează acest adevăr. Unul

teologie nu trebuie să fie construită pe experiența subiectivă, ci pe Cuvântul obiectiv al lui Dumnezeu. Site-ul nostru

experiență trebuie să fie judecată de Cuvânt, iar noi trebuie să fim ca și Bereienii care "au primit mesajul

cu mare nerăbdare și examinau Scripturile în fiecare zi pentru a vedea dacă ceea ce spunea Pavel era adevărat" (Faptele Apostolilor

17:11).

CATEGORII DE REVELAȚIE DIVINĂ

Cele două categorii principale ale revelației divine sunt revelația generală și revelația specială.

Revelația generală implică autodezvăluirea lui Dumnezeu prin intermediul unui mod mediat, natural. Revelația specială

revelația specială este autodezvăluirea divină printr-un mod imediat, supranatural. Teologia naturală 24 și

teologia revelată sunt înțelegerile teologice la care se ajunge prin intermediul rațiunii și reflecției umane

pe măsură ce cineva privește revelația generală și, respectiv, revelația specială. Revelația generală este de obicei

înțeleasă ca fiind faptul că Dumnezeu se face cunoscut prin intermediul istoriei, al mediului natural și al naturii umane.

REVELAȚIA GENERALĂ

Istoria umană. Dumnezeu s-a revelat pe Sine prin ordonarea providențială a istoriei umane. După cum se arată pe

guvernatorul divin al universului Său, El este la lucru în supravegherea și conducerea creației Sale. El

ghidează afacerile umanității în timp ce se îndreaptă spre împlinirea scopurilor Sale. În numele lui

poporului Său, El acționează cu forță și hotărâre. Israel se bucura să repete cu plăcere "faptele mărețe ale lui Dumnezeu"

de-a lungul istoriei lor (Ps. 136). El este Dumnezeul care pune regi și dărâmă regi (Dan.

2:21). Crezurile Bisericii recită actele răscumpărătoare ale lui Dumnezeu în istorie. De exemplu, crezul Apostolilor

Crezul Apostolilor evidențiază actele de creație; întruparea, răstignirea, învierea, înălțarea și

a doua venire; și judecata. Cel care studiază istoria poate urmări mâna lui Dumnezeu în interacțiunile dintre

națiunilor. Ca Dumnezeu care este drept și puternic, relațiile Sale cu omenirea au continuitate. "Istoria

are un caracter teologic: toată ea poartă amprenta activității lui Dumnezeu". 25 Toată istoria se desfășoară sub

scopul guvernator al lui Dumnezeu, în timp ce El controlează, ghidează și acționează personal în cadrul ei.

Natura. Dumnezeu Se revelează, de asemenea, prin natură și prin univers. Creația, cu

infinită varietate, frumusețe și ordine, reflectă un Dumnezeu care este infinit de înțelept și de puternic. Luna și

nenumăratele stele din ceruri sunt opera degetelor Domnului; numele Său este maiestuos în toată

pământ, pe care l-a creat (Ps. 8).

Psalmul 19:1-4 oferă informații importante despre revelația generală în natură.

Cerurile vestesc gloria lui Dumnezeu; cerurile proclamă lucrarea mâinilor Sale. Zi după zi ele revarsă vorbire; noapte după noapte

noapte ele etalează cunoașterea. Nu există vorbire sau limbaj în care să nu se audă vocea lor. Vocea lor se răspândește în toate

pământ, cuvintele lor până la marginile lumii (Psalmul 19:1-4).

Acest pasaj a fost învăluit în controverse în mare parte din cauza citirii mai literale a

versetului trei. "Ei nu au glas, nu există cuvinte, nu se aude niciun sunet din partea lor" (v. 3, NIV,

traducere alternativă). Patru interpretări diferite ale acestui pasaj sugerează patru puncte de vedere cu privire la aspectele generale

revelația generală în natură.

1. 1. Universul este mut și nu există o revelație generală obiectivă prin natură.

2. Există o revelație generală obiectivă în natură, dar aceasta nu este percepută subiectiv, deoarece este

cade pe urechi surde și pe ochi orbi afectați în mod negativ de păcat.

3. Nu există o revelație generală obiectivă în natură. Mai degrabă, o revelație generală subiectivă este

citită în natură doar de către credincioși. Cel care Îl cunoaște deja pe Dumnezeu prin revelație specială citește

El în creație.

4. Există o revelație generală obiectivă, dar ea nu este prezentată în mod formal în scris sau vorbit

limbaj formal scris sau scris, și nici nu are o formă propozițională. În schimb, ea este întruchipată în limbajul naturii, care

transcende orice limbaj uman, a ajuns până la marginile pământului și este disponibil tuturor

omenirii.

Cea de-a patra interpretare pare să se potrivească cel mai bine contextului Psalmului 19 și învățăturii Scripturii

în altă parte cu privire la revelația generală și natură. "Mesajul fără cuvinte al slavei lui Dumnezeu se extinde la toate

pământ. Reflectarea lui Dumnezeu în vasta gamă de corpuri cerești care pulsează de lumină este văzută de un

audiență mondială." 26 Alți psalmi, cum ar fi Psalmii 29, 33, 93 și 104, celebrează măreția lui Dumnezeu

revelată în domeniul naturii.

Celor din Listra, Pavel le vorbește despre o mărturie continuă pe care Dumnezeul Creator a lăsat-o despre Dumnezeul Său creator

relația cu lumea Sa. "Vă aducem vești bune, spunându-vă să vă întoarceți... la Dumnezeul cel viu,

care a făcut cerul și pământul și marea și tot ce este în ele.... El a arătat bunătate, dându-vă

ploaie din cer și recolte în anotimpurile lor; el vă oferă hrană din belșug și vă umple inimile

de bucurie" (Faptele Apostolilor 14:15,17).

În discursul lui Pavel adresat atenienilor la Areopagus (Fapte 17), el face apel la ceea ce a fost deja

le-a fost dezvăluit prin revelația generală - că Dumnezeu este Creatorul și este suveran asupra creației Sale.

El este autosuficient, sursa vieții și a tot ceea ce este necesar omenirii, și este aproape și activ în

afacerile umane. În mod semnificativ, Pavel oferă motivul pentru această autodezvăluire a lui Dumnezeu în natură. "Dumnezeu a făcut

acest lucru pentru ca oamenii să-L caute și poate să ajungă la El și să-L găsească" (Fapte 17:27). Aceasta este

scop pozitiv al revelației generale.

Romani 1:18-21 a fost numit locus classicus pentru autodezvăluirea lui Dumnezeu în natură. 27 General

revelația prin natură este dată și primită în mod universal. Ea aduce adevărul despre Dumnezeu la

toate ființele umane, inclusiv păcătosul. Prin intermediul naturii sunt prezentate calitățile invizibile ale lui Dumnezeu - "veșnicia Lui

puterea eternă și natura divină" - sunt făcute vizibile. Acest adevăr despre Dumnezeu, mijlocit prin natură, este

"văzut în mod clar, fiind înțeles din ceea ce a fost făcut" (Rom. 1:20). Atât percepția

simțurilor, cât și reflecția minții se confruntă cu fenomenele naturii.

Revelația naturii este o revelație de la Dumnezeu despre Dumnezeu. "Discursul lui Dumnezeu în natură nu trebuie să fie

confundată cu noțiunea de cosmos vorbitor, așa cum fac cei care insistă că natura vorbește și că noi

trebuie, prin urmare, să ascultăm ceea ce spune natura ca și cum natura ar fi vocea lui Dumnezeu. 'Ascultați-L pe Dumnezeu!" este expresia biblică

mesajul biblic, nu "Ascultați natura!"""". 28

Dumnezeu se revelează în ordinea creată a naturii, însă El nu trebuie identificat cu ceea ce este creat

universul creat, așa cum insistă panteismul. Pământul și universul creat nu sunt dumnezeu sau dumnezei. Dacă ar fi fost,

distrugerea lor ar însemna distrugerea lui Dumnezeu. Pe de altă parte, Dumnezeu este implicat în permanența

procesele universului pe care l-a creat și El se dezvăluie în multe feluri.

Din nefericire, păcătosul răzvrătit suprimă adevărul din natură cu privire la Dumnezeu, incurcându-și

mânia (Rom. 1:18) și se afundă și mai mult în neevlavie (Rom. 1:21-32).

Natura umană. Revelația generală include, de asemenea, autodezvăluirea lui Dumnezeu prin propria natură umană

natură umană. Rasa umană a fost creată după chipul lui Dumnezeu (Gen. 1:26-27). Căderea a adus o ruptură în

relația cu Dumnezeu. Dar imaginea lui Dumnezeu în ființa umană nu a fost anihilată de Cădere.

Deși omul este un păcătos până la capăt, Biblia recunoaște că este o creatură rațională cu care Dumnezeu poate

comunica.... Astfel, invitația lui Dumnezeu..., "'Veniți acum să ne gândim împreună', zice Domnul". (Isa. 1:18) ... Mai mult, Noua

texte din Noul Testament, cum ar fi Efeseni 4:24 și Coloseni 3:10, ne asigură că există un punct de contact valabil la nivelul epistemic

nivel epistemic [adică la un nivel de cunoaștere autentică] între Dumnezeu și om. 29

După cădere, această imagine a fost stricată și distorsionată, dar nu distrusă complet (Gen. 9:6; Iacov 3:9).

Ea are nevoie de reînnoire.

Natura morală și spirituală a umanității reflectă, oricât de inadecvat ar fi, caracterul moral al

Creatorului sfânt și perfect. O conștientizare universală, deși distorsionată, a unei legături între

omenirea și Dumnezeu este afirmată în mod repetat în Scriptură și este mărturia misionarilor și a

antropologilor deopotrivă. 30 Romani 2 atestă validitatea revelației lui Dumnezeu prin intermediul naturii umane

chiar și în afara oricărei revelații speciale din partea lui Dumnezeu (Rom. 2:11-15). Cei care nu dispun de mozaicul

legea mozaică "fac prin natură lucrurile cerute de lege", deoarece "cerințele legii sunt scrise pe

inimile lor" (Rom. 2:14-15). Chiar și persoanele înstrăinate de Dumnezeu din cauza păcatului nu sunt lipsite de o

conștiință morală și de impulsuri morale care să reflecte normele de conduită. Morala plină de har a lui Dumnezeu

revelație grațioasă a lui Dumnezeu către inima umană ferește omenirea păcătoasă de autodistrugerea necontrolată.

Evreii aveau un cod moral scris în Lege. Neamurile, pe de altă parte, aveau o morală de bază

concepte morale de bază, care erau fundamentale pentru Legea scrisă în inimile lor. 31 Denumirea lui Pavel

"cerințe ale legii" subliniază faptul că neamurile nu au o lege diferită, ci, în esență, aceeași

aceeași lege cu care se confruntă evreii. Această "lege a inimii" este doar mai puțin detaliată și mai clară. Unificatorul

principiu între Legea scrisă și legea inimii este sursa amândurora - Dumnezeu!

Mulți limitează acest mod de revelație generală la conștiința unei persoane. Cu toate acestea, se pare că

preferabil să se includă întreaga natură morală a unei persoane, care ar include conștiința. La

conștiința este martoră a "revelației inimii" lui Dumnezeu ca o "a doua cunoaștere" 32 alături de ceea ce a fost deja

fost revelat. "Martorul comun" al conștiinței judecă dacă cineva trăiește în ascultare față de

lucrurile legii scrise pe inimă. În plus, gândurile cuiva fie îl acuză, fie îl scuză pe individ

pe baza ascultării sau neascultării față de legea inimii (Rom. 2:15). În consecință, chiar și fără

a fi confruntați cu vreo lege scrisă a lui Dumnezeu, oamenii neregenerate experimentează nenumărate experiențe mentale

conflicte în fiecare zi, deoarece se confruntă cu legea lui Dumnezeu din interiorul lor.

Revelația generală aduce cunoașterea cognitivă a lui Dumnezeu întregii omeniri. Această cunoaștere este adevărată

clară și implacabilă. "Mărturia lui Dumnezeu Creatorul despre Sine... continuă zilnic și în fiecare oră și

clipă de clipă. Omul decăzut, în viața sa de zi cu zi, nu este niciodată complet detașat și nici izolat de

revelația lui Dumnezeu". 33 Persoana care declară că nu există Dumnezeu este foarte nebună, căci un astfel de

declarație neagă ceea ce este cunoscut în adâncul ființei sale și ceea ce se manifestă la fiecare pas de

viață.

Bruce Demarest enumeră nouăsprezece domenii specifice de cunoaștere despre Dumnezeu pe care Scriptura le indică

vin la omenire prin revelația generală. 34 El concluzionează că "gloria lui Dumnezeu (Ps. 19:1), divinitatea

natura divină (Rom. 1:20) și cerințele morale (Rom. 2:14-15) sunt într-o oarecare măsură cunoscute prin intermediul generalităților

revelație generală!" 35 Această revelație a lui însuși este obiectivă, rațională și valabilă, indiferent de natura umană

răspunsului uman sau a disponibilității oricărei revelații speciale din partea lui Dumnezeu. "Revelația generală nu este

ceva citit în natură de către cei care îl cunosc pe Dumnezeu pe alte baze; ea este deja prezentă, prin

creația și providența continuă a lui Dumnezeu". 36

A afirma validitatea revelației generale obiective nu înseamnă a nega consecințele Căderii

cu privire la o astfel de revelație. Biblia afirmă în mod clar că păcatul a afectat în mod negativ umanitatea

cunoașterea lui Dumnezeu (Fapte 17:23; Rom. 1:18-21; 2 Cor. 4:4). Păcatul întunecă cunoașterea obiectivă a

Dumnezeu care vine prin revelația generală, până la punctul în care limitează această cunoaștere la un nivel cognitiv

înțelegere cognitivă că Dumnezeu există în măreție și putere și că execută judecata morală. Efectul păcatului asupra

intelectului a influențat presupozițiile și concluziile filosofice ale cuiva și a corupt

voința. "Necredincioșii nu sunt copiii lui Dumnezeu, nu pentru că nu au cunoștință de El, ci pentru că

le lipsește angajamentul spiritual și ascultarea vocațională." 37

Omenirea păcătoasă suprimă și respinge în mod deliberat cunoașterea lui Dumnezeu. Ea fabrică adevărul

înlocuitor, încalcă legea lui Dumnezeu care este imprimată în inimă și inventează noi dumnezei. Cunoașterea

adevăratului Dumnezeu prin revelația generală este pervertită pentru a deveni sursa zeilor multor

religiilor lumii. 38 Dumnezeu este făcut după chipul ființelor umane, mai degrabă decât ființele umane

recunoscând că au fost făcute după chipul lui Dumnezeu.

În ciuda popularității unui neo-universalism (vezi cap. 10) care acceptă adevărul tuturor religiilor,

trebuie să recunoaștem că aceste religii sunt distorsiuni grave ale adevăratei revelații a lui Dumnezeu. Persoanele care caută

după Dumnezeu în religiile false nu trebuie să fie aplaudate ca fiind "suficient de bune". Mânia lui Dumnezeu este îndreptată

împotriva lor pentru idolatria lor (Rom. 1:18,23-32).

Suprimarea adevărului lui Dumnezeu în revelația generală nu scutește pe cineva de responsabilitatea de a

însușirea acelui adevăr.

Revelația lui Dumnezeu [cognitivă] invadează și pătrunde chiar în mintea și conștiința fiecărui om, în ciuda faptului că în fața

acestei însăși revelații, oamenii nu aleg să-L cunoască pe Dumnezeu [existențial]. ... Situația omului nu este una de agnosticism natural, nici

este chemat să aibă încredere în Dumnezeu în absența cunoașterii cognitive; mai degrabă, omul păcătos încalcă ceea ce știe că este adevărat și

corect. 39

Se poate suprima doar ceea ce a experimentat mai întâi. Revelația generală aduce cunoașterea

Dumnezeu tuturor persoanelor și "deși reprimată, [aceasta] nu este distrusă. Ea rămâne intactă, deși adânc îngropată

în subconștient". 40 Deoarece această cunoaștere a lui Dumnezeu ajunge la toți, toți sunt lăsați "fără scuză" în fața

El (Rom. 1:20).

În timp ce Biblia afirmă realitatea revelației generale obiective, ea neagă valabilitatea unei

teologie naturală care se bazează doar pe rațiunea umană. Nu se poate reflecta asupra adevărului revelat în

revelația generală și să dezvolte o teologie care să îi permită să ajungă la o cunoaștere mântuitoare a lui Dumnezeu.

Ceea ce spune Pavel în Romani 1 și 2 cu privire la revelația generală trebuie să fie înțeles în lumina

capitolul 3, care subliniază faptul că toți sunt lipsiți de standardul lui Dumnezeu și, prin urmare, nici unul nu este

neprihănit (Rom. 3:10,23). Revelația generală nu este concepută pentru a permite cuiva să dezvolte cunoștințe suplimentare

cunoștințe despre Dumnezeu din adevărul pe care îl aduce. Mai degrabă, adevărul revelației generale "servește, ca și

legea [din Scriptură], doar pentru a face vinovați, nu pentru a face neprihăniți". 41 Cu toate acestea, îl determină pe

credinciosul să se bucure de adevăr (Ps. 19:1) și poate fi folosit de Duhul Sfânt pentru a-l determina pe cineva să caute adevărul

(Fapte 17:27).

Ca răspuns la întrebarea tulburătoare cu privire la dreptatea lui Dumnezeu de a-i condamna pe cei care nu au auzit niciodată

Evanghelia în sens formal, Millard J. Erickson afirmă: "Nimeni nu este complet lipsit de oportunitate.

Toți L-au cunoscut pe Dumnezeu; dacă nu L-au perceput în mod efectiv, este pentru că au suprimat

adevărul. Astfel, toți sunt responsabili". 42 Cu toate acestea, este important să vedem revelația generală nu ca fiind

nesimțirea lui Dumnezeu, ci ca o îndurare a lui Dumnezeu (Rom. 11:32). "Revelația generală cosmic-antropologică

revelația este continuă cu revelația specială a lui Dumnezeu în Isus Hristos nu numai pentru că ambele aparțin de

revelația cuprinzătoare a Dumnezeului viu, ci și pentru că revelația generală stabilește și

accentuează vinovăția universală a omului căruia Dumnezeu îi oferă salvare în cadrul revelației speciale răscumpărătoare

manifestare specială de răscumpărare a Fiului Său". 43

La fel ca și Legea scrisă, revelația generală îi condamnă pe păcătoși pentru a-i îndrepta spre o

Răscumpărător din afara lor. Intenția sa este de a-i conduce spre revelația specială. De fapt, în

insuficiența revelației generale pentru a salva omenirea căzută a necesitat o revelație specială a lui Isus

Hristos ca Adevăr care îi eliberează pe oameni din robia păcatului (Ioan 8:36).

REVELAȚIA SPECIALĂ

Deoarece nu se poate ajunge la planul de răscumpărare al lui Dumnezeu printr-o teologie naturală, o teologie revelată

este necesară printr-o revelație specială din partea lui Dumnezeu. De exemplu, normele morale, poruncile și

interdicții au fost stabilite pentru Adam în Eden printr-o revelație specială, nu generală. Chiar dacă a

a precedat Căderea, revelația specială este înțeleasă în primul rând în termeni de "scop răscumpărător".

Revelația specială completează autodescoperirea lui Dumnezeu în natură, istorie și umanitate și construiește

pe fundamentul revelației generale. Dar, deoarece revelația generală nu poate aduce mântuirea, revelația

conținutul de adevăr adăugat de revelația specială este esențial (Rom. 10:14-17).

Personală. "Prin Isus Hristos revelat în Scriptura inspirată, omul ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu

personal într-o relație răscumpărătoare. De la cunoașterea unor lucruri despre Dumnezeu (existența Sa, perfecțiunile,

și cerințele morale), omul dobândește o cunoaștere practică a lui Dumnezeu însuși în părtășie personală." 44 În timp ce

neortodoxia vede revelația specială numai în persoana lui Hristos 45 și consideră că Scripturile sunt doar

o "mărturie" a acestei revelații divine, "creștinismul evanghelic recunoaște atât Cuvântul viu, cât și

Cuvântul scris ca revelație". 46

Restrângerea neortodoxă a revelației la o întâlnire personală nepropozițională cu Dumnezeu [care este "cu totul altul"] în mod similar

nu reușește să facă dreptate întregii game de învățături biblice. Deși Cuvântul [viu] reprezintă cea mai înaltă formă a autocunoașterii divine

revelare, Scriptura abia dacă limitează revelația lui Dumnezeu la această importantă modalitate. 47

Prin revelația specială a Scripturii se ajunge la cunoașterea lui Isus Hristos. "Acestea sunt

scrise pentru ca voi să credeți [continuați să credeți] că Isus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu" (Ioan 20:31).

De înțeles. În revelația specială a Scripturii, Dumnezeu s-a revelat pe Sine sub formă antropică,

adică în caracterul limbajului uman de la acea vreme, folosind categorii umane de gândire și acțiune.

Erickson are o secțiune utilă care tratează echivalența lingvistică folosită în limbajul verbal al lui Dumnezeu

comunicare verbală a lui Dumnezeu. El face distincție între termenii "univoc" (un cuvânt care are un singur sens -

de exemplu, înalt) și "echivoc" (un cuvânt care posedă sensuri complet diferite - de exemplu, rând în "rând a

barcă" și "un rând de plante de porumb") și sugerează că Scriptura folosește un limbaj analogic (între

univoc și echivoc - de exemplu, alerga în "a alerga o cursă" și "un motor care merge").

În utilizarea analogică, există întotdeauna cel puțin un element univoc. ... Ori de câte ori Dumnezeu s-a revelat, a ales

elemente care sunt univoce în universul său și în al nostru. ... [U]n termen analogic înseamnă "calitativ identic"; în alte

alte cuvinte, diferența este de grad mai degrabă decât de gen sau specie. 48

Altfel spus, atunci când Biblia folosește cuvinte precum "iubire", "dăruire", "ascultare" sau "încredere", acestea transmit

același înțeles de bază pentru noi ca și pentru Dumnezeu (în același timp, dragostea Sa, de exemplu, este mult mai mare

decât a noastră). În acest fel, este posibil ca Dumnezeu să comunice Scriptura prin intermediul rațiunii verbale

propoziții verbale.

Ceea ce face posibilă această cunoaștere analogică este faptul că Dumnezeu este cel care selectează componentele pe care le folosește....

Dumnezeu ... cunoscând toate lucrurile în mod complet, știe, prin urmare, care elemente ale cunoașterii și experienței umane sunt suficient de

asemănătoare cu adevărul divin încât pot fi folosite pentru a ajuta la construirea unei analogii semnificative. 49

Deoarece acest concept analogic de comunicare nu poate fi verificat doar de rațiunea umană, pentru că noi

nu dispunem de toate faptele, se îmbrățișează această presupoziție ca o chestiune de credință. Cu toate acestea, este

justificabilă rațional în lumina propriei afirmații a Scripturii de a fi o revelație divină.

Omenirea este dependentă de Dumnezeu pentru o revelație specială. Deoarece se cunoaște doar sfera umană

de cunoaștere și de experiență (și asta la un grad minim), unul este incapabil să elaboreze orice

revelație specială validă. Numai Dumnezeu Îl cunoaște pe Dumnezeu și numai Dumnezeu se poate face cunoscut. Deoarece

Dumnezeu a ales să se reveleze pe sine în mod analogic, noi îl putem înțelege pe Dumnezeu. Cu toate acestea, pentru că finitul

nu îl poate înțelege pe deplin pe Infinit, nu Îl vom cunoaște niciodată pe Dumnezeu în mod exhaustiv. "Dumnezeu rămâne întotdeauna

incomprehensibil.... Deși ceea ce știm despre el este același lucru cu cunoașterea lui despre el însuși, cel

gradul de cunoaștere a noastră este mult mai mic." 50 Cunoașterea lui Dumnezeu prin intermediul Scripturii este limitată - dar

adevărată și suficientă.

Progresiv. Dumnezeu nu a dezvăluit tot adevărul pe care dorea să îl transmită despre El și despre căile Sale în

Scriptură dintr-o dată, ci pe parcursul unei perioade de aproximativ cincisprezece secole (Evrei 1:1-2). Revelația specială

a fost progresivă, nu în sensul unei dezvoltări evolutive treptate, ci în sensul unei dezvoltări ulterioare a

revelației ulterioare construindu-se pe revelația anterioară. "Acest lucru nu înseamnă o mișcare în revelația specială

de la neadevăr la adevăr, ci de la o dezvăluire mai mică la o dezvăluire mai deplină". 51 Cea mai timpurie revelație a fost adevărată

și a prezentat cu acuratețe mesajul lui Dumnezeu. Revelația ulterioară a servit pentru a completa sau suplimenta

ceea ce Dumnezeu dezvăluise înainte, dar niciodată pentru a le corecta sau contrazice. Întreaga Sa revelație a fost

să învețe omenirea cine este El, cum să se împace cu El și cum să trăiască în mod acceptabil înaintea Lui.

Înregistrat. Cu siguranță că modalitățile de revelație specială nu se limitează la Scripturi. Dumnezeu a

revelat pe Sine însuși în mărețele Sale acte de răscumpărare, prin profeții și apostolii Săi, și mai ales

dramatic prin Fiul Său (Evr. 1:1). Ne-am putea întreba de ce a considerat Dumnezeu că este necesar sau

important ca o mare parte din această revelație să fie consemnată în scris, creând Scripturile ca pe un unic și special

revelație unică și unică a Sa. În cele ce urmează sunt trei motive plauzibile.

În primul rând, este nevoie de un standard obiectiv prin care să se testeze afirmațiile credinței și practicii religioase.

Experiența subiectivă este prea obscură și variabilă pentru a oferi asigurări cu privire la natura și voința lui Dumnezeu.

Având în vedere semnificația eternă a mesajului lui Dumnezeu către umanitate, ceea ce era necesar nu era un

"sunet nesigur", ci un "cuvânt mai sigur" (1 Cor. 14:8, KJV; 2 Pet. 1:19, KJV). Un standard scris de

revelație oferă certitudinea și încrederea lui "așa vorbește Domnul".

În al doilea rând, o revelație divină scrisă asigură caracterul complet și continuitatea autoarei lui Dumnezeu

dezvăluire a lui Dumnezeu. Deoarece revelația specială este progresivă, cu o construcție ulterioară pe cea anterioară, este important ca

fiecare ocazie de revelație să fie înregistrată pentru o înțelegere mai deplină a mesajului complet al lui Dumnezeu.

În general, continuitatea dintre Vechiul Testament și Noul Testament permite să se

înțelege cu mai multă claritate mesajul răscumpărării. În mod specific, cuiva i-ar fi greu să

greu să înțeleagă Scrisoarea către Evrei fără să știe despre sistemul de sacrificii detaliat în

Pentateuhul. Prin urmare, având "întregul" inscripționat, "părțile" capătă mai mult sens.

În al treilea rând, o revelație inscripturată păstrează cel mai bine adevărul mesajului lui Dumnezeu în formă integrală.

Pe perioade lungi de timp, memoria și tradiția tind să scadă în ceea ce privește fiabilitatea. Aspectul crucial

conținutul crucial al revelației lui Dumnezeu trebuie să fie transmis cu acuratețe generațiilor următoare. Mesajul

pe care îl primește cineva despre Dumnezeu astăzi trebuie să conțină același adevăr revelat lui Moise, David sau Pavel. Cărți

au fost cea mai bună metodă de păstrare și transmitere a adevărului în integritatea sa din generație în generație.

generație la generație.

Transmis. Prin faptul că deține revelația specială de la Dumnezeu într-o formă permanentă, Biblia este atât o

înregistrare și un interpret al lui Dumnezeu și al căilor Sale. Revelația scrisă a lui Dumnezeu este limitată la cele șaizeci și șase de

cărți ale Vechiului și Noului Testament. Întreaga Sa revelație pe care a dorit să o păstreze pentru

beneficiul întregii omeniri este păstrată în integritatea sa în Biblie. A cerceta Scripturile înseamnă a-L găsi pe Dumnezeu

așa cum vrea El să fie cunoscut (Ioan 5:39; Fapte 17:11). Revelația lui Dumnezeu nu este o privire trecătoare, ci o

dezvăluire permanentă. El ne invită să ne întoarcem din nou și din nou la Scriptură și acolo să învățăm despre El.

Actele revelatoare ale lui Dumnezeu și cuvintele Sale de autodescoperire sunt reunite în Scripturi. "În

dezvăluirea faptelor mărețe ale lui Dumnezeu fără dezvăluirea semnificației acestor fapte este ca o

emisiune de televiziune fără coloană sonoră; ea îl aruncă pe om neputincios înapoi la propriile sale presupuneri omenești cu privire la

semnificația divină a ceea ce face Dumnezeu." 52 Biblia consemnează cu fidelitate faptele lui Dumnezeu și ne sporește

înțelegerea lor prin faptul că oferă interpretarea proprie a lui Dumnezeu a acestor fapte. "Faptele nu ar putea fi

înțelese dacă nu sunt însoțite de cuvântul divin". 53 Evenimentele din Apocalipsa împreună cu inspirația lor

interpretarea inspirată sunt unificate în mod indivizibil în Biblie.

Biblia nu numai că stochează revelația lui Dumnezeu, dar ne aduce și această revelație istorică în

prezent. Chiar și Moise a indicat importanța scrierii revelației lui Dumnezeu, astfel încât aceasta să fie

fie de folos poporului lui Dumnezeu și în ocazii ulterioare (Deut. 31:24-26). Dumnezeu a vorbit în trecut, iar

prin înregistrarea în Scriptură, El continuă să vorbească. "Ceea ce spune Scriptura, Dumnezeu spune". Divina

Cuvântul divin este turnat într-o formă permanentă în Scriptură, care este vehiculul durabil al revelației speciale și

oferă cadrul conceptual în care îl întâlnim pe ... Dumnezeu". 54 Ceea ce a spus Dumnezeu altora în trecut,

El ne spune acum nouă prin intermediul Scripturii.

Deseori se dezbate dacă Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu sau doar conține Cuvântul lui

Dumnezeu. De fapt, ambele idei sunt adevărate, doar că din perspective diferite. Revelația care a precedat-o pe cea

inscripționare a fost înregistrată ulterior ca parte a mesajului Scripturii. Prin urmare, înregistrarea biblică

conține Cuvântul lui Dumnezeu care ar fi putut ajunge la cineva cu mult înainte de a fi scris. Pentru

exemplu, Biblia conține consemnarea faptului că Dumnezeu i-a vorbit lui Avraam sau lui Iacov (Gen. 12:1; 46:2).

Acest fapt, însă, nu justifică distincția barthiană între Cuvântul lui Dumnezeu ca fiind divin și cuvântul său

înregistrarea în Scriptură ca fiind umană. 55 Mai degrabă, Biblia este "o carte divino-umană în care fiecare cuvânt este la

în același timp divin și uman". 56 Întreaga Scriptură este Cuvântul lui Dumnezeu în virtutea caracterului divin

inspirație a autorilor săi umani. Cuvântul lui Dumnezeu sub forma Bibliei este o înregistrare inspirată a evenimentelor

și adevăruri ale autodezvăluirii divine. Benjamin B. Warfield subliniază faptul că Scriptura nu este pur și simplu

"înregistrarea actelor de răscumpărare prin care Dumnezeu salvează lumea, ci [este] ea însăși una dintre aceste

acte de răscumpărare, având propriul său rol de jucat în marea lucrare de stabilire și edificare a

Împărăției lui Dumnezeu". 57

O problemă-cheie în această dezbatere este dacă Dumnezeu se poate și s-a revelat pe Sine în formă propozițională.

Neoortodoxia consideră revelația lui Dumnezeu ca fiind "personală, dar nepropozițională", în timp ce evanghelicismul

o vede ca fiind personală, "cognitivă și propozițională". 58 Modul în care se definește revelația determină dacă

Biblia este coextensivă cu revelația specială. Dacă revelația este definită doar ca fiind actul sau procesul de

revelare, atunci Scriptura nu este revelație, deoarece revelația a avut loc adesea cu mult înainte de a fi scrisă

scrisă. Dacă, totuși, revelația este definită și ca rezultat, sau produs, al ceea ce Dumnezeu a revelat, atunci

Scriptura, ca o înregistrare exactă a revelației originale, este, de asemenea, îndreptățită să fie numită specială

revelație. 59

AUTORITATEA SCRIPTURII

RIVALI AI SCRIPTURII

Din punct de vedere istoric, Biserica creștină a recunoscut autoritatea Scripturii în materie de credință

și de practică. Acest lucru nu înseamnă că nu au existat și continuă să existe rivali la afirmația Bibliei de

autoritate deplină. Acești rivali au avut tendința de a subordona, califica sau egala autoritatea Scripturii.

Cel mai timpuriu rival a fost tradiția orală. Alături de Cuvântul scris, poveștile și învățăturile religioase

au circulat pe scară largă. Cu toate acestea, transmiterea orală, indiferent de subiect, este supusă alterării,

dezvoltare, schimbare și deviere. Scriptura a furnizat un standard, un punct de referință pentru tradiția orală

cuvânt oral. Prin urmare, acolo unde tradiția orală concordă cu Scriptura, ea reflectă autoritatea Scripturii;

Cu toate acestea, acolo unde se abate de la Cuvântul scris, autoritatea sa dispare.

O a doua revendicare a autorității religioase este biserica. Romano-catolicii susțin acest lucru deoarece

Biserica a fost stabilită în mod divin de către Hristos; ea a proclamat Evanghelia înainte de a fi inscripționată.

Romano-catolicii susțin, de asemenea, că a fost instituția care a produs Scripturile Noului Testament și în

un anumit sens a stabilit canonul Scripturii. În practică, Biserica Catolică se plasează deasupra

Scriptură. Deși inițial susținea supremația Scripturii, în momentul Reformei a

își înălțase tradițiile la nivelul Scripturii. Mai semnificativ, Biserica Catolică a insistat asupra faptului că

învățăturile Bibliei puteau fi mediate în mod corect doar prin intermediul ierarhiei bisericești. În mod subtil

Biserica Romană a uzurpat autoritatea Scripturilor și a investit-o în învățăturile lor păzite.

În consecință, strigătul de raliu al reformatorilor protestanți a fost Sola Scriptura ("numai Scriptura")!

Biblia dată de Dumnezeu vorbește cu autoritatea lui Dumnezeu direct individului. Ea "nu are nevoie de

papi sau concilii care să ne spună, ca de la Dumnezeu, ce înseamnă; ea poate chiar să sfideze papalitatea și conciliul

pronunțările papale și conciliari, convingându-le că sunt neevlavioase și neadevărate, și cere credincioșilor să se despartă

compania lor". 60

Acolo unde Biserica vorbește în mod biblic, vorbește cu autoritate; acolo unde nu o face, indivizii pot

respinge și contesta orice pretenție de autoritate pe care o are. Așa este cazul oricărei voci ecleziastice de

autoritate, nu doar cea a Bisericii Romano-Catolice.

Crezurile, confesiunile și alte standarde bisericești au, de asemenea, uneori, în mod conștient sau inconștient,

au fost lăsate să rivalizeze cu autoritatea Scripturii. De-a lungul istoriei, bisericile și liderii bisericești

s-au pronunțat în mod corespunzător asupra unor probleme importante de viață și doctrină. Persoane evlavioase, foarte înzestrate de

Dumnezeu, s-au străduit să stabilească standarde creștine menite să reflecte atitudinea și voința lui Dumnezeu.

În repetate rânduri, aceste documente au fost privite ca fiind o direcție autoritară. Cu toate acestea, în

scriitori ar fi, fără îndoială, primii care ar recunoaște că lucrările lor sunt falibile și susceptibile de revizuire,

deși se recunoaște cu ușurință erudiția biblică semnificativă din spatele acestor scrieri importante.

Mai mult, toate marile crezuri ale bisericii recunosc autoritatea deplină a Scripturii. Acești evlavioși

eforturi ar trebui să fie apreciate. Dumnezeu le-a folosit pentru gloria Sa. Cu toate acestea, ele trebuie să fie păstrate în

relația corectă cu Scriptura. A le permite să rivalizeze cu autoritatea scripturală le distruge propria lor

valoarea normativă și înjosește Cuvântul lui Dumnezeu pe care doresc să-l onoreze. Recunoașterea

autorității unice a Scripturii stabilește valoarea acestor alte standarde.

Autoritatea Scripturii a fost, de asemenea, contestată de ceea ce unii consideră a fi autoritatea unui

întâlnirii personale a individului cu Dumnezeu. Adică, întâlnirea persoanei cu Cuvântul viu,

mai degrabă decât cu Cuvântul scris, este primordială. Cei care susțin acest punct de vedere spun că Biblia poate fi folosită

pentru a ajuta la realizarea unei astfel de întâlniri; cu toate acestea, Biblia "nu are autoritate prin ea însăși, ci mai degrabă

în virtutea lui Dumnezeu căruia îi este martoră și care vorbește în paginile ei". 61 Acest lucru este subtil diferit de

a spune că Biblia are autoritate pentru că este în mod inerent Cuvântul lui Dumnezeu. Existențialiștii cred că

că, prin întâlnirea cu Dumnezeu, "Biblia trebuie să devină din nou și din nou Cuvântul Său pentru noi". 62

Este adevărat că autoritatea creștinului este mai mult decât hârtia și cerneala, dar "propoziția lui Dumnezeu

revelație ... nu poate ... fi distinsă de auto-revelația divină". 63 Nici o întâlnire cu autoritate

cu Dumnezeu înlocuiește autoritatea Cuvântului Său scris. În caz contrar, "experiența lui Dumnezeu" a

misticilor hinduși sau a celui care folosește droguri care modifică mintea ar putea pretinde o autoritate egală. Valabilitatea experienței cuiva

întâlnirea cu Dumnezeu este determinată de autoritatea Scripturilor care Îl dezvăluie. Toate experiențele personale

experiențele personale trebuie verificate și judecate de Scriptură.

Chiar și Duhul Sfânt a fost considerat de unii ca fiind un rival al autorității biblice. D. Martyn Lloyd...

Jones vede penticostalismul și romano-catolicismul la extreme opuse în domenii cum ar fi structura și

ierarhie, dar foarte asemănătoare în ceea ce privește accentul pus pe autoritate. Catolicismul pune accentul pe autoritatea

Bisericii, în timp ce unii penticostali par să pună accentul pe autoritatea Duhului mai presus de cea a

Cuvântului. 64 Erickson citează un interesant sondaj Gallup din 1979, care a arătat că un număr mai mare de persoane de optsprezece-

până la douăzeci și nouă de ani au ales Duhul Sfânt mai degrabă decât Biblia ca principală autoritate religioasă. 65

Unii ridică în rang o "impresie directă" a Duhului Sfânt sau o manifestare a Duhului, cum ar fi

profeția, mai presus de Cuvântul scris. 66 Duhul Sfânt este cel care a inspirat Cuvântul și care face

acesta să aibă autoritate. El nu va spune nimic contrar sau dincolo de ceea ce declară Cuvântul inspirat.

Aceste pretenții rivale la autoritatea religioasă sunt alăturate de o mulțime de religii mondiale și de religii

culte religioase. Trebuie crezut Isus în locul lui Sun Myung Moon? Este Coranul la fel de autoritar ca și Biblia? Oare

un cuvânt al profeției moderne are autoritatea Scripturii? Acestea și alte întrebări practice

fac esențial ca cineva să ia în considerare cu seriozitate dovezile autorității biblice. Practic, toate

religiile au scrierile lor sacre. Deși multe dintre ele pot conține învățături morale demne de luat în seamă,

creștinismul a susținut din punct de vedere istoric că Biblia este în mod unic și exclusiv Cuvântul lui Dumnezeu.

DOVEZI ALE AUTENTICITĂȚII SCRIPTURII

Următoarele paragrafe prezintă câteva dintre dovezile care permit identificarea Bibliei ca fiind Cuvântul lui Dumnezeu.

Suportul intern. Este legitim să căutăm sursa și caracterul unei scrieri prin examinarea

conținutul însuși al scrierii. Biblia oferă o mărturie internă convingătoare a unicității sale

autoritate unică ca mesaj de la Dumnezeu. "Este ... dovada internă pozitivă a unei origini divine care

dă putere și autoritate afirmațiilor Bibliei." 67

Biblia prezintă o unitate și o consecvență uimitoare în conținutul său, având în vedere marea diversitate

în scrierea sa. Ea a fost scrisă de-a lungul unei perioade de aproximativ cincisprezece secole de către mai mult de patruzeci de

autori din medii sociale variate - politician, pescar, fermier, doctor, rege, soldat, rabin,

cioban și alții. Ei au scris în locuri diferite (de exemplu, în pustie, în palat, în închisoare) și în timpul

circumstanțe variate (de exemplu, război, exil, călătorie). Unii au scris istorie, alții au scris legi, iar alții au scris

poezie. Genurile literare variază de la alegorie la biografie și până la corespondență personală. Toți au avut

propriile medii și experiențe și propriile puncte forte și puncte slabe. Au scris pe diferite

continente diferite, în trei limbi și au abordat sute de subiecte. Cu toate acestea, scrierile lor se combină pentru a forma un

ansamblu coerent care desfășoară în mod minunat povestea relației lui Dumnezeu cu umanitatea. "Nu este o

unitate superficială, ci o unitate profundă. ... Cu cât studiem mai profund, cu atât mai completă găsim

că unitatea este." 68

Josh McDowell povestește o întâmplare interesantă, comparând Biblia cu marile cărți ale Occidentului

Occidentală a lumii. Deși setul de cărți cuprindea mulți autori diferiți, reprezentantul de vânzări a recunoscut

că nu oferea nicio "unitate", ci era un "conglomerat". 69 "[L]a Biblie nu este o simplă antologie; există o

unitate care leagă întregul. O antologie este compilată de un antologator, dar nu există un antologator

a compilat Biblia". 70 O astfel de unitate extraordinară poate fi explicată în modul cel mai plauzibil ca rezultat al

revelării de către un singur Dumnezeu. 71

Biblia, fiind corelată cu natura complexă a persoanei umane, se adresează fiecărei

domeniu esențial al vieții unei persoane. Pe măsură ce o persoană citește Biblia, Biblia, la rândul ei, citește persoana. Deși

scrisă cu secole în urmă, ea vorbește cu forță despre nevoile umane ale fiecărei generații. Ea este vocea

Dumnezeu care pătrunde până în miezul ființei fiecăruia, oferind răspunsuri rezonabile la ultimele

întrebări ale vieții (Evr. 4:12-13). Cuvântul lui Dumnezeu îl îndreaptă continuu pe cititor spre Dumnezeu ca sursă

de sens și scop pentru sine și pentru lumea în care trăiește. Pentru cel care îmbrățișează mesajul său, se

Cuvântul are o putere de transformare. El creează credință în inimă și aduce acea persoană într-o dinamică

întâlnire dinamică cu Dumnezeul cel viu (Rom. 10:17).

Scriptura stabilește un standard etic care depășește ceea ce ar fi de așteptat de la oamenii obișnuiți și

femei. Ea îl cheamă pe om la o moralitate care depășește propria măsură a neprihănirii. "Fiecare dintre aceste

scrieri ... a reprezentat idei morale și religioase cu mult înaintea epocii în care a

apărut, iar aceste idei încă conduc lumea". 72 Biblia abordează cu franchețe eșecul uman și

problema păcatului. Sistemul său etic este cuprinzător, incluzând toate domeniile vieții. Preocuparea

etica biblică nu este doar ceea ce face cineva, ci cine este. Aderarea la un cod extern nu este suficientă

de cerința biblică de bunătate interioară (1 Sam. 16:7; Mat. 5; 15:18). Atât eșecul moral al cuiva

cât și răscumpărarea morală sunt înțelese doar în termenii relației cuiva cu un Dumnezeu sfânt. Prin intermediul

Biblie, Dumnezeu îl cheamă pe om nu la reformare, ci la transformare, devenind o creație nouă în Hristos

(2 Cor. 5:17; Ef. 4:20-24).

Profețiile care vorbesc despre evenimente viitoare, multe dintre ele cu secole în avans, străbat Scripturile.

Acuratețea acestor preziceri, așa cum o demonstrează împlinirea lor, este absolut remarcabilă.

Zeci de profeții se referă la Israel și la națiunile din jur. De exemplu, Ierusalimul și

templu urmau să fie reconstruite (Isaia 44:28); iar Iuda, deși salvat de asirieni, va cădea în

mâinile Babilonului (Isa. 39:6; Ier. 25:9-12). Restauratorul lui Iuda, Cirus al Persiei, este numit de mai multe ori

un secol înainte de nașterea sa (Isa. 44:28). 73 Biblia conține sute de profeții făcute cu sute de

ani înainte de evenimentele reale. 74 Printre acestea se numără prezicerile privind nașterea din fecioară a lui Hristos (Isaia 7:14; Matei 1:23),

locul nașterii Sale (Miheia 5:2; Mat. 2:6), modul în care va muri (Ps. 22:16; Ioan 19:36) și

locul înmormântării Sale (Isa. 53:9; Mat. 27:57-60). 75

Unii critici, redatând diferite cărți din Vechiul Testament, au încercat să minimalizeze predicția

miracolul predictiv al profețiilor biblice. Cu toate acestea, chiar dacă cineva ar fi de acord cu datarea ulterioară, profețiile

tot ar fi fost scrise cu sute de ani înainte de nașterea lui Hristos. (Deoarece Septuaginta [LXX]

traducerea Scripturilor ebraice a fost finalizată în jurul anului 250 î.Hr. acest lucru ar indica faptul că

profețiile conținute în aceste scrieri trebuie să fi fost făcute înainte de această dată).

Unii au sugerat că profețiile nu au prezis activitatea lui Iisus, ci că Iisus a acționat în mod deliberat

pentru a împlini ceea ce s-a spus în Vechiul Testament. Cu toate acestea, multe dintre prezicerile specifice erau dincolo de

controlului sau manipulării umane. Nici împlinirea prezicerilor nu au fost doar coincidențe,

având în vedere numărul semnificativ de persoane și evenimente implicate. Peter Stoner a examinat opt dintre

preziceri despre Iisus și a concluzionat că în viața unei singure persoane probabilitatea ca chiar și acele

opt să fie coincidență era de 1 la 10 17 (1 la 100.000.000.000.000.000.000.000). 76 Singura explicație rațională

pentru atâtea preziceri precise, specifice și pe termen lung este că Dumnezeu omniscient, care este suveran

asupra istoriei, a dezvăluit astfel de cunoștințe scriitorilor umani.

Suport extern. Biblia are, de asemenea, zone de sprijin extern pentru pretenția sa de a fi un document divin

revelație divină. Cine ar nega influența sa extraordinară asupra societății umane? Ea a fost tipărită parțial sau

în întregime în aproape două mii de limbi și a fost citită de mai mulți oameni decât orice altă carte din istorie. 77

Recunoscându-i înțelepciunea și valoarea, credincioșii și necredincioșii o citează în sprijinul cauzelor lor. Revendicare

a fost făcută afirmația că Biblia, dacă s-ar pierde, ar putea fi reconstruită în toate părțile sale principale din

citatele făcute în cărțile care stau pe rafturile bibliotecilor publice. Principiile sale au servit drept

fundamentul legilor națiunilor civilizate și ca imbold pentru marile reforme sociale ale

istorie. "Biblia ... a produs cele mai înalte rezultate în toate domeniile vieții. Ea a condus la cele mai înalte

tip de creații în domeniile artei, arhitecturii, literaturii și muzicii.... Unde există o carte în toate

lume care să se compare măcar pe departe cu ea în ceea ce privește influența sa benefică asupra omenirii?" 78

Dumnezeu este la lucru, influențând societatea prin viețile schimbate prin urmarea învățăturilor Sale

Cuvânt (Ps. 33:12).

Acuratețea Bibliei în toate domeniile, inclusiv în ceea ce privește persoanele, locurile, obiceiurile, evenimentele și știința, a

fost confirmată prin istorie și arheologie. În anumite momente s-a crezut că Biblia este eronată, dar

descoperirile ulterioare au atestat de fiecare dată veridicitatea ei. De exemplu, odată s-a crezut că

nu a existat nicio scriere până după vremea lui Moise. Acum știm că scrierea datează dinainte de 3000

î.Hr. Criticii au negat cândva existența lui Belșațar. Săpăturile îl identifică după numele său babilonian,

Bel-shar-usur. Criticii au spus că hitiții, menționați de 22 de ori în Biblie, nu au existat niciodată. Acum

știm că hitiții au fost o putere majoră în Orientul Mijlociu. 79

Istoria biblică este coroborată de istoriile seculare ale națiunilor implicate cu Israelul.

Descoperirile arheologice continuă să susțină și să ajute la interpretarea textului biblic. McDowell împărtășește

un citat interesant dintr-o conversație între Earl Radmacher, președintele Western

Conservative Baptist Seminary, și Nelson Glueck, arheolog și fost președinte al unui seminar evreiesc de

seminar teologic evreiesc:

Am fost acuzat că predau inspirația verbală, plenară a Scripturii. ... Tot ceea ce am spus vreodată este că în toată

cercetări arheologice nu am găsit niciodată un singur artefact din antichitate care să contrazică vreo afirmație a Cuvântului lui Dumnezeu. 80

Aceeași judecată este emisă de renumitul arheolog William F. Albright.

Scepticismul excesiv manifestat față de Biblie de importante școli istorice din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea ... a

fost discreditat progresiv. Descoperire după descoperire a stabilit acuratețea a nenumărate detalii și a adus

o recunoaștere sporită a valorii Bibliei ca sursă de istorie. 81

Chiar și acei cercetători religioși care neagă acuratețea totală a Bibliei din motive filozofice

(de exemplu, autorii umani cer eroarea umană) sunt greu de susținut în ceea ce privește afirmațiile lor privind inexactitățile

în textul biblic. Kenneth Kantzer comentează: "Deși Barth a continuat să afirme prezența

erorilor în Scriptură, este extrem de dificil de localizat în scrierile sale cazuri în care să expună

vreo eroare particulară în Scriptură". 82 Având în vedere multitudinea de detalii din Biblie, s-ar putea

aștepta la o colecție considerabilă de erori. Acuratețea sa uimitoare indică faptul că a fost revelată de Dumnezeul

care este adevărat.

Supraviețuirea remarcabilă a Bibliei atestă, de asemenea, autoritatea sa divină. Comparativ puține

cărți supraviețuiesc ravagiilor timpului. Câte scrieri vechi de o mie de ani se pot numi? O carte care

supraviețuiește un secol este o carte rară. Cu toate acestea, Biblia nu numai că a supraviețuit, ci a prosperat. Există

literalmente mii de manuscrise biblice, mai multe decât pentru oricare dintre cele zece piese de literatură clasică

la un loc. 83

Ceea ce face ca această supraviețuire să fie atât de remarcabilă este faptul că Biblia s-a confruntat cu numeroase perioade de

restricții ecleziastice (de exemplu, în timpul Evului Mediu) și încercări guvernamentale de a o elimina. De la

edictul lui Dioclețian din 303 de a distruge toate exemplarele Bibliei până în zilele noastre, au existat

eforturi organizate pentru a suprima sau extermina Biblia. "Nu numai că Biblia a primit mai multe

venerație și adorație decât orice altă carte, dar a fost, de asemenea, obiectul mai multor persecuții și

opoziție." 84 Ținând cont de faptul că în primele secole ale creștinismului Scriptura era copiată de mână, se poate observa că

dispariția totală a Bibliei nu ar fi fost imposibilă din punct de vedere uman. Cunoscutul deist francez Voltaire

a prezis că în mai puțin de o sută de ani creștinismul va dispărea. La mai puțin de cincizeci de ani de la moartea sa

în 1778, Societatea Biblică din Geneva a folosit presa și casa sa pentru a produce teancuri de Biblii! 85 Numai dacă

Biblia este într-adevăr mesajul răscumpărător al lui Dumnezeu pentru umanitate, indestructibilitatea ei nu este atât de uimitoare: Dumnezeu a

păstrat mâna Sa omnipotentă asupra Cuvântului Său.

Atât autenticitatea, cât și istoricitatea documentelor Noului Testament sunt afirmate cu tărie.

Norman Geisler subliniază că dovezile manuscrise ale Noului Testament sunt copleșitoare și

oferă o bază solidă pentru reconstruirea textului original grecesc. 86 Cercetătorul textual Bruce Metzger

spune că în secolul al III-lea î.Hr. savanții alexandrini au indicat că copiile Iliadei pe care le aveau

erau corecte în proporție de aproximativ 95 la sută. De asemenea, el indică faptul că textele din nordul și sudul Indiei din

Mahabharata din India diferă în extensie cu douăzeci și șase de mii de rânduri. 87 Aceasta în contrast cu "peste 99,5 la sută

acurateţe pentru copiile manuscrise ale Noului Testament". 88 Acea ultimă jumătate de procent constă în cea mai mare parte din

greşeli de ortografie ale copiştilor, etc., în cazul în care originalul nu poate fi determinat. Nici o doctrină a Bibliei

depinde de niciunul dintre aceste texte.

PUNCTUL DE VEDERE AL LUI LISUS ASUPRA SCRIPTURILOR

Scrierea cărţilor Noului Testament a fost finalizată cel târziu la sfârşitul primului secol,

multe dintre ele la douăzeci sau treizeci de ani de la moartea lui Iisus. De asemenea, avem asigurarea că până şi

relatarea evenimentelor de către scriitori a fost supervizată de Duhul Sfânt pentru a preveni eroarea umană care

ar putea fi cauzată de uitare (Ioan 14:26). Evangheliile, care detaliază viaţa lui Isus, au fost scrise

de contemporani şi martori oculari. Aceste scrieri bine atestate ale Noului Testament oferă informaţii exacte,

informaţii exacte şi de încredere despre Hristos şi învăţăturile Sale. Autoritatea Cuvântului scris este ancorată în

autoritatea lui Isus. Deoarece El este prezentat ca Dumnezeu întrupat, învăţăturile Sale sunt adevărate şi autoritare.

Prin urmare, învăţătura lui Iisus despre Scriptură determină dreptul acesteia de a pretinde de drept la autoritate divină. Isus dă

o mărturie consecventă şi emfatică că este Cuvântul lui Dumnezeu.

În special, Isus şi-a îndreptat atenţia asupra Vechiului Testament. Fie că a vorbit despre Adam,

Moise, Avraam sau Iona, Isus i-a tratat ca pe nişte persoane reale în adevărate naraţiuni istorice. În unele momente

El a legat situaţii actuale de un eveniment istoric din Vechiul Testament (Matei 12:39-40). În alte ocazii

ocazii, El s-a inspirat dintr-o întâmplare din Vechiul Testament pentru a susţine sau a întări ceva ce era

învăţat (Mat. 19:4-5). Isus a onorat Scripturile Vechiului Testament, subliniind că nu a

venit să desfiinţeze Legea şi Profeţii, ci să le împlinească (Mat. 5:17). Uneori, El i-a pedepsit pe

liderii religioşi pentru că îşi ridicaseră în mod greşit propriile tradiţii la nivelul Scripturii

(Mat. 15:3; 22:29).

În propria Sa învăţătură, Isus însuşi a citat cel puţin cincisprezece cărţi din Vechiul Testament şi a făcut aluzie la altele.

Atât prin ton, cât și prin declarații specifice, El a demonstrat în mod clar considerația Sa pentru Vechiul Testament

Scripturi ca fiind Cuvântul lui Dumnezeu. Era cuvântul și porunca lui Dumnezeu (Marcu 7:6-13). Citând

Geneza 2:24, Isus a declarat: "'Creatorul [nu Moise] ... a spus: "Din acest motiv, omul își va lăsa

tatăl și mama"""""". (Mat. 19:4-5). El a vorbit despre faptul că David a făcut o declarație "vorbind prin Sfântul

Duh" (Marcu 12:36). Referitor la o declarație consemnată în Exodul 3:6, El a întrebat: ""Nu ați citit

ceea ce ți-a spus Dumnezeu?"". (Mat. 22:31). În repetate rânduri, Isus a revendicat autoritatea Vechiului Testament,

citând formula "Este scris" (Luca 4:4). John W. Wenham afirmă că Isus a înțeles această afirmație

formula ca fiind echivalentă cu "Dumnezeu spune!".

"Există o obiectivitate măreață și solidă în ceea ce privește timpul perfect gegraptai, "stă scris": "aici

este mărturia permanentă și neschimbătoare a Dumnezeului etern, încredințată în scris pentru noi".

instruire"." 89 Hotărârea cu care Isus a mânuit această formulă spune ceva categoric

despre modul în care Iisus privea autoritatea scrierilor Scripturii. "Cuvântul scris, așadar, este

autoritatea lui Dumnezeu pentru a rezolva toate disputele de doctrină sau practică. Este Cuvântul lui Dumnezeu în cuvintele omului; el

este adevărul divin în termeni umani". 90 Cei care ar susține că Isus pur și simplu s-a acomodat la

înțelegerea evreiască a Scripturii și a fost de acord cu credințele lor false, ratează cu totul înțelegerea Sa

tonul emfatic și sublinierea acceptării și autorității depline. Mai degrabă decât să se acomodeze la

opiniile din vremea Sa, El a corectat erorile lor și a ridicat Scriptura din nou la locul ei de drept. Mai departe,

acomodarea la minciună nu este posibilă din punct de vedere moral pentru Dumnezeul care este absolut adevărat (Num. 23:19;

Evr. 6:18).

Isus a revendicat autoritatea divină nu numai pentru Scripturile Vechiului Testament, ci și pentru propriile Sale

învățături. Cel care ascultă spusele Sale și le pune în practică este o persoană înțeleaptă (Mat. 7:24), deoarece

învățăturile sunt de la Dumnezeu (Ioan 7:15-17; 8:26-28; 12:48-50; 14:10). Isus este Semănătorul, semănând

sămânța bună a Cuvântului lui Dumnezeu (Luca 8:1-13). Expresia Sa frecventă "Dar Eu vă spun" (Matei 5:22), folosită

alături de o înțelegere a Vechiului Testament, a demonstrat că "cuvintele Lui poartă toată

autoritatea cuvintelor lui Dumnezeu". 91 "Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele [Lui] nu vor trece niciodată"

(Mat. 24:35).

De asemenea, Isus a indicat că mărturia urmașilor Săi va avea un caracter divin special

față de El. El îi instruise prin cuvânt și exemplu și îi însărcinase să fie martorii Săi

în întreaga lume, învățându-i pe oameni să respecte tot ceea ce le poruncise El (Mat.

28:18-20). El i-a instruit să aștepte în Ierusalim venirea Duhului Sfânt, pe care Tatăl

avea să trimită în numele Său, pentru ca ei să aibă puterea de a fi martori ai Lui (Luca 24:49; Ioan

14:26; Fapte 1:8). Duhul Sfânt avea să le reamintească ucenicilor tot ceea ce le spusese Isus

(Ioan 14:26). Duhul avea să-i învețe toate lucrurile, să dea mărturie despre Hristos, să-i călăuzească în tot adevărul, să le spună

ceea ce avea să vină, ar fi luat lucrurile lui Hristos și le-ar fi făcut cunoscute ucenicilor (Ioan

14:26; 15:26-27; 16:13-15).

Promisiunile lui Isus față de ucenicii Săi s-au împlinit. Duhul Sfânt i-a inspirat pe unii dintre ei să scrie despre

Domnului lor. În consecință, în scrierile lor, împreună cu cele din Vechiul Testament, Biblia face

pretenția expresă și directă de a fi o revelație specială de la Dumnezeu. 92

ÎNTINDEREA AUTORITĂȚII BIBLICE

Biblia abordează o serie de domenii: economie, geografie, cultură, biologie, politică,

astronomie și așa mai departe; dar nu pretinde a fi și nici nu ar trebui să o considerăm ca fiind un manual despre toate

aceste subiecte. Stilurile vestimentare, mijloacele de transport, structurile politice, obiceiurile umane și

asemănătoare nu sunt destinate a fi urmate doar pentru că sunt menționate în Scripturile cu autoritate.

Deși ceea ce este scris în aceste domenii este de încredere, nu este neapărat normativ sau cuprinzător.

Aceste domenii se află în afara autorității scripturale, cu excepția cazului în care au implicații teologice sau etice.

(De exemplu, din punctul de vedere al Scripturii, nu are nicio importanță dacă mergem pe o cămilă sau pe o

motocicletă, dar contează dacă am obținut oricare dintre ele în mod cinstit).

Cele șaizeci și șase de cărți ale Bibliei pretind o autoritate deplină și absolută în ceea ce privește auto-revelația lui Dumnezeu

și toate implicațiile pentru credință și practică care decurg din aceasta. Deși autoritatea Bibliei este de natură istorică

deoarece Dumnezeu s-a revelat în evenimente istorice, în primul rând autoritatea sa este teologică. La

Biblia îl dezvăluie pe Dumnezeu omenirii și stabilește relația Sa cu creația Sa. Deoarece Dumnezeu trebuie să fie

înțeles prin intermediul acestei cărți, cuvintele sale trebuie să fie autoritare. Autoritatea Cuvântului este absolută

-propriile cuvinte ale lui Dumnezeu despre El însuși.

Autoritatea etică a Bibliei decurge din autoritatea sa teologică. Ea nu vorbește despre tot ceea ce

ar trebui să se facă în fiecare epocă sau de tot ceea ce s-a făcut în vremurile în care a fost scrisă. Cu toate acestea, principiile

pe care le stabilește, standardul său de dreptate, informațiile sale despre Dumnezeu, mesajul său de răscumpărare și

lecțiile sale de viață sunt autoritare pentru toate timpurile.

Anumite pasaje biblice nu sunt obligatorii pentru noi astăzi în ceea ce privește comportamentul, dar sunt

autoritare în sensul că îl dezvăluie pe Dumnezeu într-o anumită relație cu umanitatea. De exemplu, unele dintre

ceremoniile din Vechiul Testament au fost împlinite în Hristos. "Acolo unde există o relație de promisiune (sau

prefigurare) și împlinire, figura servește doar unui scop temporar și încetează să mai aibă un caracter obligatoriu

statut obligatoriu odată cu împlinirea." 93 Chiar dacă Hristos este împlinirea, ceremoniile cu autoritate

prezintă un aspect al lucrării răscumpărătoare a lui Dumnezeu. Relația lui Dumnezeu cu ființele umane și cu

relația ființelor umane cu Dumnezeu au implicații pentru fiecare aspect al vieții. Prin urmare, Cuvântul

se referă cu autoritate la aceste alte sfere ale vieții.

Domeniul de aplicare al autorității Scripturii este la fel de extins ca și autoritatea lui Dumnezeu în relație cu toate

domeniile existenței umane. Dumnezeu este peste toate domeniile vieții și vorbește tuturor domeniilor vieții prin intermediul Lui

Cuvântul. Autoritatea Cuvântului scris este autoritatea lui Dumnezeu însuși. Biblia nu este doar o simplă

înregistrare a autorității lui Dumnezeu în trecut, ci este autoritatea lui Dumnezeu astăzi. Prin intermediul Cuvântului scris, Sfântul

Duh continuă să confrunte bărbații și femeile cu afirmațiile lui Dumnezeu. Este încă "Așa vorbește Domnul!".

INSPIRAȚIA SCRIPTURII

Dumnezeu s-a revelat creației Sale. Inspirația se referă la înregistrarea, sau scrierea, a

acestei revelații divine. Deoarece Biblia a fost scrisă de autori umani, trebuie să ne întrebăm: "În ce sens,

dacă este cazul, scrierile lor pot fi numite Cuvântul lui Dumnezeu?". O problemă conexă se referă la gradul, sau întinderea,

în care scrierile lor pot fi privite ca revelație de la Dumnezeu.

BAZA BIBLICĂ A INSPIRAȚIEI

Deoarece orice martor are dreptul de a se autotesta, pretenția scriitorilor biblici de a fi divini

inspirație va fi examinată mai întâi. Mulți dintre cei care au scris Scripturile au fost participanți sau

martori oculari ai evenimentelor despre care au scris.

Ceea ce a fost de la început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noștri, ceea ce am privit și am

mâinile au atins - aceasta proclamăm cu privire la Cuvântul vieții. Viața a apărut; noi am văzut-o și mărturisim despre ea, și noi

proclamăm vouă viața veșnică, care era la Tatăl și ni s-a arătat nouă. Noi vă vestim ceea ce am văzut și am

auzit (1 Ioan 1:1-3).

Fie că este vorba de Moise, David, Ieremia, Matei, Ioan, Petru sau Pavel, fiecare a scris din propria sa

experiențe, pe măsură ce Dumnezeu s-a revelat în și prin viața sa (Ex. 4:1-17; Ps. 32; Ier. 12; Fapte 1:1-3; 1

Cor. 15:6-8; 2 Cor. 1:3-11; 2 Pet. 1:14-18). Cu toate acestea, scrierile lor au fost mai mult decât relatările celor implicați

reporteri. Ei pretindeau că scriu nu numai despre Dumnezeu, ci și pentru Dumnezeu. Cuvântul lor era Cuvântul lui Dumnezeu;

mesajul lor era mesajul lui Dumnezeu.

De-a lungul Vechiului Testament se găsesc expresii precum: "Domnul i-a spus lui Moise: "Spune-i..."".

(Ex. 14:1); "Acesta este cuvântul care i-a venit lui Ieremia de la Domnul" (Ier. 11:1); "'Fiul omului ... spune:

"Iată ce spune Domnul suveran ..."""". (Ezech. 39:1); "Domnul mi-a spus..." (Isa. 8:1); sau

"Iată ce spune Domnul ..." (Amos 2:1). Aceste afirmații sunt folosite mai mult de treizeci și opt sute de

ori și demonstrează în mod clar că scriitorii erau conștienți că transmit un mesaj autoritar

de la Dumnezeu. 94

Scriitorii Noului Testament nu erau mai puțin siguri că și ei comunicau în numele lui

Dumnezeu. Isus nu numai că le-a poruncit ucenicilor să predice, dar le-a spus și ce să predice (Faptele Apostolilor

10:41-43). Cuvintele lor nu erau "cuvinte învățate... de înțelepciunea omenească, ci... cuvinte învățate de către

Duhul, exprimând adevăruri spirituale în cuvinte spirituale" (1 Cor. 2:13). Ei se așteptau ca oamenii să

recunoască faptul că ceea ce primeau era scris ca "poruncă a Domnului" (cf. 1 Cor. 14:37).

Pavel îi putea asigura pe galateni "că ceea ce vă scriu nu este o minciună" (Gal. 1,20), pentru că el avea

primit-o de la Dumnezeu (Gal. 1:6-20). Tesalonicenii au fost lăudați pentru că au primit mesajul lor

"nu ca pe un cuvânt al oamenilor, ci așa cum este el de fapt, cuvântul lui Dumnezeu" (1 Tes. 2:13). Poruncile au fost

scrise Bisericii în numele lui Isus, iar nerespectarea lor era un motiv de disociere

de persoana neascultătoare (2 Tes. 3:6-14). Așa cum Dumnezeu vorbise în și prin sfântul

profeți, acum poruncile erau date de Domnul apostolilor Săi (2 Pet. 3:2). Primirea vieții veșnice

era legată de credința în mărturia lui Dumnezeu cu privire la Fiul Său, pe care ucenicii au consemnat-o (1

Ioan 5:10-12).

În aceste pasaje și în altele similare este evident că scriitorii Noului Testament erau convinși că ei

declarau "întreaga voință a lui Dumnezeu" în ascultare de porunca lui Hristos și sub

direcția Duhului Sfânt (Fapte 20:27). Scriitorii Noului Testament au recunoscut, de asemenea, caracterul absolut

autoritate a Scripturilor Vechiului Testament, deoarece Dumnezeu "a vorbit prin Duhul Sfânt" prin intermediul oamenilor

autori umani (Fapte 4:24-25; Evr. 3:7; 10:15-16).

Pavel i-a scris lui Timotei că Scripturile au fost capabile să-l facă "înțelept pentru mântuire prin credință

în Hristos Isus" (2 Tim. 3:15). Valoarea Scripturii derivă din sursa ei. Pavel indică faptul că ea

valoare merge dincolo de scriitorul uman imediat, până la Dumnezeu însuși. El afirmă: "Toată Scriptura este dată de către

inspirație de la Dumnezeu" (2 Tim. 3:16, KJV). Termenul "inspirație" este derivat din acest verset și aplicat

la scrierea Scripturilor. Cuvântul grecesc folosit aici este theopneustos, care înseamnă literalmente

"insuflat de Dumnezeu"; versiunile mai noi citesc în mod corect: "Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu" (2 Tim. 3:16, NIV).

Pavel nu spune că Dumnezeu a insuflat vreo caracteristică divină în scrierile umane ale Scripturii

sau pur și simplu că toată Scriptura emană sau vorbește despre Dumnezeu. Adjectivul grecesc (theopneustos) este în mod clar

predicativ și este folosit pentru a identifica sursa întregii Scripturi. 95 Dumnezeu este autorul suprem. Prin urmare,

toată Scriptura este vocea lui Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu (Fapte 4:25; Evrei 1:5-13).

Contextul din 2 Timotei 3:16 are în vedere Scripturile Vechiului Testament; afirmația explicită a lui Pavel

este că întregul Vechi Testament este o revelație inspirată de Dumnezeu. Faptul că Noul Testament

era abia în curs de redactare și nu era încă complet interzice o astfel de afirmație internă explicită pentru acesta.

Cu toate acestea, unele afirmații specifice ale scriitorilor Noului Testament implică faptul că inspirația

Scripturii se extinde la întreaga Biblie. De exemplu, în 1 Timotei 5:18, Pavel scrie: "Căci Scriptura

spune: "Nu pune botniță boului în timp ce calcă grâul" și "Muncitorul își merită plata"".

Pavel citează din Deuteronomul 25:4 și Luca 10:7, și consideră că atât Vechiul cât și Noul

citatele din Vechiul și Vechiul Testament "ca fiind Scriptură". De asemenea, Petru se referă la toate scrisorile lui Pavel care, deși sunt

scriu despre mântuirea lui Dumnezeu, "conțin unele lucruri care sunt greu de înțeles". Prin urmare, unii oameni

"le denaturează [pe acestea], așa cum fac și cu celelalte Scripturi, spre propria lor pieire" (2 Pet. 3:16, italicele adăugate).

Observați că Petru pune toate scrisorile lui Pavel în categoria Scripturii. A le denatura înseamnă a denatura

Cuvântul lui Dumnezeu, ceea ce duce la distrugere. Scriitorii Noului Testament au comunicat "în cuvinte învățate de

Duhul, exprimând adevăruri spirituale" (1 Cor. 2:13), chiar așa cum promisese Isus (Ioan 14:26; 16:13-

15).

În a doua sa epistolă, Petru vorbește despre moartea sa iminentă și despre dorința sa de a-și asigura cititorii de

adevărul a ceea ce le împărtășise anterior. El le spune că nu a inventat lucruri inteligente, ci false

povești și le amintește că el a fost martor ocular - a fost cu Hristos, a auzit și a văzut cu ochii lui (2

Pet. 1:12-18). Petru continuă apoi să scrie despre un cuvânt și mai "sigur" decât cel al martorului său ocular

mărturie (v. 19). Vorbind despre Scripturi, el îi descrie pe autorii umani ca fiind "conduși"

(pheromenoi) de Duhul Sfânt în timp ce comunicau lucrurile lui Dumnezeu. Rezultatul

supervizare a activității lor de către Duhul Sfânt a fost un mesaj care nu a fost inițiat de un proiect uman sau

produs de simpla rațiune și cercetare umană (nu că acestea ar fi fost excluse). Petru spune: "Trebuie să

înțelegeți că nicio profeție din Scriptură nu s-a realizat prin propria interpretare a profetului. Căci

profeția nu și-a avut niciodată originea în voința omului, ci oamenii au vorbit de la Dumnezeu, pe măsură ce erau purtați de Dumnezeu

de către Duhul Sfânt" (v. 20-21).

Utilizarea de către Petru a termenului "profeție a Scripturii" este un caz de pars pro tota: în acest caz, o parte

care reprezintă întreaga Scriptură. Pentru întreaga Scriptură, "imboldul care a dus la scrierea

a fost de la Duhul Sfânt. Din acest motiv, cititorii lui Petru trebuie să fie atenți... pentru că nu este vorba doar de oamenii

cuvânt al oamenilor, ci cuvântul lui Dumnezeu". 96

Datorită inspirației Duhului Sfânt, toată Scriptura este autoritară. Isus a vorbit chiar și despre

cele mai mici dintre poruncile biblice ca fiind importante și obligatorii.

Vă spun adevărul, până când vor dispărea cerul și pământul, nici cea mai mică literă, nici cea mai mică lovitură de stilou nu va fi în niciun fel

dispărea din Lege până când totul va fi îndeplinit. Oricine încalcă una dintre cele mai mici dintre aceste porunci și

îi învață pe alții să facă același lucru va fi numit cel mai mic în Împărăția cerurilor, dar oricine practică și învață aceste porunci

va fi numit mare în împărăția cerurilor. (Matei 5:18-19).

Răsplata sau judecata se bazează pe relația cuiva chiar și cu cea mai mică dintre porunci.

Acuzat de blasfemie din cauza pretenției Sale de divinitate, Isus a apelat la fraza "voi sunteți "dumnezei""

care se găsește în Psalmul 82:6. El Și-a clădit apărarea împotriva acuzației lor de blasfemie pe adevărul bine-cunoscut

că nici măcar o frază relativ obscură din Scriptură nu poate fi încălcată (Ioan 10:34-35). Motivul pentru care a

nu putea fi încălcată era acela că, chiar și ca o mică porțiune din Scriptură, ea era totuși Cuvântul autoritar

al lui Dumnezeu.

MODURI DE INSPIRAȚIE

Odată acceptată mărturia proprie a Scripturii, inspirația Scripturii este clară. Pe măsură ce

autorii umani au scris, într-un anumit sens, Dumnezeu însuși a fost implicat în comunicarea textelor lor

mesajului. Deoarece în majoritatea cazurilor, însă, Biblia nu dezvăluie psihologia inspirației,

au apărut diverse interpretări ale modului de inspirație. Cinci puncte de vedere de bază sunt prezentate pe scurt

luate în considerare în această secțiune.

Intuiția naturală. Inspirația este doar o intuiție naturală în chestiuni spirituale exercitată de persoane înzestrate

persoane înzestrate. Așa cum unii pot avea o aptitudine pentru matematică sau știință, scriitorii biblici aveau o aptitudine

pentru idei religioase. Nu se vede nicio implicare specială a lui Dumnezeu. Cineva ar putea fi inspirat la fel de natural să

să scrie un poem sau să compună un imn.

Iluminare specială. Inspirația este o intensificare și o exaltare divină a percepțiilor religioase

comune credincioșilor. Darurile naturale ale scriitorilor biblici au fost într-un fel potențate de Sfântul

Duh, dar fără nicio îndrumare specială sau comunicare a adevărului divin.

Îndrumare dinamică. Inspirația este o îndrumare specială a Duhului Sfânt dată bibliștilor.

scriitorilor biblici pentru a asigura comunicarea unui mesaj de la Dumnezeu, deoarece acesta se referă la chestiuni de credință religioasă

și de viață evlavioasă. Accentul este pus pe faptul că Dumnezeu le-a furnizat scriitorilor gândurile sau conceptele pe care El

doreau să fie comunicate și permițând scriitorilor umani o exprimare deplină și naturală. Elementele de

credinței și practicii religioase au fost direcționate, dar așa-numitele chestiuni neesențiale au fost în întregime dependente

de propriile cunoștințe, experiență și alegeri ale autorilor umani.

Plenara verbală. Inspirația este o combinație între expresia umană naturală a scriitorilor și

inițierea și superintendența specială a Duhului Sfânt asupra scrierilor lor. Cu toate acestea, Duhul Sfânt nu

doar a dirijat gândurile sau conceptele scriitorilor, ci a supravegheat și selecția cuvintelor pentru tot ceea ce

a fost scris, nu doar pentru chestiuni de credință și practică. Sfântul Duh a garantat acuratețea și

integralitatea a tot ceea ce a fost scris ca fiind o revelație de la Dumnezeu.

Dictarea divină. Inspirația este superintendența infailibilă a reproducerii mecanice a

cuvintelor divine așa cum le-a dictat Duhul Sfânt scriitorilor umani. Scriitorii Scripturii au fost

stenografi ascultători care scriau sub conducerea specială a Duhului Sfânt în ceea ce privește conținutul, cuvintele și stilul.

FORMULAREA UNEI VIZIUNI ASUPRA INSPIRAȚIEI

O viziune a inspirației trebuie să ia în considerare tot ceea ce este necesar pentru ca revelația lui Dumnezeu să fie

comunicată cu acuratețe. Un mod adecvat de inspirație trebuie să includă toate elementele pe care Biblia

postulează atât în actul de inspirație, cât și în efectele acestui act. De asemenea, trebuie să acorde locul cuvenit lui Dumnezeu

activității lui Dumnezeu și activității umane.

Pe măsură ce examinăm datele din Scriptură, o serie de elemente implicate în actul de inspirație sunt

prezentate în mod clar. (1) "Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu"; ea purcede din gura lui Dumnezeu (2 Tim.

3:16). (2) Scriitorii Scripturii au fost "purtați [sau "călăuziți"] de Duhul Sfânt" (2 Pet.

1:21). (3) Scriitorii nu au vorbit din propria lor voință, ci din voia lui Dumnezeu (2 Pet. 1:21). (4) Cu toate acestea

scriitori au vorbit în numele lor (Luca 20:42; Ioan 12:39; Fapte 3:22).

De asemenea, Scriptura oferă efecte clare, sau rezultate, ale actului de inspirație. (1) Toată Scriptura este

insuflată de Dumnezeu și, prin urmare, toată Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu (1 Cor. 14:37; 2 Tim. 3:16). (2) Toate

Scriptura este folositoare și este o regulă completă și suficientă pentru credință și practică (2 Tim. 3:16-17). (3)

Nici un singur rând din Scriptură nu poate fi pus deoparte, anulat sau distrus; întreaga Scriptură trebuie să fie

luată în întreaga ei integritate (Ioan 10:35). (4) Scriptura este mai sigură chiar și decât observația empirică

(2 Pet. 1:12-19). (5) Nici o Scriptură nu este condiționată în ceea ce privește veridicitatea ei de vreo limitare a omului

autorului (v. 20). Condiționarea istorică normală, precum și păcătoșenia și finitudinea omenirii sunt

compensate de superintendența Duhului Sfânt.

În lumina observațiilor precedente, extrase din Scriptură, o evaluare a celor cinci sugestii sugerate

moduri de inspirație poate fi făcută. Acele puncte de vedere care consideră inspirația doar ca fiind un anumit dar natural al

iluminare nu acordă atenția cuvenită "suflării" Scripturii de către Dumnezeu. Dinamica

punctul de vedere al îndrumării, care vede chestiunile legate de credință și viață ca fiind inspirate în afară de alte aspecte mai lumești

conținuturi mai mărunte, nu lasă nicio metodă sigură de a determina ce este inspirat și ce nu este. Nici nu abordează

afirmația biblică explicită că toată Scriptura este inspirată, chiar și cele mai obscure versete.

Punctul de vedere al dictatului divin al inspirației nu recunoaște cum se cuvine elementul uman-

stilurile, expresiile și accentele particulare ale fiecărui scriitor în parte.

Viziunea plenară verbală a inspirației evită capcanele de a sublinia activitatea lui Dumnezeu până la

neglijarea participării umane, sau de a sublinia contribuția umană în detrimentul celei a lui Dumnezeu.

implicarea lui Dumnezeu. Întreaga Scriptură este inspirată, deoarece scriitorii au scris sub conducerea Duhului Sfânt

și îndrumarea Duhului Sfânt, permițând în același timp varietatea stilului literar, a gramaticii, a vocabularului și a altor elemente umane

particularități umane. La urma urmei, unii dintre scriitorii biblici au trecut, în providența lui Dumnezeu, prin lungi

ani de experiență și pregătire unică, pe care Dumnezeu a ales să le folosească pentru a comunica mesajul Său

(de exemplu, Moise, Pavel).

Concepțiile privind inspirația prin călăuzire dinamică și plenară verbală sunt larg răspândite, deoarece aceste concepții

recunosc lucrarea Duhului Sfânt, precum și diferențele evidente dintre vocabularele și stilurile

ale scriitorilor. O diferență majoră între cele două viziuni implică amploarea inspirației.

Recunoscând îndrumarea Duhului Sfânt, cât de departe s-a extins această îndrumare? În ceea ce privește

scrierile Scripturii, susținătorii diferitelor viziuni dinamice ar sugera că îndrumarea Duhului

s-a extins la mistere de neatins de rațiune, sau doar la mesajul mântuirii, sau doar la

cuvintele lui Hristos, sau poate la anumite materiale (cum ar fi secțiunile didactice sau profetice sau poate la

toate aspectele legate de credința și practica creștină). Inspirația plenară verbală susține că

călăuzirea Duhului Sfânt s-a extins la fiecare cuvânt din documentele originale (adică autografele).

În ceea ce privește îndrumarea scriitorului de către Duhul Sfânt, punctul de vedere al îndrumării dinamice ar sugera că

influența Duhului s-a extins doar la impulsul inițial de a scrie sau doar la selectarea subiectelor, la

subiectului, sau doar la gândurile și conceptele scriitorului - pentru a fi exprimate după cum consideră scriitorul că este potrivit. În

inspirația plenară verbală, călăuzirea Duhului s-a extins chiar și la cuvintele pe care scriitorul a ales să le exprime

gândurile sale. Duhul Sfânt nu a dictat cuvintele, ci l-a călăuzit pe scriitor astfel încât acesta să aleagă în mod liber

cuvintele care exprimau cu adevărat mesajul lui Dumnezeu. (De exemplu, scriitorul ar fi putut alege cuvântul

"casă" sau "clădire", în funcție de preferințele sale, dar nu ar fi putut alege "câmp", deoarece acest lucru ar fi

fi schimbat conținutul mesajului). 97

Orice combinație de sugestii ale punctului de vedere al orientării dinamice îl implică pe cineva într-o relativă

poziție relativă cu privire la subiectul gradului de inspirație. Această poziție relativă necesită ca un anumit principiu să fie

utilizat pentru a face diferența între porțiuni inspirate și neinspirate (sau mai puțin inspirate și mai mult inspirate)

din Scriptură. Au fost sugerate mai multe principii: orice este rezonabil, orice este necesar pentru

mântuire, tot ceea ce este valoros pentru credință și practică, tot ceea ce este purtător de Cuvânt (adică, arată spre Hristos),

tot ceea ce este kerygma autentică, sau tot ceea ce Duhul dă o mărturie specială. Toate aceste principii sunt

în mod esențial centrate pe om și subiective. De asemenea, există problema de a ști cine trebuie să utilizeze

principiu și care face efectiv determinarea. Ierarhia bisericească, cercetătorii biblici și teologii,

și credincioșii individuali, cu toții ar dori să facă alegerea. Într-un sens ultim, orientarea dinamică

punct de vedere sfârșește prin a face ca autoritatea Bibliei să provină mai degrabă de la umanitate decât de la Dumnezeu. Numai că, în cazul în care se va folosi doar cuvântul

plenară verbală a inspirației evită mlaștina relativității teologice, ținând cont în același timp de faptul că omul

varietatea umană prin recunoașterea că inspirația se extinde la întreaga Scriptură.

În esență, inspirația plenară verbală își poartă definiția în numele său. Este credința că Biblia

este inspirată chiar până la cuvintele (verbale) care au fost alese de scriitori. Ea este plenară (deplină, toată,

fiecare) inspirație în sensul că toate cuvintele din toate autografele sunt inspirate. O interpretare mai tehnică

definiție a inspirației din perspectiva plenară verbală ar putea suna cam așa: Inspirație

este un act special de supervizare al Duhului Sfânt prin care scriitorii Scripturii au fost motivați

să scrie, au fost călăuziți în scrierea lor până la folosirea cuvintelor, și au fost feriți de orice

eroare sau omisiune.

În același timp, deși fiecare cuvânt este inspirat de Dumnezeu, faptul că este sau nu adevărat depinde de

context. Adică, poate consemna cu autoritate o minciună; este o consemnare inspirată și adevărată a unei minciuni. De exemplu,

când șarpele i-a spus Evei că nu va muri dacă va mânca din fructul interzis, acesta mințea - ea va

muri! (Gen. 3:4-5). Cu toate acestea, deoarece întreaga Scriptură este inspirată, cuvintele false ale ispititorului

sunt înregistrate cu exactitate.

Inspirația plenară verbală a fost punctul de vedere al Bisericii Primare. În timpul primelor opt secole ale

Biserică niciun lider bisericesc important nu a susținut o altă opinie, și a fost punctul de vedere al practic tuturor ortodocșilor

biserici creștine ortodoxe până în secolul al XVIII-lea. 98 Inspirația plenară verbală continuă să fie punctul de vedere

evanghelicismului.

Inspirația plenară verbală ridică conceptul de inspirație la infailibilitate deplină, deoarece toate

cuvintele sunt în cele din urmă cuvintele lui Dumnezeu. Scriptura este infailibilă pentru că este Cuvântul lui Dumnezeu și Dumnezeu este

infailibil. În ultimii ani, unii au încercat să susțină conceptul de inspirație plenară verbală

fără corolarul infailibilității. Ca răspuns, au fost scrise cărți, au avut loc conferințe și

organizații formate pentru a încerca să susțină înțelegerea istorică a inspirației. "Limitată

inerrancy" în opoziție cu "erranța limitată" a fost dezbătută. Un șir de calificative a fost adăugat la

"plenar verbal" până când unii ar insista ca punctul de vedere să fie numit "plenar verbal, infailibil, inerant",

inspirație nelimitată". Când cineva investighează ce înseamnă toți acești calificative, este exact ceea ce înseamnă "plenaritate verbală".

inspirație plenară" a însemnat de la început!

INERRANȚA BIBLICĂ

O schimbare notabilă de terminologie rezultată în urma tuturor discuțiilor din domeniul inspirației

Scripturii este preferința pentru termenul "inerranță" în locul celui de "infailibilitate". Acest lucru are probabil legătură cu

cu insistența unora de a considera că se poate avea un mesaj infailibil, dar un text biblic eronat.

"Infailibilitate" și "inerranță" sunt termeni folosiți pentru a vorbi despre veridicitatea Scripturii. Biblia

nu greșește, nu se înșeală; ea este adevărată în tot ceea ce afirmă (Matei 5:17-18; Ioan 10:35). Cu toate că aceste

termeni poate că nu au fost folosiți întotdeauna, părinții bisericii primare, teologii romano-catolici și

reformatorii protestanți, evanghelicii moderni (și, prin urmare, penticostalii "clasici"), toți au afirmat

o Biblie care este în întregime adevărată, fără loc pentru falsitate sau eroare. 99 Clement al Romei, Clement al

Alexandria, Grigore Nazianul, Iustin Martirul, Iraneu, Tertulian, Origen, Ambrozie, Ieronim,

Augustin, Martin Luther, John Calvin și o mulțime de alți giganți ai istoriei bisericii recunosc faptul că

Biblia ca fiind insuflată de Dumnezeu și în întregime adevărată. Ascultați afirmația categorică a câtorva dintre aceștia

notabilități:

Augustin: "Cred cu cea mai mare fermitate că autorii au fost complet lipsiți de erori." 100

Martin Luther: "Scripturile nu greșesc niciodată." 101 "... acolo unde Sfânta Scriptură stabilește ceva

care trebuie să fie crezut, acolo nu trebuie să ne abatem de la cuvinte." 102

John Calvin: "Înregistrarea sigură și infailibilă." "Regula sigură și infailibilă". "Cuvântul infailibil".

lui Dumnezeu." "Liber de orice pată sau defect." 103

Probabil că două dintre cele mai semnificative evoluții istorice în ceea ce privește doctrina de

infailibilitatea și inerranța au fost declarația despre Scriptură din Pactul de la Lausanne (1974) și

Declarația de la Chicago (1978) a Consiliului Internațional pentru Inerranță Biblică. Pactul de la Lausanne

declarație oferă ceea ce unii consideră a fi o flexibilitate prea mare în declarația sa că Biblia este "inerrantă

în tot ceea ce afirmă". (Adică, unele lucruri pot să nu fie "afirmate" în Biblie.) Ca răspuns, declarația

Declarația de la Chicago a afirmat: "Scriptura în întregime este inerantă, fiind lipsită de orice falsitate,

fraudă sau înșelăciune. Noi negăm că infailibilitatea și ineranța biblică se limitează la cele spirituale, religioase sau

teme răscumpărătoare, cu excepția afirmațiilor din domeniile istoriei și științei". 104

Declarația de la Chicago a fost adoptată de o adunare de aproape trei sute de cercetători evanghelici

în efortul de a clarifica și întări poziția evanghelică cu privire la doctrina ineranței. Aceasta

cuprinde nouăsprezece articole de afirmare și negare, cu o expunere finală extinsă, concepută

să descrie și să explice inerranța într-un mod care nu lasă absolut niciun loc pentru erori de orice fel

în nicio parte a Bibliei.

Deși se poate pune la îndoială faptul că inerranța este învățată în mod deductiv în Scriptură, aceasta este concluzie susținută de examinarea inductivă a doctrinei Scripturii predate de Isus și de scriitorii biblici. Cu toate acestea, trebuie să fie clar că autoritatea Bibliei se bazează pe adevărul inspirației, nu pe o doctrină a ineranței. Inerranța este o deducție naturală care urmează inspirației și este "extrasă din învățătura scripturală și este pe deplin susținută de propria atitudine a lui Isus". 105 Unii au sugerat că renunțarea la doctrina infailibilității este primul pas către renunțarea la doctrina biblică a autorității biblice.

Inerranța recunoaște contradicțiile sau inconsecvențele aparente din text nu ca fiind erori reale, ci ca dificultăți care pot fi rezolvate atunci când sunt cunoscute toate datele relevante. Posibilitatea de armonizarea pasajelor aparent contradictorii a fost adesea demonstrată de cercetătorii evanghelici care au analizat cu răbdare dificultățile textuale în lumina noilor date istorice, arheologice și descoperiri istorice și lingvistice. (Ar trebui, totuși, să se evite armonizările forțate sau foarte speculative).

Doctrina ineranței este derivată mai mult din caracterul Bibliei decât doar din examinarea fenomenelor sale. "Dacă cineva crede că Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu, nu poate să nu o creadă inerantă". 106 Dumnezeu a suflat aceste cuvinte care au fost scrise și Dumnezeu nu poate minți. Scriptura nu nu greșește pentru că Dumnezeu nu minte. În consecință, inerranța este o proprietate așteptată de la inspirați Scriptură inspirată. Criticul care insistă asupra erorilor din Biblie în pasajele dificile pare să fi uzurpat pentru

el însuși infailibilitatea pe care a negat-o Scripturii. Un standard eronat nu oferă nicio siguranță măsură sigură a adevărului și a erorii. Rezultatul negării ineranței este pierderea unei Biblii demne de încredere.

Când se admit erorile, se renunță la veridicitatea divină și dispare certitudinea.

DEFINIȚIA INERANȚEI

Deși termenii "infailibilitate" și "inerranță" au fost, din punct de vedere istoric, practic sinonimi

pentru doctrina creștină, în ultimii ani mulți evangheliști au preferat un termen în detrimentul celuilalt.

Unii au preferat termenul "inerranță" pentru a se distinge de cei care susțineau că

infailibilitatea se poate referi la mesajul veridic al Bibliei fără a însemna neapărat că Biblia

nu conține erori. Alții au preferat termenul "infailibilitate" pentru a evita posibilele neînțelegeri

datorate unei definiții prea restrictive a ineranței. În prezent, termenul "inerranță" pare să fie mai mult

în vogă decât "infailibilitate". Prin urmare, următoarea serie de declarații încearcă să stabilească limitele unei

definiție a ineranței verbale care ar fi acceptată pe scară largă în comunitatea evanghelică.

1. Adevărul lui Dumnezeu este exprimat cu exactitate și fără nici o eroare în cuvintele înseși ale Scripturii, așa cum sunt ele

folosite pentru a construi propoziții inteligibile.

2. Adevărul lui Dumnezeu este exprimat cu exactitate prin toate cuvintele din întreaga Scriptură, nu doar prin

cuvintele cu conținut religios sau teologic.

3. Adevărul lui Dumnezeu este exprimat în mod direct, în mod inerant, doar în autografe (scrierile originale) și

indirect în apografii (copii ale scrierilor originale).

4. Inerranța permite "limbajul aparențelor", aproximările și variațiile

descrieri necontradictorii din perspective diferite. (De exemplu, a spune că soarele răsare nu este o

eroare, ci o descriere perceptivă recunoscută).

5. Inerranța recunoaște utilizarea limbajului simbolic, figurativ și a unei varietăți de forme literare pentru a

transmite adevărul.

6. Inerranța înțelege că citatele din Noul Testament ale afirmațiilor din Vechiul Testament pot fi

parafraze și pot să nu fie menite să fie redate cuvânt cu cuvânt.

7. 7. Inerranța ia în considerare metodele culturale și istorice de raportare a unor lucruri precum genealogiile,

măsurătorile și statisticile sunt valide, mai degrabă decât să solicite metodele moderne de astăzi de

precizie tehnologică moderne.

Pornind de la aceste șapte afirmații, se speră că se poate construi o viziune a ineranței care să evite

extremele, luând în același timp în serios autotestarea Scripturii cu privire la acuratețea și veridicitatea ei.

Cu toate acestea, încercările noastre de a defini inerranța nu sunt ele însele inerrante. Prin urmare, în timp ce ne străduim să

de a-i influența pe alții să recunoască doctrina ineranței, ar fi bine să luăm aminte la înțeleptul și iubitorul

sfat al respectatului inerrantist Kenneth Kantzer. "Evanghelicii conservatori, în special, trebuie să ia

mare grijă, ca nu cumva, prin recurgerea prea grăbită la confruntarea directă, să nu se mărginească la neortodoxie, la

cărturarul sau studentul șovăielnic, tulburat fie de problemele din textul biblic, fie de unele dintre

conotațiile comune ale cuvântului inerant". 107

De asemenea, ar trebui să se înțeleagă că "inerranța scripturală nu implică faptul că evanghelicii

ortodoxia evanghelică urmează ca o consecință necesară a acceptării acestei doctrine". 108 Interpretarea corectă

și angajamentul spiritual trebuie să urmeze.

REVELAȚIA PROPOZIȚIONALĂ

O problemă filosofică majoră legată de problema infailibilității și a ineranței se referă la faptul dacă

Dumnezeu se poate revela cu adevărat. Adevărul se referă aici la declarații propoziționale, sau afirmații, care

corespund cu exactitate obiectului sau obiectelor la care se referă. Poate Dumnezeu să dezvăluie adevărul despre sine? Este El

capabil să dezvăluie în mod propozițional ceva din ceea ce este El de fapt pentru umanitate? Dacă răspunsul este afirmativ, dar

ceea ce El dezvăluie este doar în general demn de încredere, atunci revelația lui Dumnezeu conține erori. Dacă Dumnezeu are

s-a revelat pe Sine însuși printr-un amestec de adevăr și eroare, fie că a făcut acest lucru în mod deliberat, fie că a

fie nu a putut să nu facă acest lucru.

Nu este probabil ca Dumnezeu să fi revelat în mod deliberat o eroare. Nu există nicio dovadă fermă a unei astfel de erori revelate

este indicată în Biblie. De asemenea, eroarea revelată în mod deliberat este în antiteză cu natura lui Dumnezeu ca Dumnezeu al

adevărului. Dumnezeu acționează întotdeauna în conformitate cu natura Sa.

A spune că Dumnezeu nu s-a putut abține să nu dezvăluie erori în autodezvăluirea Sa pune sub semnul întrebării

atât omnisciența, cât și omnipotența Sa. A spune ce poate sau nu poate face Dumnezeu, în afară de divinitatea

revelația divină, este prezumțios. Revelația Sa despre Sine cu adevărat nu este unul dintre lucrurile pe care Biblia le spune

Dumnezeu nu poate face (nu o incapacitate de putere, ci de natură morală). Dacă Dumnezeu, care a creat toate lucrurile

inclusiv mintea umană, poate comunica un singur adevăr persoanei umane, atunci nu există nicio logică

motiv logic pentru care El nu poate comunica orice adevăr pe care îl dorește.

După ce recunoaștem că Dumnezeu este capabil să se reveleze cu adevărat, ne putem întreba: A făcut El, de asemenea, ca El să Își provoace

revelația să fie inscripționată cu adevărat? A nega acest lucru ne reduce la agnosticism sau scepticism cu

ceea ce privește orice adevăr absolut, așteptând verificarea empirică a fiecărei afirmații din Scriptură (presupunând că

toate aspectele sunt capabile de verificare empirică). În schimb, dacă cineva trebuie să aibă încredere în Biblie ca

Cuvântul lui Dumnezeu, mărturia Scripturii față de ea însăși trebuie să fie luată ca fiind normativă în definirea adevăratului

doctrină a inspirației. După cum s-a examinat mai devreme în acest capitol, Isus și scriitorii biblici cu o

voce proclamă că revelația adevărului lui Dumnezeu a fost inscripționată în mod inerant. Ea nu poate fi ruptă

și nu va trece!

PĂSTRAREA ADEVĂRULUI DIN SCRIPTURĂ

A făcut Dumnezeu ca revelația Sa să fie conservată în mod pur și simplu? Dacă "conservată pur și simplu" înseamnă "păstrată în mod inerant

păstrată", răspunsul este nu. După cum s-a menționat mai sus, inerranța aderă direct doar la autografe.

În numeroasele manuscrise biblice care au fost păstrate, există mii de variații. Cele mai multe dintre

acestea sunt atât de minore încât sunt neglijabile (de exemplu, ortografie, gramatică, transpunere de cuvinte etc.). Nici o

singură doctrină se bazează pe o lectură îndoielnică a manuscrisului.

Dacă, totuși, "conservat pur și simplu" înseamnă că învățăturile Scripturii au fost "necorupte

păstrate", răspunsul este un da răsunător. Astăzi, Biserica are mai multe versiuni moderne diferite ale Bibliei, bazate pe numeroasele manuscrise ebraice și grecești existente. Aceste versiuni au fost atent compară manuscrisele vechi și versiunile timpurii ale Bibliei. Ele pun la dispoziția cititorului Scripturi într-un vocabular și stil actualizat, păstrând în același timp acuratețea înțelesului. Aceste versiuni, la rândul lor, au fost traduse în sute de limbi.

Deși Bibliile de astăzi sunt foarte îndepărtate în timp de autografe, ele nu sunt departe în de acuratețe. Există un lanț de martori care merge înapoi până la cei care pretind că au văzut autografele (de ex,

Policarp, Clement al Romei). Aceștia au avut atât motivul, cât și ocazia de a asigura fiabilitatea copiilor făcute după originale. A existat o dorință în rândul credincioșilor de a păstra învățăturile lui Scripturii, iar grija s-a îndreptat spre transmiterea ei de la o generație la alta. Este posibil ca prin știința criticii textuale să se ajungă la un text biblic care să fie o reprezentare exactă a autografe. Apoi, în măsura în care ne apropiem de conținutul și de sensul dorit de Dumnezeu al Scriptură prin critică textuală, exegeză și interpretare - în acea măsură putem spune că suntem proclamăm Cuvântul lui Dumnezeu.

Acest lucru poate fi adevărat doar dacă putem fi siguri că autografele au fost Cuvântul lui Dumnezeu, în mod infailibil

inscripționat prin inspirație supranaturală. Inerranța este esențială undeva pe linie dacă vrem să știm ce este adevărat. Valoarea autografelor inerrante este că suntem siguri că ceea ce au scris oamenii a fost exact ceea ce Dumnezeu a vrut să fie înregistrat. Autografele își derivă valoarea din faptul că, în esență, ele sunt Cuvântul lui Dumnezeu, mai degrabă decât simple cuvinte ale unor scriitori umani. Apografele, pe de altă parte, își derivă valoarea din faptul că reprezintă atât de aproape de

autografele. Nu se poate spune că copiile, versiunile și traducerile au fost inspirate în mod producerea lor, dar cu siguranță trebuie să păstreze, într-un sens derivat, mediat, calitatea de inspirație care a fost inerentă autografelor. În caz contrar, ele nu ar avea autoritate. Actul de inspirație a avut loc o singură dată; calitatea de inspirație a fost păstrată în apografe. Actul original de inspirație a produs un Cuvânt inspirat atât în autografe, cât și în apografii.

CANONUL SCRIPTURII

Toată literatura religioasă, chiar și cea mai utilă și mai citită, nu este considerată Scriptură. Acest lucru

nu numai că este valabil astăzi, ci era valabil și în zilele în care au fost scrise Vechiul și Noul Testament. Pe

apocrife, pseudepigrafii și alte scrieri religioase erau recunoscute ca având grade diferite

de valoare, dar nu au fost considerate demne de a fi numite Cuvântul lui Dumnezeu. Doar cele șaizeci și șase de cărți

conținute în Biblie sunt menționate ca fiind canonul Scripturii. 109

Termenul de "canon" provine din grecescul kanon, care desemna o riglă de tâmplar sau o regulă similară

tijă de măsură asemănătoare. În lumea greacă, canon a ajuns să însemne "un standard sau o normă după care toate lucrurile sunt

judecate sau evaluate". 110 S-au dezvoltat canoane pentru arhitectură, sculptură, literatură, filosofie și așa mai departe.

și așa mai departe. Creștinii au început să folosească termenul din punct de vedere teologic pentru a desemna acele scrieri care au întrunit criteriile de

standardul pentru a fi considerate Sfânta Scriptură. Numai aceste cărți canonice sunt considerate ca fiind

revelație autoritară și infailibilă de la Dumnezeu.

Este de înțeles că credincioșii evrei și creștini ar fi vrut să aibă un

canon stabilit, așa cum aveau și alte domenii de învățare. Persecuția religioasă, expansiunea geografică și creșterea

circulației unei game largi de scrieri religioase a adăugat un impuls pentru a aduna un astfel de canon.

Tradiția sugerează că Ezra a fost în mare măsură responsabil pentru strângerea scrierilor sacre iudaice într-un

canon recunoscut. Cu toate acestea, recunoașterea unui canon închis al Vechiului Testament este de obicei datată de la un

presupus Consiliu de la Jamnia, în jurul anilor 90-100 d.Hr. 111 Cea mai veche listă creștină care a supraviețuit a Vechiului

Canonului Vechiului Testament provine din jurul anului 170 d.Hr. și a fost compilată de Melito, episcop de Sardes. 112 La începutul

secole ale creștinismului au fost propuse diferite canoane ale Scripturii, de la cel al ereticului Marcion

în 140, la canonul Muratorian din 180, până la primul canon complet al Noului Testament al lui Atanasie în

367. Canonul Noului Testament, așa cum îl avem acum, a fost recunoscut oficial la cel de-al treilea Conciliu de la

Cartagina în 397 și de către Biserica Răsăriteană în anul 500. 113

Stabilirea canonului biblic nu a fost decizia scriitorilor sau a liderilor religioși sau

unui consiliu bisericesc, totuși. Mai degrabă, procesul prin care aceste cărți particulare au fost acceptate ca Scriptură

a fost influența providențială a Duhului Sfânt asupra poporului lui Dumnezeu. Canonul a fost format prin

consens mai degrabă decât prin decret. Biserica nu a decis ce cărți ar trebui să fie în canonul biblic,

ci pur și simplu le-a recunoscut pe cele deja recunoscute de poporul lui Dumnezeu ca fiind Cuvântul Său. În mod clar, Biserica

nu era autoritatea; ea a văzut autoritatea în Cuvântul inspirat.

Cu toate acestea, au fost sugerate diverse principii directoare, sau criterii, pentru scrierile canonice.

Acestea includ apostolicitatea, universalitatea, utilizarea în biserică, supraviețuirea, autoritatea, vârsta, conținutul, paternitatea,

autenticitatea și calitățile dinamice. O preocupare primordială a fost dacă scrierea a fost considerată ca fiind

inspirată. Numai acele scrieri insuflate de Dumnezeu se potrivesc măsurii de Cuvânt al lui Dumnezeu cu autoritate.

Canonul biblic este închis. Auto-revelația infailibilă a lui Dumnezeu a fost înregistrată. Astăzi, El

continuă să vorbească în și prin acel Cuvânt. Așa cum Dumnezeu S-a revelat pe Sine și i-a inspirat pe scriitori să

consemneze acea revelație, El a păstrat acele scrieri inspirate și a îndrumat poporul Său în selecția de

lor pentru a se asigura că adevărul Său va fi cunoscut. Nu trebuie adăugate alte scrieri și nici nu trebuie adăugate alte scrieri

luate din, Scripturile canonice. Canonul conține rădăcinile istorice ale Bisericii creștine,

iar "canonul nu poate fi refăcut pentru simplul motiv că istoria nu poate fi refăcută". 114

SPIRITUL SFÂNT ȘI CUVÂNTUL

INSPIRAȚIE

Scripturile au fost insuflate de Dumnezeu, deoarece Duhul Sfânt i-a inspirat pe oameni să scrie în numele

Dumnezeu. Datorită inițierii și supervizării Sale, cuvintele scriitorilor erau, cu adevărat, Cuvântul lui

Dumnezeu. Cel puțin în unele cazuri, scriitorii biblici au fost conștienți că mesajul lor nu era doar

înțelepciune omenească, ci "în cuvinte învățate de Duhul" (1 Cor. 2:13).

Alții erau, de asemenea, conștienți de calitatea inspirată de Duhul Sfânt a scrierilor Scripturii, după cum arată

expresii precum cele de mai jos: "David însuși, vorbind prin Duhul Sfânt, a declarat..." (Marcu

12:36); "'Duhul Domnului a vorbit prin mine'" (2 Sam. 23:2); "'Fraților, Scriptura a trebuit să

să se împlinească, pe care Duhul Sfânt a rostit-o demult prin gura lui David'" (Fapte 1:16); "'Duhul Sfânt a

Duhul Sfânt a spus adevărul părinților voștri când a zis prin profetul Isaia...'" (Faptele Apostolilor

28:25); "Așadar, după cum spune Duhul Sfânt: "Astăzi, dacă auziți glasul Lui ...."" (Evr. 3:7); "Duhul Sfânt

ne mărturisește și el despre aceasta. El spune mai întâi: "Acesta este legământul pe care îl voi face"" (Evr. 10:15-16). Astfel,

oricine ar fi fost scriitorii - fie că a fost Moise, David, Luca, Pavel sau necunoscut (pentru noi) - ei au scris "ca

au fost purtați de Duhul Sfânt" (2 Pet. 1:21).

Unii au considerat în mod greșit că această inspirație a Duhului Sfânt este o dictare mecanică a Scripturii,

făcând apel la un remarcabil precum John Calvin. De câteva ori Calvin folosește într-adevăr termenul "dictare" în

legătură cu inspirația Duhului. De exemplu, "Oricine este cel care a scris Psalmul, cel

Duhul Sfânt pare să fi dictat prin gura sa o formă comună de rugăciune pentru Biserică în

suferință". 115 Cu toate acestea, Calvin folosește termenul de "dictare" într-un sens mai puțin strict decât este în prezent

înțeles de punctul de vedere al inspirației prin dictare. El era conștient de contribuția omului

autorilor în domenii precum stilul de scriere. Rețineți observația sa cu privire la stilul lui Ezechiel:

Ezechiel este verbos în această narațiune. Dar la începutul cărții am spus că, din cauză că învățătorul a fost trimis la oameni foarte lent

și proști, el a folosit de aceea un stil aspru.... [L]a dobândit în parte din regiunea în care locuia. 116

Calvin a crezut, prin urmare, că Dumnezeu i-a pregătit pe scriitorii biblici prin diferite experiențe

de viață și că Duhul Sfânt a vorbit în funcție de stilul scriitorului necesar pentru un anumit

ocazie. Fie că trebuia să ajungă la cei educați sau la cei needucați, "Duhul Sfânt îi temperează stilul în așa fel încât să se

sublimitatea adevărurilor pe care le învață să nu fie ascunsă". 117

Duhul Sfânt, folosindu-se de personalitățile, experiențele, abilitățile și stilurile autorilor umani,

a supravegheat scrierile lor pentru a se asigura că mesajul lui Dumnezeu a fost comunicat cu acuratețe și pe deplin. După cum se arată pe

Isus promisese, Duhul Sfânt i-a condus în adevăr, le-a adus aminte și i-a învățat toate

ceea ce era necesar pentru revelația divină a lui Dumnezeu (Ioan 14-16).

REGENERAREA

Lucrarea Duhului Sfânt este complementară cu lucrarea lui Hristos în regenerare. Hristos a murit

pe cruce pentru a face posibil ca păcătosul să fie readus la viață pentru Dumnezeu. Prin intermediul spiritualității

renașterea spirituală se intră în Împărăția lui Dumnezeu (Ioan 3:3). Duhul Sfânt aplică lucrarea lui Hristos

mântuire a lui Hristos în inima individului. El lucrează în inima omului pentru a convinge de păcat și pentru a produce

credința în jertfa ispășitoare a lui Hristos. Această credință este responsabilă de regenerare prin unirea cu

Hristos.

Totuși, această credință regeneratoare produsă de Duhul Sfânt nu trebuie privită în mod abstract.

Ea nu există într-un vid, ci apare în legătură cu Cuvântul lui Dumnezeu. Credința provine din auzul

Cuvântul lui Dumnezeu (Rom 10:17). Nu numai că Duhul Sfânt a fost responsabil pentru înregistrarea mesajului lui

mântuire care se găsește în Scripturi, ci și El este martor al adevărului Scripturilor. Dacă Dumnezeu a

vorbit omenirii în Biblie, atunci Duhul Sfânt trebuie să convingă persoanele de acest fapt. Duhul

convinge nu doar de o veridicitate generală a Scripturii, ci și de o aplicare personală puternică a

acel adevăr (Ioan 16:8-11). Hristos ca Mântuitor personal este obiectul credinței produse în inimă de către

Duhul Sfânt. Această credință este legată în mod inseparabil de promisiunile de har ale lui Dumnezeu care se găsesc în întreaga Biblie.

"Duhul și Cuvântul sunt amândouă necesare. Duhul ia Cuvântul și îl aplică în inimă pentru a

aduce pocăință și credință și, prin aceasta, viață." 118 Din acest motiv, Biblia vorbește despre regenerare

atât în termeni de "nașterea din Duhul", cât și de "nașterea din nou... prin viu și

cuvântul viu și durabil al lui Dumnezeu" (1 Pet. 1:23; vezi și Ioan 3:5).

ILUMINARE

Doctrina iluminării Duhului implică lucrarea Duhului Sfânt în viața unei persoane

acceptarea, înțelegerea și însușirea Cuvântului lui Dumnezeu. Mai devreme am luat în considerare o serie de

dovezi interne și externe pentru faptul că Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu. Cu toate acestea, mai puternice și mai

mai convingătoare decât toate acestea este mărturia interioară a Duhului Sfânt. În timp ce dovezile sunt

importante și Duhul Sfânt le poate folosi, în cele din urmă, vocea autoritară a Duhului Sfânt este cea care se adresează omului

inimii care aduce convingerea că într-adevăr Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu. 119

Fără Duhul, omenirea nu acceptă și nici nu înțelege adevărurile care vin de la Duhul Sfânt

lui Dumnezeu. Respingerea adevărului lui Dumnezeu de către necredincioși este legată de lipsa lor de înțelegere spirituală.

Lucrurile lui Dumnezeu sunt văzute ca o nebunie de către ei (1 Cor. 1:22-23; 2:14). Isus i-a descris pe necredincioși

ca fiind cei care aud, dar nu înțeleg (Mat. 13:13-15). Prin păcat "gândirea lor a devenit zadarnică

și inimile lor nebunești s-au întunecat" (Rom. 1:21). "Dumnezeul acestui veac a orbit mințile celor din

necredincioșilor, astfel încât aceștia nu pot vedea lumina Evangheliei" (2 Cor. 4:4). Singura lor speranță de a avea o viață spirituală

înțelegere spirituală (adică să poată percepe adevărul lui Dumnezeu) este iluminarea Duhului (Ef. 1:18; 1

Ioan 5:20). Această percepție spirituală inițială are ca rezultat regenerarea, dar deschide și ușa către o nouă

viață de creștere în cunoașterea lui Dumnezeu.

Deși promisiunile din Ioan 14-16 referitoare la călăuzirea și învățătura Duhului au

referință specială la ucenicii lui Isus care vor fi folosiți pentru a scrie Scripturile Noului Testament,

există un sens continuu în care această slujire a Duhului se referă la toți credincioșii. "Același

Învățător își continuă, de asemenea, lucrarea Sa de învățătură în noi, nu prin aducerea unei noi revelații, ci prin aducerea de noi

o nouă înțelegere, o nouă înțelegere, o nouă iluminare. Dar El face mai mult decât să ne arate adevărul. El

ne introduce în adevăr, ajutându-ne să îl punem în acțiune." 120

Este important să păstrăm împreună Cuvântul scris al lui Dumnezeu și iluminarea Duhului: Ceea ce

Duhul luminează este adevărul Cuvântului lui Dumnezeu, nu un conținut mistic ascuns în spatele acelui

revelație. Mintea umană nu este ocolită, ci este însuflețită pe măsură ce Duhul Sfânt elucidează adevărul.

"Revelația este derivată din Biblie, nu din experiență, nici din Duhul ca o a doua sursă

alături și independent de Scriptură". 121 Chiar și darurile de exprimare date de Duhul Sfânt sunt în

nici un fel egal cu Scripturile și trebuie judecate în funcție de Scripturi (1 Cor. 12:10; 14:29; 1 Ioan 4:1).

Duhul Sfânt nu modifică și nici nu extinde adevărul revelației lui Dumnezeu dat în Scriptură. Site-ul

Scripturile servesc ca standard necesar și unic obiectiv prin care vocea Duhului Sfânt

continuă să fie auzită.

Iluminarea prin Duhul nu este menită să fie o scurtătură către cunoașterea biblică sau un înlocuitor

pentru studiul sincer al Cuvântului lui Dumnezeu. Mai degrabă, pe măsură ce cineva studiază Scripturile, Duhul Sfânt îi dăruiește spirituale

înțelegere, care include atât credința, cât și convingerea. "Cercetarea filologică și exegetică nu este

făcută inutilă prin operația Sa, deoarece El lucrează în inima interpretului însuși,

creând acea receptivitate interioară prin care Cuvântul lui Dumnezeu este cu adevărat "auzit"." 122 Făcând să fie Cuvântul

auzit atât de inimă, cât și de cap, Duhul aduce o convingere cu privire la adevărul care

are ca rezultat o însușire entuziastă (Rom. 10:17; Ef. 3:19; 1 Tes. 1:5; 2:13).

Neoortodoxia tinde să confunde inspirația și iluminarea, considerând Scripturile ca fiind

"devin" Cuvântul lui Dumnezeu atunci când Duhul Sfânt se confruntă cu o persoană prin intermediul acestor scrieri umane.

Potrivit neortodoxiei, Scriptura este revelație doar atunci când și acolo unde Duhul vorbește

în mod existențial. Textul biblic nu are un sens obiectiv definit. "[D]eoarece nu există adevăruri revelate,

doar adevăruri ale revelației, modul în care o persoană interpretează o întâlnire cu Dumnezeu poate fi diferit de

înțelegerea altei persoane". 123

Cu toate acestea, evanghelicii consideră Scriptura ca fiind Cuvântul scris obiectiv al lui Dumnezeu inspirat de Duhul

la momentul scrierii sale. Adevărata comunicare despre Dumnezeu este prezentă în formă propozițională, indiferent dacă sau

dacă cineva recunoaște, respinge sau nu acest adevăr. Autoritatea Scripturii este intrinsecă datorită

inspirației și nu depinde de iluminare. Ea este distinctă și anterioară mărturiei lui

Duhului. Duhul Sfânt ilumineză ceea ce a inspirat deja, iar iluminarea Sa aderă numai

la acel Cuvânt scris.

CUVÂNTUL SCRIS ȘI CUVÂNTUL VIU

Revelația lui Dumnezeu despre sine este centrată pe Isus Hristos. El este Logosul lui Dumnezeu. El este Cel Viu

Cuvânt, Cuvântul întrupat, care Îl revelează pe Dumnezeul etern în termeni umani. Titlul de Logos este unic pentru

scrierile ioanești din Scriptură, deși utilizarea termenului era semnificativă în filosofia greacă din perioada

zilei. Unii au încercat să facă legătura între utilizarea lui Ioan și cea a stoicilor sau a gnosticilor timpurii, sau cu scrierile

lui Philo. Cercetări mai recente sugerează că Ioan a fost influențat în primul rând de Vechiul Testament și de

trecutul creștin. Cu toate acestea, el era probabil conștient de conotațiile mai largi ale termenului și

este posibil să îl fi folosit în mod intenționat cu scopul de a transmite un înțeles suplimentar, unic. 124

Logosul este identificat atât cu Cuvântul creator al lui Dumnezeu, cât și cu Cuvântul Său autoritar (lege pentru toți

omenirii). Ioan năucește imaginația atunci când îl prezintă pe Logosul etern, Creatorul tuturor

lucrurile, însuși Dumnezeu, ca fiind Cuvântul făcut trup pentru a locui printre creația Sa (Ioan 1:1-3,14). "Nu

nimeni nu L-a văzut vreodată pe Dumnezeu, ci Dumnezeu Cel Unul și Unic, care este alături de Tatăl, L-a făcut cunoscut"

(Ioan 1:18). Acest Cuvânt viu a fost văzut, auzit, atins și acum proclamat prin intermediul cărților scrise

Cuvânt (1 Ioan 1:1-3). Biblia se încheie cu Logosul viu al lui Dumnezeu, credincios și adevărat, așezat pe

balconul cerului, gata să revină ca Rege al regilor și Domn al domnilor (Apoc. 19:11-16).

Cea mai înaltă revelație a lui Dumnezeu este în Fiul Său. Timp de multe secole, prin intermediul cuvintelor din Vechiul

scriitori ai Vechiului Testament, Dumnezeu s-a făcut cunoscut în mod progresiv. Tipuri, figuri și umbre

au desfășurat treptat planul Său de răscumpărare a omenirii pierdute (Col. 2:17). Apoi, la plinirea timpului

Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său pentru a-L descoperi mai perfect pe Dumnezeu și pentru a pune în aplicare acel plan plin de har prin moartea Sa

pe cruce (1 Cor. 1:17-25; Gal. 4:4). Toată revelația Scripturii înainte și după Hristos

întruparea lui Hristos se centrează pe El. Numeroasele surse și mijloace ale revelației anterioare arătau spre și

prefigurat venirea Sa. Toate revelațiile ulterioare măresc și explică de ce a venit El. Dumnezeu

revelația lui Dumnezeu despre El însuși a început ca fiind criptică și mică, a progresat în timp și a atins punctul culminant în

întruparea Fiului Său. Isus este cea mai deplină revelație a lui Dumnezeu. Toate scrierile inspirate care urmează fac

nu adaugă nicio revelație mai mare, ci amplifică măreția apariției Sale. "El [Duhul Sfânt] nu va

vorbește de unul singur.... El îmi va aduce slava, luând din ceea ce este al meu și făcându-l cunoscut de

voi" (Ioan 16:13-14).

În persoana lui Isus Hristos, sursa și conținutul revelației coincid. El nu a fost doar un

canal al revelației lui Dumnezeu, așa cum au fost profeții și apostolii. El însuși este "strălucirea lui Dumnezeu".

slavei lui Dumnezeu și reprezentarea exactă a ființei Sale" (Evr. 1:3). El este "calea, adevărul și viața";

a-L cunoaște pe El înseamnă a-L cunoaște și pe Tatăl (Ioan 14:6-7). Profeții au spus: "Cuvântul Domnului

a venit la mine", dar Isus a spus: "Eu vă spun vouă"! Isus a inversat utilizarea cuvântului "amin", începând cu "Amin", începându-și

declarațiile cu "'Adevărat, adevărat vă spun'" (Ioan 3:3, NASB). În virtutea faptului că El a spus-o, adevărul era

declarat imediat și neîndoielnic.

Hristos este cheia care descuie sensul Scripturilor (Luca 24:25-27; Ioan 5:39-40; Faptele Apostolilor

17:2-3; 28:23; 2 Tim. 3:15). Ele mărturisesc despre El și conduc la mântuirea pentru care El a murit. Site-ul

accentul pus de Scripturi asupra lui Hristos, totuși, nu justifică abandonarea nesăbuită a textului biblic în

domenii care par a fi lipsite de informații hristologice evidente. Clark H. Pinnock ne reamintește cu înțelepciune că

că "Hristos este Ghidul hermeneutic pentru sensul Scripturii, nu bisturiul ei critic". 125 Hristos este

însăși atitudinea lui Hristos față de întreaga Scriptură a fost una de încredere totală și de acceptare deplină. Special

revelația în Hristos și în Scripturi este consecventă, concurentă și concludentă. Îl găsim pe Hristos

prin Scripturi și prin Scripturi îl găsește pe Hristos. "Acestea au fost scrise pentru ca voi să

credeți că Isus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață în numele Lui" (Ioan

20:31).

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Animismul implică, de obicei, venerarea unor aspecte ale naturii. Reflectați asupra modului în care acest lucru ar avea legătură cu

revelația generală. Ar putea revelația generală să servească drept punte de legătură pentru a depune mărturie în fața animiștilor? Cum?

2. Biblia afirmă valoarea revelației generale. Cu toate acestea, păcatul a avut un impact asupra revelației generale într-un mod

mod negativ. Cum trebuie înțeleasă revelația generală înainte de căderea omului, în prezent, față de păcatul

omului păcătos și în prezent pentru omul răscumpărat?

3. Doctrina inspirației Scripturii nu cere ca autorii să se limiteze doar la a inspira în mod mecanic

transcriseseră mecanic ceea ce Dumnezeu dorea să fie comunicat. Scriitorii și-au păstrat stilul literar propriu și particular

și forma proprie. Selectați doi autori biblici și notați câteva dintre caracteristicile scrierii lor.

4. Atât profeția biblică, cât și arheologia biblică au fost invocate ca domenii de dovezi pentru

unicitatea Bibliei. Alcătuiți o listă de profeții biblice și împlinirea lor și o listă de

descoperiri arheologice care susțin conținutul biblic.

5. Doctrina ineranței biblice se referă la autografele biblice. Întrucât nu dispunem de nici unul dintre

autografe, ce legătură are ineranța cu versiunile și traducerile Bibliei pe care le folosim astăzi?

6. Cele mai multe religii necreștine au propriile cărți sfinte. În ce fel este Biblia unică

printre astfel de scrieri?

7. Alegeți două pasaje din Scriptură care par a fi contradictorii sau un pasaj care pare să conțină

o eroare. Sugerați o posibilă soluție.

8. Cum se leagă darurile spirituale, cum ar fi profeția, limbile și interpretarea, de conceptul de

canon închis al Scripturii?

1 Emil Brunner, Revelation and Reason (Philadelphia: The Westminster Press, 1946), 20.

2 Dewey M. Beegle, "The Biblical Concept of Revelation", în The Authoritative Word, Ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1983), 95. Beegle sugerează peste treizeci de termeni asociați cu conceptul de revelație folosit în Biblie.

3 James Oliver Buswell, A Systematic Theology of the Christian Religion, vol.1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962),

183.

4 Afirmații care declară ceva despre Dumnezeu.

5 Adică, cunoaștere care vine prin experiența personală.

6 Clark H. Pinnock, Biblical Revelation-The Foundation of Christian Theology (Chicago: Moody Press, 1971), 24.

7 Cornelius Van Til, The Defense of the Faith (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1972), 37.

8 Cornelius Van Til, An Introduction to Systematic Theology (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978),

63.

9 Brunner, Revelația și rațiunea, 23, 30.

10 J. Gresham Machen, The Christian Faith in the Modern World (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1936), 14-15.

11 J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 31.

12 Karl Barth, Church Dogmatics, vol. 1 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), 321.

13 Carl F. H. Henry, God, Revelation and Authority, vol. 2 (Waco, Tex.: Word Books, 1976), 19.

14 Vezi "The Larger Catechism" în The Westminster Standards (Philadelphia: Board of Christian Education of the Presbyterian Church (Consiliul de Educație Creștină al Bisericii Prezbiteriene).

din S.U.A., 1925), Întrebare și răspuns 1.

15 Brunner, Revelația și rațiunea, 42.

16 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 31.

17 Pinnock, Biblical Revelation, 29.

18 Mărturisirile Sfântului Augustin, trad.: B. B., p. 11. Edward B. Pusey (New York: P. F. Collier and Son Corporation, 1937), 5.

19 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 38.

20 Ibidem, 50.

21 Ibidem, 48.

22 Walther Eichrodt, Theology of the Old Testament, vol. 1 (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 226.

23 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 2, 72-73.

24 Teologia naturală își dezvoltă ideile folosind rațiunea umană în afara și adesea într-un mod critic față de rațiunea divină, sau chiar respingând-o

revelația divină. Ea face adesea din rațiunea proprie a individului autoritatea finală.

25 Williams, Renewal Theology, vol. 1, 34.

26 Bruce A. Demarest, General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues (Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1982), 36.

27 Demarest, Apocalipsa generală, 238.

28 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 98.

29 Demarest, Apocalipsa generală, 128.

30 Ibidem, 229, 243.

31 Evreii aveau atât Legea scrisă, cât și Legea inimii.

32 Gk. suneidēsis, "co-cunoaștere", "conștientizare conștientă, spirituală sau morală".

33 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 85.

34 Acestea includ faptele că Dumnezeu există (Ps. 19:1; Rom. 1:19) și că este necreat (Fapte 17:24); că are standarde (Rom. 2:15),

cere persoanelor să facă binele (Rom. 2:15) și judecă răul (Rom. 2:15-16); că El este Creatorul (Fapte 14:15), Susținătorul (Fapte 14:17);

17:25) și Domn (Fapte 17:24), și este autosuficient (Fapte 17:24), transcendent (Fapte 17:24), imanent (Fapte 17:26-27), veșnic (Ps.

93:2), mare (Ps. 8:3-4), maiestuos (Ps. 29:4), puternic (Ps. 29:4; Rom. 1:20), înțelept (Ps. 104:24), bun (Fapte 14:17), neprihănit (Rom.

1:32), suveran (Fapte 17:26) și care trebuie venerat (Fapte 14:15; 17:23). Demarest, Apocalipsa generală, 243.

35 Ibidem.

36 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 170.

37 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 129.

38 A se vedea, de exemplu, schema de religii a lui Raimundo Panikkar în scrieri precum The Unknown Christ of Hinduism (The Unknown Christ of Hinduism (London: Darton,

Longman and Todd, 1964).

39 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 130, 136.

40 James Montgomery Boice, The Sovereign God (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1978), 34.

41 Erickson, Teologie creștină, 173.

42 Ibidem.

43 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 86.

44 Demarest, General Revelation, 247.

45 Neoortodoxia nu se referă la Hristosul istoric, adică la Isus, ci la Hristosul proclamat în biserică.

46 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 1, 80. 47 Vezi Barth, Dogmatica bisericească, vol. 1, cap. 1. 1 pentru punctul de vedere al

neortodoxiei.

47 Demarest, Revelația generală, 128.

48 Erickson, Christian Theology, 179-80.

49 Ibidem, 180-81.

50 Ibidem, 180.

51 Williams, Renewal Theology, vol. 1, 37.

52 Kenneth S. Kantzer, "The Christ-Revelation as Act and Interpretation", în Jesus of Nazareth: Savior and Lord, ed., Ed. Carl F. H. Henry

(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), 252.

53 George E. Ladd, The New Testament and Criticism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967), 27.

54 Pinnock, Biblical Revelation, 34.

55 Barth, Church Dogmatics, vol. 1, 99 și urm.

56 Benjamin B. Warfield, "The Divine and Human in the Bible" în The Princeton Theology 1812-1921, Ed. Mark A. Noll (Grand

Rapids: Baker Book House, 1983), 278.

57 Benjamin B. Warfield, The Inspiration and Authority of the Bible (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing

Company, 1970), 161.

58 Carl F. Henry, God, Revelation and Authority, vol. 3 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 455.

59 Erickson, Teologia creștină, 196-97.

60 J. I. Packer, "'Sola Scriptura' in History and Today," în God's Inerrant Word, Ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis, Minn:

Bethany Fellowship, 1974), 45.

61 John Bright, The Authority of the Old Testament (Nashville: Abingdon Press, 1967), 31.

62 Barth, Church Dogmatics, vol. 1, 110.

63 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 3, 462.

64 David Martyn Lloyd-Jones, Authority (Londra: Inter-Varsity Fellowship, 1958), 7, 8. Ar trebui remarcat, totuși, faptul că

Declarație de adevăruri fundamentale a Adunărilor lui Dumnezeu pune pe primul loc inspirația și autoritatea Scripturii.

65 Erickson, Christian Theology, 244-45.

66 Procedând astfel, ei ignoră indicația Bibliei ca "alții să cântărească cu atenție ceea ce se spune" (1 Cor. 14:29).

67 Charles Hodge, "Scripturile sunt Cuvântul lui Dumnezeu" în The Princeton Theology 1812-1921, Ed. Mark A. Noll (Grand Rapids:

Baker Book House, 1983), 133.

68 Reuben A. Torrey, The Bible and Its Christ (New York: Fleming H. Revell, 1904), 26.

69 Josh McDowell, Dovezi care cer un verdict: Dovezi istorice pentru credința creștină (San Bernadino, Calif.: Campus

Crusade for Christ International, 1972), 19-20.

70 F. F. Bruce, The Books and the Parchments, rev. ed. (Westwood, N.J.: Fleming H. Revell, 1963), 88.

71 Unul dintre motivele pentru care unele cărți antice nu au fost incluse în canonul Scripturii a fost acela că nu se potriveau sau nu contribuiau la

armonia Scripturii. A se vedea discuția despre canon.

72 Augustus H. Strong, Systematic Theology (Londra: Pickering & Inglis, 1907), 175.

73 Henry C. Thiessen, Lectures in Systematic Theology, ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 48.

74 Floyd Hamilton, The Basis of Christian Faith (New York: Harper and Brothers, 1927), 297.

75 McDowell, Evidence, Cap. 9 și 11. Josh McDowell oferă nouăzeci de pagini de analiză a profețiilor predictive biblice și a profețiilor lor

împliniri.

76 Peter W. Stoner, Science Speaks (Chicago: Moody Press, 1963), 106.

77 Până în 1992, Scriptura a fost tradusă în multe limbi: 1.964 de limbi vii aveau o parte din Scriptură; 276 de limbi aveau

întreaga Biblie; 676 aveau întregul Nou Testament. Barbara F. Grimes, Ed. Ethnologue: Languages of the World, ed. a 12-a. (Dallas: Summer

Institute of Linguistics, 1992), 931.

78 Thiessen, Systematic Theology, 47.

79 Keith N. Schoville, Biblical Archaeology in Focus (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 194.

80 McDowell, Evidence, 24.

81 William F. Albright, The Archaeology of Palestine, ed. revizuită (New York: Pelican Books, 1960), 127-28.

82 Kenneth S. Kantzer, "Biblical Authority: Where Both Fundamentalists and Neoevangelicals Are Right", Christianity Today, 7

octombrie 1983, 12.

83 Noul Testament în originalul grecesc se găsește în 88 de papirusuri, 257 de manuscrise unciale (cu majuscule) din piele, 2.795 de manuscrise minuscule

(litere mici) și peste 2.200 de lecționare (manuscrise cu porțiuni din Noul Testament aranjate pentru lecturi zilnice sau săptămânale).

A se vedea Kurt Aland și Barbara Aland, The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and

Practice of Modern Textual Criticism, trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 102, 105, 128, 160. Acest

se compară cu Iliada lui Homer, care este păstrată în 457 de papirusuri, 2 manuscrise unciale și 188 de manuscrise minuscule. A se vedea Bruce M.

Metzger, The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration, 3d ed. (Oxford: Oxford University Press,

1992), 34.

84 Emery H. Bancroft, Christian Theology (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1949), 360.

85 Sidney Collett, All About the Bible, ed. a 20-a (New York: Fleming H. Revell Company, 1934), 63.

86 Norman Geisler, Christian Apologetics (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 308.

87 Bruce M. Metzger, Chapters in the History of New Testament Textual Criticism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), 148-51.

88 Geisler, Apologetics, 308.

89 John W. Wenham, Christ and the Bible (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973), 22.

90 Geisler, Apologetics, 362.

91 Wenham, Christ and the Bible, 47.

92 Vezi Inspirația Scripturii, pp. 93-97.

93 Geoffrey W. Bromiley, "The Inspiration and Authority of Scripture", Eternity, august 1970, p. 20.

94 Thiessen, Systematic Theology, 68.

95 "Atât folosirea lui Pavel, cât și ordinea cuvintelor grecești din 2 Tim 3:16 impun traducerea: "Toată Scriptura este inspirată de Dumnezeu"." The New

Testament Greek-English Dictionary, Zeta-Kappa, vol. 13 în The Complete Biblical Library (Springfield, Mo.: The Complete Biblical

Library, 1990), 87.

96 Erickson, Teologie creștină, 201.

97 Biblia indică faptul că îndrumarea lui Dumnezeu a început încă din momentul conceperii (Ier. 1:5). Duhul Sfânt i-a condus pe scriitori de-a lungul nu numai

în timp ce scriau, ci și prin toate experiențele și dezvoltarea lor, astfel încât până și vocabularul lor era pregătit pentru a scrie adevărul în

modul în care Duhul Sfânt dorea să fie consemnat.

98 În secolul al IX-lea, scolastica a început să impună rațiunea asupra autorității biblice prin intermediul Oamenilor Școlii, cum ar fi Ioan Scotus. A se vedea

"Doctrina bisericească a autorității biblice", Jack B. Rogers, The Authoritative Word, Ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1983); Pinnock, Biblical Revelation; Robert D. Preus, "The View of the Bible Held by the Church: The Early Church

Through Luther", în Inerrancy, Norman L. Geisler, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979).

99 Pinnock, Biblical Revelation, 74, 154.

100 Augustin, "The Confessions and Letters of St. Augustine, with a Sketch of His Life and Work", în A Select Library of the Nicene

and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Ed. Phillip Schaff (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, reeditare 1988), scrisoarea 32.

101 R. C. Sproul, Knowing Scripture (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1978), 34.

102 Geisler, Inerrancy, 373.

103 Ibidem. 391.

104 Ibidem. Teza de doctorat a lui Kenneth Kantzer este o excelentă apărare a punctului de vedere al lui Calvin cu privire la inerranță.

105 Carl F. H. Henry, God, Revelation and Authority, vol. 4 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 164.

106 Pinnock, Biblical Revelation, 74.

107 Kenneth S. Kantzer, "Evangelicals and the Doctrine of Inerrancy" în The Foundations of Biblical Authority, Ed. James M. Boice

(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 155.

108 Henry, God, Revelation, and Authority, vol. 4, 204. Rețineți că limbajul științific nu a fost inventat până în epoca modernă. Biblia

folosește un limbaj cotidian; de exemplu, vorbește despre un apus de soare la fel ca și noi. Cu toate acestea, atunci când Biblia oferă învățături specifice în domeniul

al științei sau al istoriei, noi susținem că aceste învățături sunt inerrante.

109 Romano-catolicii și alte câteva grupuri includ, în plus, paisprezece cărți din Apocrifele Vechiului Testament. Aceste cărți au fost

incluse în versiunea LXX. Biserica primară, în ansamblul ei, le-a considerat ca fiind demne de citit, dar nu inspirate. Unele dintre cărți, cum ar fi

cum ar fi Primul Macabeu, conțin istorie bună. Altele conțin erori și doctrine contrare restului Bibliei. Ieronim, traducătorul lui

Vulgata latină, nu le-a considerat la același nivel cu cele șaizeci și șase de cărți ale canonului. Toți reformatorii le-au respins.

110 Lee Martin McDonald, The Formation of the Christian Biblical Canon (Nashville: Abingdon Press, 1988), 40.

111 Sanhedrinul evreiesc s-a mutat la Jamnia (Jabneel, Jabneh), la sud-sud-vest de Ierusalim, după ce Ierusalimul a fost distrus. Micul

dovezi există despre vreo discuție oficială sau vreun "Consiliu din Jamnia". Cu toate acestea, în această perioadă a existat un consens general,

la care s-a ajuns probabil prin uzul comun. A se vedea William LaSor, David Hubbard, Frederic Bush, Old Testament Survey: The Message, Form,

and Background of the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 22.

112 F. F. Bruce, "Tradition and the Canon of Scripture" în The Authoritative Word, Ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1983), 65.

113 Thiessen, Lectures in Systematic Theology, 60-61.

114 Bruce M. Metzger, The Canon of the New Testament (Oxford: Clarendon Press, 1987), 275.

115 John Calvin, Comentariu la Cartea Psalmilor, vol. 2, trad.: Ioan Calvin, "Commentary on the Book of Psalms", vol. 2, Ed. James Anderson (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 205.

116 John Calvin, Comentariile asupra profetului Ezechiel, vol. 1, trad. rom. John Owen (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 392.

117 Calvin, Comentariu la Psalmi, 229.

118 Stanley M. Horton, What the Bible Says About the Holy Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 115.

119 Calvin, Institutes, I, vii, 4, 5.

120 Horton, What the Bible Says, 121.

121 Henry, God, Revelation and Authority, vol. 4, 284.

122 Pinnock, Biblical Revelation, 215.

123 Erickson, Teologie creștină, 253.

124 Ruth B. Edwards, "Word" în The International Standard Bible Encyclopedia, vol. 5, Ed. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1915), 3105.

125 Pinnock, Biblical Revelation, 37.

## CAPITOLUL PATRU

## Singurul Dumnezeu adevărat

Russell E. Joyner

Multe teologii sistematice din trecut au reușit să clasifice atributele morale ale lui Dumnezeu

și natura ființei Sale. Cu toate acestea, Dumnezeu nu s-a revelat pe Sine în toată varietatea de texte biblice

manifestări biblice doar pentru a ne oferi cunoștințe teoretice despre El însuși. În schimb, găsim că Dumnezeu se

dezvăluire este cuplată cu o provocare personală, o confruntare și posibilitatea de a răspunde. Acest lucru este

evident atunci când Domnul se întâlnește cu Adam, Avraam, Iacov, Moise, Isaia, Maria, Petru, Natanael și

Marta. Împreună cu acești martori și cu mulți alții (vezi Evr. 12:1), putem mărturisi că studiem pentru a

să-L cunoaștem, nu doar să știm despre El. "Strigați de bucurie către Domnul, tot pământul! Adorați-L pe Domnul

cu veselie; veniți înaintea Lui cu cântări de bucurie. Cunoașteți că Domnul este Dumnezeu" (Ps. 100:1-2). Fiecare

pasaj din Scriptură pe care îl examinăm ar trebui studiat cu o inimă îndreptată spre închinare, slujire și

ascultare.

Înțelegerea noastră despre Dumnezeu nu trebuie să se bazeze pe presupuneri despre El sau pe ceea ce vrem ca Dumnezeu

să fie ca Dumnezeu. În schimb, trebuie să credem în Dumnezeul care este și care a ales să ni se reveleze în

Scriptura. Ființele umane au tendința de a crea dumnezei fictivi în care este ușor de crezut, dumnezei care se conformează la

propriului lor stil de viață și naturii lor păcătoase (Rom. 1:21-25). Acesta este unul dintre semnele religiei false. Unii

creștini chiar cad în capcana de a ignora auto-revelația lui Dumnezeu și încep să dezvolte o

concept de Dumnezeu care este mai mult în concordanță cu capriciile lor personale decât cu Biblia. Biblia este

adevărată sursă. Ea ne permite să știm că Dumnezeu există și cum este El.

EXISTENȚA LUI DUMNEZEU

Biblia nu încearcă să demonstreze existența lui Dumnezeu. 1 În schimb, ea începe cu existența Sa ca o

presupunere primară: "La început Dumnezeu" (Gen. 1:1). Dumnezeu este! El este punctul de plecare. Pe tot parcursul

Biblie există dovezi substanțiale pentru existența Sa. În timp ce "nebunul spune în inima lui: "Nu există

Dumnezeu". ... Cerurile vestesc slava lui Dumnezeu; cerurile proclamă lucrarea mâinilor Sale" (Ps. 14:1;

Ps. 19:1). Dumnezeu s-a făcut cunoscut prin acțiunile Sale creatoare și susținătoare; dăruind viață,

suflare (Fapte 17:24-28), hrană și bucurie (Fapte 14:17). Dumnezeu însoțește aceste acțiuni cu cuvinte pentru a

interpreta sensul și semnificația lor, oferind o înregistrare care explică prezența și scopul Său.

De asemenea, Dumnezeu Își dezvăluie existența vorbind și acționând prin profeți, preoți, regi și credincioși

slujitori credincioși. În cele din urmă, Dumnezeu ni S-a revelat în mod clar prin Fiul Său și prin

Duhul Sfânt care locuiește în noi.

Pentru aceia dintre noi care credem că Dumnezeu S-a revelat în Scriptură, descrierile noastre despre

unica și adevărata Divinitate se bazează pe autodezvăluirea Sa. Cu toate acestea, trăim într-o lume care, în general, nu împărtășește

această viziune asupra Bibliei ca sursă primară. Mulți oameni se bazează în schimb pe ingeniozitatea umană și pe

percepție pentru a ajunge la o descriere a divinității. Pentru ca noi să urmăm pașii apostolului Pavel în

a-i conduce din întuneric la lumină, trebuie să fim conștienți de categoriile generale ale celor

percepții umane.

În înțelegerea seculară a istoriei, științei și religiei, teoria evoluției a fost

acceptată de mulți ca un fapt fiabil. Conform acestei teorii, pe măsură ce ființele umane au evoluat, la fel a fost și evoluția lor

credințele și expresiile religioase. 2 Religia este prezentată ca o mișcare de la simplu la mai mult

practici și crezuri mai complexe. Adepții acestei scheme a teoriei evoluționiste spun că religia

începe la nivelul animismului, în care obiectele naturale sunt considerate a fi locuite de obiecte supranaturale

puteri supranaturale sau spirite neînsuflețite. Aceste spirite au un impact asupra vieții umane în funcție de propriile lor devize

plăcere. Animismul evoluează pur și simplu în politeism, în care anumite puteri supranaturale sunt

percepute ca divinități. Următorul pas, potrivit evoluționiștilor, este henoteismul, în condițiile în care una dintre zeități

atinge supremația asupra tuturor celorlalte spirite și este venerată cu prioritate față de ele. Monolatrie

urmează atunci când oamenii aleg să se închine doar unuia dintre zei, deși nu neagă existența

celorlalți.

Concluzia logică a teoriei este monoteismul, care apare doar pe măsură ce poporul evoluează spre

punctul de a nega existența tuturor celorlalți zei și de a se închina unei singure divinități. Cercetările din

antropologilor și misiologilor din acest secol a arătat clar că această teorie nu este validată de

faptele istoriei sau de studiul atent al culturilor "primitive" contemporane. 3 Atunci când oamenii

ființele umane modelează un sistem de credință conform propriului lor design, acesta nu se dezvoltă în direcția

monoteismului, ci mai degrabă spre mai mulți zei și mai mult animism. 4 Tendința este spre sincretism,

adăugând zeități nou descoperite la setul de divinități deja venerate.

În contrast cu evoluția se află revelația. Noi slujim unui Dumnezeu care acționează și vorbește în același timp. Monoteismul este

nu este rezultatul geniului evoluționist uman, ci al autodezvăluirii divine. Această autodezvăluire divină

este de natură progresivă, deoarece Dumnezeu a continuat să se dezvăluie tot mai mult din El de-a lungul Bibliei. 5 Prin

momentul primei Rusalii de după Înviere, aflăm că Dumnezeu se manifestă într-adevăr față de

poporului în trei Persoane distincte. 6 Dar în vremurile Vechiului Testament a fost necesar să se stabilească faptul că

există un singur Dumnezeu adevărat, în contrast cu numeroșii dumnezei slujiți de vecinii lui Israel din Canaan, Egipt și

Mesopotamia.

Prin Moise, s-a afirmat învățătura: "Ascultă, Israele: Domnul Dumnezeul nostru, Domnul este unul singur"

(Deut. 6:4). 7 Existența și activitatea continuă a Domnului nu depindeau de relația Sa cu

orice alt dumnezeu sau creatură. În schimb, Dumnezeul nostru putea pur și simplu "să fie", alegând în același timp să numească ființele umane

alături de El (nu pentru că El avea nevoie de ele, ci pentru că ele aveau nevoie de El).

ATRIBUTELE CONSTITUȚIONALE ALE LUI DUMNEZEU

"'El nu este servit de mâini omenești, ca și cum ar avea nevoie de ceva, pentru că El însuși dă viață tuturor oamenilor

și suflarea și toate celelalte lucruri'" (Faptele Apostolilor 17:25). Dumnezeu este autoexistent în sensul că El nu caută

la nicio altă sursă pentru sensul și ființa Sa. Însuși numele Său, Yahweh, este o declarație că "El este și

va continua să fie". 8 Dumnezeu nu depinde de nimeni care să-L sfătuiască sau să-L învețe: "Cine a fost acela care

L-a învățat cunoașterea sau I-a arătat calea înțelegerii?" (Isaia 40:14). Domnul nu a

avut nevoie de nicio altă ființă pentru a-L ajuta în creație și în providență (Isa. 44:24). Dumnezeu vrea să împărtășească viața

poporului Său, și El stă deoparte ca fiind independent de toți ceilalți. "'Tatăl are viața în El însuși'".

(Ioan 5:26). Nicio ființă creată nu poate face această afirmație, așa că nouă, creaturilor, ne rămâne să declarăm în închinarea noastră:

"'Tu ești vrednic, Domnul și Dumnezeul nostru, să primești slava, cinstea și puterea, pentru că Tu ai creat toate

toate lucrurile, și prin voia Ta au fost create și au ființa lor"" (Apocalipsa 4:11).

SPIRIT

Într-o zi, Isus a întâlnit o femeie din Samaria la fântâna lui Iacov. Samaritenii erau considerați de

evreii din primul secol ca fiind un cult aberant, care trebuia evitat. Samaritenii fuseseră obligați să renunțe la

idolatria, dar modificaseră Pentateuhul pentru a limita locul de închinare la Muntele Gerizim și

au respins restul Vechiului Testament. Isus a expus eroarea viziunii lor asupra lumii, declarând: "Nu, nu, nu,

"'Dumnezeu este duh, iar cei care I se închină trebuie să se închine în duh și în adevăr'" (Ioan 4:24). Această închinare

nu ar fi restricționată de niciun loc fizic, deoarece aceasta reflectă un concept fals despre însăși natura lui

Dumnezeu. Închinarea trebuie să fie în concordanță cu natura spirituală a lui Dumnezeu.

Biblia nu definește "spiritul" pentru noi, dar oferă descrieri. Dumnezeu, ca spirit, este nemuritor,

invizibil și veșnic, vrednic de onoarea și gloria noastră în veci (1 Tim. 1:17). Ca spirit, El trăiește în lumină

de care oamenii nu se pot apropia: "pe Care nimeni nu L-a văzut și nu-L poate vedea" (1 Tim. 6:16). Spiritul Său

natură spirituală este greu de înțeles pentru noi, deoarece nu L-am văzut încă pe Dumnezeu așa cum este El, iar în afara credinței

suntem incapabili să înțelegem ceea ce nu am experimentat. Percepția noastră senzorială nu

oferă niciun ajutor în a discerne natura spirituală a lui Dumnezeu. Dumnezeu nu este înlănțuit de legăturile fizice

materiei fizice. Ne închinăm Unuia care este cu totul diferit de noi, dar care dorește să pună în noi Duhul Sfânt

ca o pregustare a acelei zile în care Îl vom vedea așa cum este El (1 Ioan 3:2). Atunci vom fi capabili să

ne vom putea apropia de lumină, căci ne vom lepăda de mortalitate și vom îmbrăca nemurirea glorificată (1 Cor. 15:51-54).

CUNOAȘTERE

"Nimeni nu L-a văzut vreodată pe Dumnezeu" (Ioan 1:18). Dumnezeul cel Atotputernic nu poate fi pe deplin înțeles de către

omenirea (Iov 11:7), totuși El s-a arătat în diferite momente și în diferite moduri, ceea ce indică faptul că este

este voința Sa ca noi să Îl cunoaștem și să avem o relație corectă cu El (Ioan 1:18; 5:20; 17:3; Fapte

14:17; Rom. 1:18-20). Acest lucru nu înseamnă, totuși, că putem să-L cunoaștem complet și exhaustiv

percepe tot caracterul și natura lui Dumnezeu (Rom. 1:18-20; 2:14-15). Așa cum Dumnezeu descoperă, El și ascunde:

"Cu adevărat, Tu ești un Dumnezeu care se ascunde, Dumnezeule și Mântuitor al lui Israel" (Isa. 45:15).

Mai degrabă decât să diminueze atributele Sale, această ascundere a Sa este o declarație mărturisitoare

a limitelor noastre și a infinității lui Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu a hotărât să vorbească prin Fiul Său (Evr. 1:2)

și ca plinătatea Sa să locuiască în Fiul Său (Col. 1:19), ne putem aștepta să găsim cea mai concentrată

manifestare a caracterului lui Dumnezeu în Isus. Nu numai că Isus Îl face cunoscut pe Tatăl, ci și

dezvăluie sensul și semnificația Tatălui. 9

Prin intermediul a numeroase invitații, Dumnezeu Își exprimă voința ca noi să-L cunoaștem: "'Fiți liniștiți și cunoașteți

că Eu sunt Dumnezeu"" (Ps. 46:10). Atunci când evreii s-au supus Domnului, El a promis că divinitatea

manifestări divine vor arăta că El era Dumnezeul lor și că ei erau poporul Său. "'Atunci veți cunoaște

că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru, care v-am scos de sub jugul egiptenilor'" (Ex. 6:7).

Cucerirea Țării Făgăduinței a fost, de asemenea, o dovadă semnificativă atât a faptului că Dumnezeu este cunoscut, cât și a posibilității de a-l cunoaște pe

unicului Dumnezeu adevărat și viu (Iosif 3:10). Canaaniții și ceilalți care aveau să sufere de pe urma divinității lui Dumnezeu

judecată divină vor fi făcuți să știe că Dumnezeu exista și că El a stat alături de Israel (1 Sam. 17:46; 1 Împărați

20:28).

Totuși, cei care se supuneau Domnului puteau să treacă dincolo de simpla cunoaștere a existenței Sale și să

o cunoaștere a persoanei și scopului Său (1 Împărați 18:37). Unul dintre beneficiile din Vechiul Testament ale faptului de a fi

într-o relație de legământ cu Dumnezeu era acela că El continua să se reveleze celor care

ascultau de prevederile acelui legământ (Ezechiel 20:20; 28:26; 34:30; 39:22, 28; Ioel 2:27; 3:17).

Oamenii au căutat cunoașterea Divinității încă de la începuturi. Întâmplându-se într-unul din

primele perioade ale istoriei biblice, Țofar l-a întrebat pe Iov dacă această căutare va da vreun rezultat:

"'Poți tu să pătrunzi misterele lui Dumnezeu? Poți tu să sondezi limitele Celui Atotputernic?"". (Iov 11:7).

Elihu a adăugat: "'Cât de mare este Dumnezeu - dincolo de înțelegerea noastră! Numărul anilor Lui a trecut

de aflat"" (Iov 36:26). Orice cunoaștere pe care o avem despre Dumnezeu se datorează faptului că El a ales să ne dezvăluie

să ni se arate. Dar chiar și cunoașterea, recunoscută ca fiind limitată, pe care o avem acum este glorioasă de privit și este o

temei suficient pentru credința noastră.

ETERNITATEA

Noi ne măsurăm existența în funcție de timp: trecut, prezent, viitor. Dumnezeu nu este limitat de timp, însă El are

ales să ni se reveleze în cadrul nostru de referință, pentru ca noi să Îl putem vedea la lucru

în fața și în spatele nostru. Termenii "veșnic", "veșnic" și "pentru totdeauna" sunt deseori folosiți de englezi

traducătorii Bibliei pentru a surprinde expresiile ebraice și grecești care îl aduc pe Dumnezeu în perspectiva noastră. 10 El

a existat înainte de creație: "Înainte ca munții să se nască sau ai născut pământul și

lumea, din veșnicie în veșnicie Tu ești Dumnezeu" (Ps. 90:2).

Trebuie să recunoaștem că, deoarece experimentăm timpul ca pe o măsură cu limitări, un plin

înțelegere a veșniciei ne depășește. Dar putem medita asupra aspectului durabil și atemporal al

Dumnezeu, ceea ce ne va determina să ne închinăm Lui ca unui Domn personal care a făcut o mare trecere între

vitalitatea infinită și nelimitată și muritorimea noastră finită și limitată. "Cel care trăiește în veci, al cărui nume este

sfânt [spune]: "Eu locuiesc într-un loc înalt și sfânt, dar și cu cel care este plin de compasiune și smerit în spirit, pentru a

înviorez duhul celui smerit și pentru a învia inima celui smerit'" (Isaia 57:15).

Prin urmare, complet în afara încercării de a înțelege relația dintre timp și veșnicie, putem

mărturisi: "Acum, Regelui veșnic, nemuritor, invizibil, unicului Dumnezeu, fie-i cinste și slavă în veci de veci

și în vecii vecilor. Amin!" (1 Tim. 1:17; cf. Num. 23:19; Ps. 33:11; 102:27; Is. 57:15).

OMNIPOTENT

O veche dilemă filozofică se întreabă dacă Dumnezeu este capabil să creeze o stâncă prea mare pentru

El să o mute. Dacă nu este capabil să o mute, atunci El nu este atotputernic. Dacă El nu este capabil să creeze o

atât de mare, atunci asta dovedește că nu este atotputernic. Această eroare logică se joacă pur și simplu cu cuvintele și

trece cu vederea faptul că puterea lui Dumnezeu este împletită cu scopurile Sale.

O întrebare mai onestă ar fi: Este Dumnezeu suficient de puternic pentru a face tot ceea ce este clar că El

intenționează să facă și care Îi îndeplinește scopul divin? În contextul scopului Său, Dumnezeu arată că El este

într-adevăr capabil să realizeze tot ceea ce dorește: "Căci Domnul Atotputernic a hotărât, și cine poate

să-L zădărnicească? Mâna Lui este întinsă și cine o poate întoarce înapoi?". (Isa. 14:17). Puterea nelimitată

și puterea unicului Dumnezeu adevărat nu pot fi oprite, zădărnicite sau întoarse înapoi de către oameni (2 Cron.

20:6; Ps. 147:5; Isa. 43:13; Dan. 4:35).

Dumnezeu a arătat că principala Sa preocupare nu este dimensiunea și greutatea stâncilor (deși El poate

să le facă să dea apă [Ex. 17:6] sau să dea laude [Luca 19:40]), ci cu chemarea, modelarea și transformarea

un popor pentru El însuși. Acest lucru se vede în faptul că El a adus suflare și viață din pântecele Sarei, atunci când ea

era bătrână - așa cum a spus Dumnezeu: "Este ceva prea greu pentru Domnul?" (Gen. 18:14; cf. Ier. 32:17) - și din

pântecele tinerei fecioare, Maria (Mat. 1:20-25). Cel mai înalt scop al lui Dumnezeu s-a găsit în aducerea vieții

dintr-un mormânt din apropierea Ierusalimului, ca o demonstrație a "puterii Sale incomparabil de mare pentru noi, cei care

credem. Această putere este asemenea lucrării puterii Sale mărețe, pe care a exercitat-o în Hristos când a

L-a înviat din morți și L-a așezat la dreapta Sa în tărâmurile cerești" (Ef. 1:19-20).

Ucenicii lui Isus au meditat la imposibilitatea de a trimite o cămilă prin ochiul unei cusături literale

ac de cusut (Marcu 10:25-27). 11 Adevărata lecție aici este că nu este posibil ca oamenii să se salveze singuri.

Cu toate acestea, acest lucru nu este posibil doar pentru Dumnezeu, ci și în cadrul scopului Său divin. Prin urmare, lucrarea

de mântuire este domeniul exclusiv al Domnului, care este atotputernic. Noi Îl putem înălța, nu doar pentru că

El este atotputernic și puterea Sa este mai mare decât a oricărui altcineva, ci și pentru că scopurile Sale sunt mari

și El Își aplică marea Sa putere pentru a împlini voința Sa.

OMNIPRESENT

Națiunile care înconjurau Israelul antic slujeau zeilor regionali sau naționali care erau limitați în

impactul lor prin localitate și ritual. În cea mai mare parte, aceste divinități regionale erau considerate de către

devotații ca având putere doar în cadrul domeniului oamenilor care le aduceau ofrande. Deși

Domnul s-a prezentat în fața lui Israel ca unul care își putea concentra prezența în Sfânta Sfintelor din

tabernacolului și a templului, aceasta a fost concesia Sa față de limitele înțelegerii umane.

Solomon a recunoscut acest lucru când a spus: "Oare Dumnezeu va locui cu adevărat pe pământ? Cerurile, chiar și

cel mai înalt cer, nu Te pot cuprinde. Cu atât mai puțin acest templu pe care l-am construit!". (1 Împărați 8:27).

Noi, oamenii, suntem în prezent limitați la existența în cadrul dimensiunilor fizice ale acestui univers.

Nu există absolut niciun loc în care să ne putem duce pentru a fi în afara prezenței lui Dumnezeu: "Unde pot să mă duc de la

Duhul Tău? Unde pot fugi de prezența Ta? Dacă mă urc în ceruri, Tu ești acolo; dacă fac

patul meu în adâncuri, Tu ești acolo. Dacă mă ridic pe aripile zorilor, dacă mă așez pe partea îndepărtată a

mării, chiar și acolo mâna ta mă va călăuzi, dreapta ta mă va ține strâns" (Ps. 139:7-10; cf. Ier.

23:23-24). Natura spirituală a lui Dumnezeu îi permite să fie omniprezent și totuși foarte aproape de noi (Faptele Apostolilor

17:27-28).

OMNISCIENT

"Nimic din toată creația nu este ascuns de ochii lui Dumnezeu. Totul este descoperit și expus în fața

ochii Celui căruia trebuie să dăm socoteală" (Evr. 4:13). Dumnezeu are capacitatea de a ne cunoaște gândurile

și intențiile noastre (Ps. 139:1-4), iar El nu obosește și nu se plictisește în activitatea Sa de a discerne

lor (Isa. 40:28). Cunoașterea lui Dumnezeu nu este limitată de înțelegerea noastră a timpului viitor, întrucât El poate

cunoaște sfârșitul unui lucru încă de la începutul lui (Isa. 46:10).

Cunoașterea și înțelepciunea lui Dumnezeu sunt dincolo de capacitatea noastră de a le pătrunde (Rom. 11:33). Acest lucru îl face

dificil pentru noi să înțelegem pe deplin modul în care Dumnezeu cunoaște dinainte evenimente care sunt condiționate de

voința noastră liberă. Acesta este unul dintre acele domenii care plasează în noi o tensiune sănătoasă (nu contradicție, ci

paradox); Scriptura nu oferă suficiente informații pentru a rezolva în mod adecvat această tensiune. Ba da,

totuși, ne oferă ceea ce avem nevoie - împreună cu ajutorul Duhului Sfânt - pentru a lua decizii care vor

Îl vor mulțumi pe Dumnezeu.

ÎNȚELEPCIUNE

În lumea antică, conceptul de înțelepciune tindea să aparțină domeniului teoriei și al dezbaterilor.

Biblia, însă, prezintă înțelepciunea în domeniul practic și, din nou, modelul nostru pentru acest gen

de înțelepciune este Dumnezeu. "Înțelepciunea" (ebr. chokhmah) este îmbinarea cunoașterii adevărului cu

experiența în viață. Cunoașterea prin ea însăși poate umple capul cu fapte fără o înțelegere a acestora

semnificația sau aplicarea lor. Înțelepciunea dă direcție și sens.

Cunoașterea lui Dumnezeu Îi oferă o înțelegere a tot ceea ce este și poate fi. Având în vedere faptul că Dumnezeu este de la sine

existent, El are o experiență pe care noi nici măcar nu ne-o putem imagina, iar înțelegerea Sa este nelimitată (Ps.

147:5). El Își aplică cunoștințele Sale cu înțelepciune. Toate lucrările mâinilor Sale sunt făcute în marea Sa înțelepciune

(Ps. 104:24), ceea ce Îi permite să pună monarhi pe poziții sau să schimbe vremurile și anotimpurile după cum Îl

cu înțelepciune consideră potrivit (Dan. 2:21).

Dumnezeu dorește ca noi să ne împărtășim din înțelepciunea și înțelegerea Sa, astfel încât să putem cunoaște planurile Sale

pentru noi și să trăim în centrul voinței Sale (Col. 2:2-3).

ATRIBUTELE MORALE ALE LUI DUMNEZEU

CREDINȚĂ

Religiile din Orientul Apropiat antic erau închinate unor divinități nestatornice și capricioase. Marile

excepție de la aceasta a fost Dumnezeul lui Israel. El este de încredere în natura și acțiunile Sale. Cuvântul ebraic

'amen, "cu adevărat", este derivat din una dintre cele mai remarcabile descrieri ebraice ale caracterului lui Dumnezeu,

reflectând certitudinea și fiabilitatea Sa: "Te voi înălța și voi lăuda Numele Tău, căci în desăvârșire

credincioșie ['emunah 'omen, literal, "credincioșie de încredere"] ai făcut lucruri minunate,

lucruri plănuite cu mult timp în urmă" (Isa. 25:1).

În timp ce noi folosim "amin" pentru a ne exprima siguranța noastră cu privire la capacitatea lui Dumnezeu de a răspunde la rugăciune, în Biblie

aparițiile biblice ale familiei de cuvinte "amin" includ o gamă și mai largă de manifestări ale lui Dumnezeu

puterea și credincioșia lui Dumnezeu. Slujitorul principal al lui Avraam a atribuit căutarea cu succes a unei mirese pentru tânărul

Isaac la natura credincioasă a lui Iahve (Gen. 24:27). Cuvintele "adevăr" și "credincioșie" ('emeth și

'emunah) sunt, în mod corespunzător, extensii ale unui singur concept ebraic unit în natura lui

Dumnezeu.

Domnul Își manifestă credincioșia prin respectarea promisiunilor Sale: "Să știi, așadar, că Domnul

Dumnezeul tău este Dumnezeu; El este Dumnezeul credincios, care Își ține legământul dragostei Sale până la o mie de generații de

celor care Îl iubesc și păzesc poruncile Lui" (Deut. 7:9). Iosua a exclamat la sfârșitul vieții sale că

Domnul Dumnezeu nu l-a dezamăgit niciodată, nici măcar cu o singură promisiune (Ios. 23:14). Psalmistul a mărturisit: "Tu

ți-ai întemeiat credincioșia chiar în ceruri" (Ps. 89:2).

Dumnezeu se arată constant în intenția Sa de a avea părtășie cu noi, călăuzindu-ne și

protejându-ne. Nici măcar păcatul și răutatea acestei lumi nu ne vor revendica dacă ne supunem Lui:

"Datorită dragostei mari a Domnului, noi nu suntem mistuiți, căci compasiunea Lui nu încetează niciodată. Ele sunt

noi în fiecare dimineață; mare este credincioșia Ta" (Lam. 3:22-23).

Pentru că Dumnezeu este credincios, ar fi de neconceput ca El să-și abandoneze copiii atunci când suferă

ispite sau încercări (1 Cor. 10:13). "Dumnezeu nu este om, ca să mintă, nici fiu al omului, ca să

să se răzgândească. Vorbește El oare și apoi nu acționează? Oare promite El și nu se împlinește?" (Num.

23:19). Dumnezeu rămâne stabil în natura Sa, în timp ce manifestă flexibilitate în acțiunile Sale. 12 Când Dumnezeu

încheie un legământ cu oamenii, jurământul Său este un sigiliu și o mărturie suficientă a naturii neschimbătoare a lui

persoanei și scopurilor Sale: "Pentru că Dumnezeu a vrut să facă foarte clară natura neschimbătoare a scopurilor Sale

clar pentru moștenitorii a ceea ce fusese promis, a confirmat-o printr-un jurământ" (Evr. 6:17). Dacă Dumnezeu ar fi trebuit să

înceta vreodată să Își mențină promisiunile, atunci El și-ar repudiat propriul caracter.

Pavel pune în contrast natura umană și cea divină atunci când scrie despre gloria care urmează după

suferința lui Hristos: "Dacă noi suntem necredincioși, El va rămâne credincios, căci nu se poate renega pe Sine" (2 Tim.

2:13). Fiabilitatea lui Dumnezeu este absolută datorită a ceea ce este El: credincios și adevărat (Deut. 32:4; Ps. 89:8; 1

Tes. 5:23-24; Evr. 10:23; 1 Ioan 1:9).

ADEVĂRAT

"Dumnezeu nu este om, ca să mintă" (Num. 23:19). Veridicitatea lui Dumnezeu se află în contrast cu

necinstea oamenilor, dar nu doar în măsură relativă. Dumnezeu este perfect credincios față de cuvântul Său și față de

cale (Ps. 33:4; 119:151), iar integritatea Sa este o trăsătură de caracter permanentă pe care o prezintă (Ps. 119:160).

Această veridicitate stabilă și durabilă a Domnului este vehiculul prin care suntem sfințiți,

pentru că adevărul proclamat a devenit adevărul întrupat: "'Sfințește-i prin adevăr; cuvântul Tău este

adevărul"" (Ioan 17:17). Speranța noastră se bazează direct pe asigurarea că tot ceea ce Dumnezeu ne-a revelat

este adevărat, iar tot ceea ce a făcut până acum pentru a împlini cuvântul Său ne dă siguranța că El va aduce la

duce la bun sfârșit ceea ce a început (Ioan 14:6; Tit 1:1).

BINE

Dumnezeu este, prin însăși natura Sa, înclinat să acționeze cu mare generozitate față de creația Sa. În timpul

zile ale creației, Domnul și-a examinat periodic lucrarea și a declarat că era bună, în sensul

de a fi plăcută și potrivită pentru scopurile Sale (Gen. 1:4, 10, 12, 12, 18, 21, 25, 31). Același

adjectiv este folosit pentru a descrie caracterul moral al lui Dumnezeu: "Domnul este bun și dragostea Lui durează în veci"

(Ps. 100:5). În acest context, expresia poartă ideea inițială de plăcut sau pe deplin potrivit, dar

merge mai departe pentru a ilustra pentru noi harul care este esențial pentru natura lui Dumnezeu: "Domnul este milostiv și

milostiv, încet la mânie și bogat în dragoste. Domnul este bun cu toți; are milă de toți cei pe care îi

a făcut" (Ps. 145:8-9; vezi și Lam. 3:25). Această fațetă a naturii Sale se manifestă în bunăvoința Sa

de a ne asigura nevoile noastre, fie că acestea sunt materiale (ploaie și recolte, Fapte 14:17) sau spirituale (bucurie, Fapte

14:17; înțelepciune, Iacov 1:5). Acest aspect este, de asemenea, în contrast cu credințele antice, în care toți ceilalți dumnezei

erau imprevizibili, vicioși și orice altceva decât buni.

Putem să ne modelăm după Dumnezeul nostru generos și plin de compasiune, căci "orice bine și orice desăvârșit

darul este de sus, care coboară de la Tatăl luminilor cerești, care nu se schimbă ca

umbrele schimbătoare" (Iacov 1:17).

PACIENȚĂ

Într-o lume plină de acțiuni de răzbunare, deseori hotărâte prea repede, "Domnul nostru este încet la mânie,

abundă în dragoste și iartă păcatul și răzvrătirea" (Num. 14:18). Această "lentoare" față de mânie

permite o fereastră de oportunitate pentru ca Dumnezeu să arate compasiune și har (Ps. 86:15). Domnul

răbdarea Domnului este spre folosul nostru, pentru ca noi să ne dăm seama că ea trebuie să ne conducă la pocăință (Rom. 2:4; 9:22-

23).

Trăim în tensiunea de a dori ca Isus să Își împlinească promisiunile prin întoarcere, dar de a dori ca El să

aștepte până când mai mulți oameni Îl vor accepta ca Mântuitor și Domn: "Domnul nu întârzie în a-și ține făgăduința,

așa cum înțeleg unii încetineala. El este răbdător cu voi, nevrând ca nimeni să piară, ci toată lumea să

vină la pocăință" (2 Pet. 3:9).

Domnul îi va pedepsi pe cei vinovați pentru păcat, însă, pentru moment, El va folosi propriul Său standard de

"încetineală", întrucât răbdarea Sa înseamnă mântuire (v. 15).

IUBIREA

Mulți dintre noi am început studiul timpuriu al Bibliei prin memorarea versetului Ioan 3:16. Pe când eram tineri

creștini, îl recitam cu vigoare și entuziasm, adesea cu accent adăugat pe "'Căci Dumnezeu așa

a iubit lumea"". După o analiză mai aprofundată, am constatat că dragostea lui Dumnezeu din acel pasaj nu este

fiind descrisă ca o cantitate, ci mai degrabă ca o calitate. Nu este vorba de faptul că Dumnezeu ne-a iubit atât de mult încât să ne

L-a motivat să ne dea, ci că El a iubit într-o manieră atât de sacrificială încât a dat. 13

Dumnezeu s-a revelat ca un Dumnezeu care exprimă un anumit tip de iubire, o iubire care este

manifestată prin dăruire sacrificială. Așa cum o definește Ioan: "Aceasta este dragostea: nu că noi L-am iubit pe Dumnezeu, ci că El

ne-a iubit și L-a trimis pe Fiul Său ca jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (1 Ioan 4:10).

Dumnezeu Își arată dragostea și prin faptul că oferă odihnă și protecție (Deut. 33:12), pe care rugăciunile noastre de

mulțumire se pot concentra asupra ei (Ps. 42:8; 63:3; Ier. 31:3). Cu toate acestea, forma cea mai înaltă și cea mai mare a lui Dumnezeu

demonstrație a iubirii lui Dumnezeu pentru noi se găsesc în crucea lui Hristos (Rom. 5:8). El vrea ca noi să știm că dragostea Sa

caracterul de dragoste este parte integrantă a vieții noastre în Hristos: "Din pricina marii Sale iubiri față de noi, Dumnezeu, care este bogat

în îndurare, ne-a făcut vii împreună cu Hristos, chiar și atunci când eram morți în fărădelegi - este prin harul vostru

ați fost mântuiți" (Efes. 2:4).

Calea cea mai excelentă, calea iubirii, pe care suntem însărcinați să o urmăm, identifică trăsăturile care

Dumnezeu a modelat pentru noi în persoana și lucrarea Sa (1 Cor. 12:31 până la 13:13). Dacă urmăm calea Sa

exemplu, vom aduce roadele spirituale ale iubirii și vom umbla într-un mod care va permite ca darurile de

Duhului (charismata) să realizeze scopurile harului (charis) lui Dumnezeu.

MILOSTIV ȘI PLIN DE ÎNDURARE

Termenii "har" și "milă" reprezintă două aspecte ale caracterului și activității lui Dumnezeu care sunt

distincte, dar legate între ele. A experimenta harul lui Dumnezeu înseamnă a primi un dar pe care nu îl poate câștiga și nu

nu merită. A experimenta milostivirea lui Dumnezeu înseamnă a fi ferit de o pedeapsă pe care, de fapt, cineva nu o

merită. Dumnezeu este judecătorul regal care deține puterea de a aplica pedeapsa finală și definitivă. Atunci când El

ne iartă păcatul și vinovăția, experimentăm mila. Atunci când primim darul vieții, suntem

experimentăm harul. Mila lui Dumnezeu înlătură pedeapsa, în timp ce harul Său înlocuiește pedeapsa negativă

cu unul pozitiv. Noi meritățm pedeapsa, dar în schimb El ne dă pacea și ne redă

integritate (Isaia 53:5; Tit 2:11; 3:5).

"Domnul este milostiv și plin de îndurare, încet la mânie, bogat în dragoste" (Ps. 103:8). Deoarece

avem nevoia de a fi scoși din moarte în viață, aceste aspecte ale lui Dumnezeu sunt adesea cuplate în

Scriptură pentru a arăta legătura dintre ele (Ef. 2:4-5; cf. Neh. 9:17; Rom. 9:16; Ef. 1:6).

SFÂNTUL

"'Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru; consacrați-vă și fiți sfinți, pentru că Eu sunt sfânt'" (Lev. 11:44).

Am fost chemați să fim diferiți, pentru că Domnul este diferit. Dumnezeu se revelează pe Sine ca fiind "sfânt".

qadosh (ebr.), iar elementul esențial al qadosh-ului este separarea de ceea ce este banal, profan sau

normal și separarea (sau dedicarea) de scopurile Sale. Poruncile date lui Israel cereau

menținerea distincției clare între sferele comunului și sacrului (Lev. 10:10).

Această distincție a avut un impact asupra timpului și spațiului (Sabatul și sanctuarul), dar a fost îndreptată în mod cel mai semnificativ

către individ. Deoarece Dumnezeu este diferit de orice altă ființă, toți cei care I se supun trebuie să fie și ei

separați - în inimă, intenție, devotament și caracter - de El, care este cu adevărat sfânt (Exod 15:11).

Prin însăși natura Sa, Dumnezeu este separat de păcat și de omenirea păcătoasă. Motivul pentru care noi, oamenii, suntem

incapabili să ne apropiem de Dumnezeu în starea noastră decăzută este pentru că nu suntem sfinți. Problema biblică a

"necurăteniei" nu are de-a face cu igiena, ci cu sfințenia (Isaia 6:5). Semnele necurăției

includ frângerea (vezi Isaia 30:13-14), păcatul, încălcarea voinței lui Dumnezeu, răzvrătirea și rămânerea în

starea de a fi incomplet. Deoarece Dumnezeu este întreg și drept, consacrarea noastră implică atât

separarea de păcat și ascultarea de El.

Sfințenia este caracterul și activitatea lui Dumnezeu, așa cum reiese din titlul Yahweh meqaddesh, "Domnul",

care te face sfânt" (Lev.20:8). Sfințenia lui Dumnezeu nu ar trebui să devină pur și simplu un punct de

meditație pentru noi, ci și o invitație (1 Pet.1:15) de a participa la neprihănirea Sa și de a ne închina

El împreună cu mulțimile. Creaturile vii din Cartea Apocalipsei "nu încetează să spună:

'Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Dumnezeu Atotputernic, care era, este și va veni'" (Apoc. 4:8; cf. Ps. 22:3).

NEPRIHĂNIT ȘI DREPT

Dumnezeul cel Sfânt este distinct și separat de omenirea păcătoasă. Cu toate acestea, El este dispus să ne permită să intrăm în

în prezența Sa. Această bunăvoință este echilibrată de faptul că El Își judecă poporul Său cu dreptate

și dreptate (Ps. 72:2). Aceste două concepte sunt adesea combinate pentru a ilustra standardul de

măsură pe care îl prezintă Dumnezeu.

Neprihănirea biblică este văzută ca fiind conformitatea cu un standard etic sau moral. "Corectitudinea"

(ebr. tsedaqah) 14 a lui Dumnezeu este atât caracterul Său, cât și modul în care alege să acționeze. El este drept în ceea ce privește etica și

caracter moral și, prin urmare, servește drept normă pentru a decide unde ne situăm în raport cu El.

Asemănătoare cu această fațetă a lui Dumnezeu este dreptatea Sa (ebr. mishpat), în care El exercită toate procesele de

guvernare. Multe sisteme democratice moderne de guvernare separă îndatoririle statului în

diferite ramuri care să se echilibreze și să se tragă reciproc la răspundere (de exemplu, legislativul pentru a face și a adopta legi;

executiv pentru a le aplica și a menține ordinea; judiciar pentru a asigura coerența juridică și a sancționa

infractorii). Mishpat-ul lui Dumnezeu găsește toate aceste funcții în caracterul și domeniul lui

unicului Dumnezeu suveran (Ps. 89:14). KJV redă deseori acest termen ebraic ca judecată, ceea ce

accentuează doar unul dintre multiplele aspecte ale justiției (Isa. 61:8; Ier. 9:24; 10:24; Amos 5:24). La

dreptatea lui Dumnezeu include pedeapsa judecătorească, dar subordonează această activitate lucrării generale a

stabilirii unei justiții iubitoare (Deut. 7:9-10). 15

Standardul pe care îl prezintă Dumnezeu este perfect și drept (Deut. 32:4). Astfel, nu putem, în sine și în

noi înșine, să ne ridicăm la standardul după care ne măsoară Dumnezeu; toți suntem lipsiți de el (Rom. 3:23). Și

"El a stabilit o zi în care va judeca lumea cu dreptate, prin omul pe care l-a rânduit. El a dat

dovadă de aceasta tuturor oamenilor, înviindu-l din morți'" (Fapte 17:31). Cu toate acestea, Dumnezeu caută, de asemenea, pe

păstrarea creaturilor Sale acum (Ps. 36:5-7), precum și să le ofere speranță pentru viitor. Site-ul

întrupare a lui Hristos a inclus calitățile și activitățile neprihănirii și ale dreptății. El

ispășire substitutivă ni le-a transmis apoi nouă (Rom. 3:25-26), astfel încât să putem sta ca

drepți în fața judecătorului drept (2 Cor. 5:21; 2 Pet. 1:1).

NUMELE LUI DUMNEZEU

În cultura noastră modernă, părinții aleg de obicei numele copiilor lor pe baza unor criterii estetice sau

eufonie. În timpurile biblice, însă, atribuirea de nume era un prilej și o ceremonie de

semnificație considerabilă. Numele era o expresie a caracterului, a naturii sau a viitorului celui

individului (sau cel puțin o declarație a celui care îl numea despre ceea ce se aștepta de la cel care primea numele). 16

De-a lungul întregii Scripturi, Dumnezeu a arătat că numele Său nu era doar o etichetă pentru a-L deosebi de

celelalte divinități ale culturilor din jur. În schimb, fiecare nume pe care El îl folosește și îl acceptă dezvăluie unele

fațetă a caracterului, naturii, voinței sau autorității Sale.

Deoarece numele reprezenta persoana și prezența lui Dumnezeu, "invocarea numelui Domnului"

a devenit un mijloc prin care se putea intra într-o relație intimă cu Dumnezeu. Aceasta a fost o practică obișnuită

temă comună în religiile vechi din Orientul Apropiat. Religiile înconjurătoare, însă, au încercat să controleze

zeitățile lor prin manipularea numelor divine, în timp ce israeliților li s-a poruncit să nu folosească

numele lui Iahve, Dumnezeul lor, într-un mod gol și deșert (Ex. 20:7). În schimb, ei trebuiau să intre în

relația care a fost stabilită prin intermediul numelui Domnului și care aducea cu ea

providență și mântuire.

NUME DIN VECHIUL TESTAMENT

Cuvântul principal pentru divinitate care se regăsește în toate limbile semitice este 'El, care posibil să fi fost

derivat dintr-un termen care însemna putere sau preeminență. Derivarea reală, însă, este incertă. 17

Deoarece a fost folosit în mod obișnuit de mai multe religii și culturi diferite, poate fi clasificat ca un

termen generic pentru "Dumnezeu" sau "dumnezeu" (în funcție de context, deoarece Scripturile ebraice nu fac nicio

distincție între literele majuscule și minuscule).

Pentru Israel, exista un singur Dumnezeu adevărat; prin urmare, utilizarea denumirii generice de către alte religii

era zadarnică și goală, deoarece Israel trebuia să creadă în 'El 'Elohe Yisra'el: "Dumnezeu, Dumnezeul lui Israel" (sau

posibil, "Puternic este Dumnezeul lui Israel") - Gen. 33:20.

În Biblie, acest nume este adesea transformat într-un compus, folosind termeni descriptivi precum

următoarele: "'El al gloriei" (Ps. 29:3), "'El al cunoașterii" (1 Sam. 2:3, KJV), "'El al mântuirii" (Isa.

12:2), "'El al răzbunării" (Ps. 94:1, KJV), și "'El, cel mare și minunat" (Neh. 1:5; Neh. 4:14; Neh.

9:32; Dan. 9:4).

Forma de plural 'elohim se găsește de aproape trei mii de ori în Vechiul Testament și cel puțin

douăzeci și trei sute dintre aceste referiri vorbesc despre Dumnezeul lui Israel (Gen. 1:1; Ps. 68:1). La

termen 'elohim avea însă o gamă suficient de largă de semnificații pentru a se referi și la idoli (Ex. 34:17),

judecătorilor (Ex. 22:8), îngerilor (Ps. 8:5, KJV) sau zeilor celorlalte națiuni (Isa. 36:18; Ier. 5:7). The

forma de plural, atunci când este aplicată Dumnezeului lui Israel, poate fi înțeleasă 18 ca o modalitate de exprimare a

gândul că plenitudinea divinității se găsește în cadrul singurului Dumnezeu adevărat, cu toate atributele, personalitatea și

puteri. 19

Un sinonim al lui 'Elohim este forma sa singulară 'Eloah, care este, de asemenea, tradusă de obicei simplu "Dumnezeu".

O examinare a pasajelor scripturale sugerează că această denumire capătă un sens suplimentar:

reflectând capacitatea lui Dumnezeu de a proteja sau de a distruge (în funcție de contextul particular). Este folosit în paralel cu

cu "stâncă" ca refugiu (Deut. 32:15; Ps. 18:31; Isa. 44:8). Cei care se refugiază în El îl găsesc pe 'Eloah pentru a

fi un scut de protecție (Prov. 30:5), dar o teroare pentru păcătoși: "'Gândiți-vă la aceasta, voi care uitați pe 'Eloah,

sau te voi sfâșia în bucăți, fără ca nimeni să te salveze'" (Ps. 50:22, vezi și 114:7, 139:19). De aceea, în

numele este o mângâiere pentru cei care se smeresc și caută adăpost în El, dar o transmitere de

frică pentru cei care nu au o relație corectă cu Dumnezeu.

Numele reprezintă o provocare pentru ca oamenii să decidă ce aspect al lui Dumnezeu vor să experimenteze,

pentru că "'binecuvântat este omul pe care "Eloah îl corectează"" (Iov 5:17). Iov a ales, în cele din urmă, să-L respecte pe Dumnezeu

în măreția Sa și să se pocăiască în fața puterii Sale (37:23; 42:6). 20

Dumnezeu a dezvăluit adesea ceva mai mult din caracterul Său prin furnizarea de fraze sau clauze descriptive

în conjuncție cu diferitele Sale nume. Dumnezeu s-a identificat pentru prima dată ca "El Shaddai (Gen. 17:1) 21 când

a venit timpul să reînnoiască legământul Său cu Avram. Unele dintre contextele biblice sugerează că Shaddai

transmite imaginea cuiva care are puterea de a devasta și distruge. În Psalmul 68:14, Shaddai

"a împrăștiat regii din țară", iar un gând similar este evocat de profetul Isaia: "Plângeți, căci

ziua Domnului este aproape; va veni ca o distrugere de la Shaddai" (Isaia 13:6). Cu toate acestea, în alte

pasaje accentul pare să fie pus pe Dumnezeu ca fiind cel atotputernic: "'El Shaddai mi s-a arătat la

Luz, în țara Canaanului, și acolo m-a binecuvântat și mi-a spus: "Am să te fac

roditor" '" (Gen. 48:3-4; vezi și 49:24). Traducătorii englezi au optat de obicei pentru "atotputernic" sau

"Atotputernicul", în semn de recunoaștere a capacității lui 'El Shaddai de a binecuvânta sau devasta, după caz, întrucât

ambele aceste puteri fac parte din caracterul și puterea acestui nume.

Alte apoziții descriptive ajută la dezvăluirea caracterului lui Dumnezeu. Natura Sa exaltată este afișată

în 'El 'Elyon, "Dumnezeul cel Preaînalt" 22 (Gen. 14:22; Num. 24:16; Deut. 32:8). Natura eternă a lui Dumnezeu este

reprezentată de numele 'El 'Olam, cu termenul descriptiv care înseamnă "perpetuu" sau "veșnic";"

atunci când Avraam s-a stabilit la Beer-Șeba pentru o lungă perioadă de timp, "a invocat numele Domnului, Eternul

Dumnezeu veșnic" (Gen. 21:33; cf. Ps. 90:2). Toți cei care trăiesc sub povara păcatului și au nevoie de eliberare pot apela

pe 'Elohim yish'enu, "Dumnezeu, Mântuitorul nostru" (1 Cron. 16:35; Ps. 65:5; 68:19; 79:9).

Profetul Isaia a fost folosit de Domnul într-un mod puternic pentru a rosti cuvinte de judecată și de

cuvinte de mângâiere pentru națiunile din vremea sa. Cuvintele nu au fost rezultatul unor speculații sau al unor

analizei demografice a sondajelor de opinie. Profetul a auzit de la Dumnezeul care s-a revelat. Adresa sa

însărcinare din Isaia 6 ne poate ajuta să păstrăm studiul nostru despre Dumnezeu în perspectivă. Acolo, Dumnezeu S-a revelat pe Sine

înălțat pe un tron regal. Lungimea mare a veșmântului Său a confirmat maiestatea Sa. Serafimii au declarat

sfințenia Sa 23 și au pronunțat numele personal al lui Dumnezeu, Yahweh.

Numele Yahweh apare de 6.828 de ori în 5.790 de versete din Vechiul Testament 24 și este cel mai

frecventă desemnare a lui Dumnezeu în Biblie. Acest nume este probabil derivat din verbul ebraic care

înseamnă "a deveni", "a se întâmpla", "a fi prezent". 25 Când Moise s-a confruntat cu dilema de a convinge

sclavii evrei să îl primească ca mesager de la Dumnezeu, el a căutat numele lui Dumnezeu. Forma pe care

ia întrebarea caută de fapt o descriere a caracterului, mai degrabă decât un titlu (Ex. 3:11-15). Moise

nu întreba: "Cum să te numesc?", ci "Care este caracterul tău, sau cum ești tu?". Dumnezeu

a răspuns: "EU SUNT CEL CE SUNT" sau "EU SUNT CE VREAU SĂ FIU" (Ex. 3:14). Forma ebraică ('ehyeh 'asher

'ehyeh) indică faptul de a fi în acțiune. 26

În următoarea propoziție, Dumnezeu se identifică ca fiind Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov, care va

fi cunoscut de acum înainte sub numele de YHWH. 27 Această expresie ebraică cu patru consoane a fost cunoscută sub numele de

tetragrammaton și este tradusă de obicei în Bibliile englezești ca LORD (cu majuscule mici). Cu toate acestea,

domnia nu este cu adevărat un aspect esențial al acestui termen. 28 În schimb, este o afirmație că Dumnezeu este o persoană de sine

ființă existentă (EU SUNT sau EU VOI FI) care determină toate lucrurile să existe și care a ales să fie fidel

prezent cu un popor pe care l-a chemat la El.

În perioada Vechiului Testament, acest nume era pronunțat liber de către israeliți. Al treilea

poruncă (Ex. 20:7) - "'Să nu abuzezi de numele lui YHWH Dumnezeul tău'", adică să îl folosești într-un mod

manieră goală sau, ca o pildă, pentru a obține prestigiu sau influență - la origine ar fi avut mai mult de

legătură cu invocarea numelui divin într-o formulă de jurământ decât cu folosirea numelui într-un blestem.

Cu toate acestea, de-a lungul secolelor, scribii și rabinii au dezvoltat o strategie pentru a susține această

stipulație. Inițial, scribii au scris cuvântul ebraic 'adonai, "stăpân", "domn", pe marginea

pergamentului ori de câte ori YHWH apărea în textul inspirat al Scripturii. Prin intermediul semnelor scrise,

cel care citea pergamentul în public trebuia să citească 'adonai din nota marginală în loc de

numele sfânt în pasajul biblic. Teoria era că nu se putea lua numele în deșert dacă se făcea

nici măcar nu îl rostea. Cu toate acestea, acest dispozitiv nu era sigur și unii cititori rosteau din greșeală, din greșeală, numele de

numele în timpul citirii publice a Bibliei în sinagogă. Dar înalta reverență față de text

i-a împiedicat pe scribi și rabini să elimine efectiv numele ebraic YHWH și să-l înlocuiască

cu termenul mai puțin important "adonai". 29

În cele din urmă, rabinii au fost de acord să introducă vocale în textul ebraic (întrucât textul inspirat a fost

inițial doar consoane). Ei au luat vocalele din 'adonai, le-au modificat pentru a le adapta la

cerințele gramaticale ale literelor lui YHWH, și le-au inserat între consoanele din acel

nume divin, creând YeHoWaH. Vocalele ar fi amintit apoi cititorului să citească 'Adonai. Unele

Biblii îl transliteră ca "Iehova", perpetuând astfel o expresie care este un cuvânt inventat,

având, așa cum face, consoanele unui nume personal și vocalele unui titlu.

În epoca Noului Testament, numele a fost învăluit în secret, iar tradiția de a înlocui

numele inefabil cu substitutul "Domnul" a fost acceptată de scriitorii Noului Testament (care

continuă în multe traduceri moderne ale Bibliei, cum ar fi KJV, NIV, NKJV). Acest lucru este acceptabil. Dar noi

trebuie să învățăm și să predicăm că caracterul "Domnului/Yahweh/Iahweh/I Am/I Will Be" este activ, credincios

prezență. "Toate națiunile pot să umble în numele dumnezeilor lor; noi vom umbla în numele [lui Yahweh]".

Dumnezeul nostru în vecii vecilor" (Miheia 4:5).

Serafimii din viziunea lui Isaia combină numele personal al Dumnezeului lui Israel cu numele descriptiv

substantivul tseva'oth, "oștiri" sau "oștiri". 30 Această combinație dintre Iahve și tseva'oth (Sabaoth, KJV)

apare în 248 de versete din Biblie (de șaizeci și două de ori în Isaia, șaptezeci și șapte în Ieremia, cincizeci și trei în

Zaharia) și este tradusă de obicei prin "DOMNUL Atotputernic" (Ier. 19:3; Zah. 3:9-10). Aceasta este afirmația

că Iahve era adevăratul conducător al armatelor lui Israel, precum și al oștilor din ceruri, atât al îngerilor

și stele, conducând în mod universal ca șef de stat major general al întregului univers. Utilizarea lui Isaia aici (Isa.

6:3) contrazice poziția națiunilor din jur, conform căreia fiecare zeu regional era zeul războinic

care deținea controlul exclusiv în acea țară. Chiar dacă Israelul ar fi fost învins, nu ar fi fost din cauză că Iahve

a fost mai slab decât următorul zeu războinic, ci pentru că Iahve folosea armatele zeilor din jur

țări (pe care oricum le crease) pentru a-și judeca poporul Său nepocăit.

În Orientul Apropiat antic, regele era, de asemenea, conducătorul tuturor operațiunilor militare. Prin urmare, acest

titlu Yahweh Tseva'oth este un alt mod de a înălța regalitatea lui Dumnezeu. "Ridicați-vă capetele, o, voi

porți; ridicați-le, uși vechi, ca să poată intra Regele gloriei. Cine este el, acest Rege al

glorie? Iahve Tseva'oth - el este Regele gloriei" (Ps. 24:9-10).

Serafimii din viziunea lui Isaia mărturisesc în cele din urmă că "tot pământul este plin de slava Lui". Această glorie

(ebr. kavodh) poartă conceptul de greutate, de greutate. Folosirea cuvântului "slavă" în acest context este

asociată cu cineva care este cu adevărat greu nu în măsura kilogramelor, ci în poziție, așa cum este recunoscută

în societate. În acest sens, cineva ar fi numit "cu greutate" dacă ar fi onorabil, impresionant și demn de

respect.

Dezvăluirea de sine a lui Dumnezeu este legată de intenția Sa de a locui printre oameni; El dorește să aibă

realitate și splendoare să fie cunoscute. Dar acest lucru este posibil doar atunci când oamenii țin cont de calitatea uimitoare

a sfințeniei Sale (inclusiv întreaga greutate a atributelor Sale) și pornesc cu credință și ascultare spre

să lase ca acest caracter să se manifeste în ei. Yahweh nu își manifestă în mod obișnuit prezența în mod fizic,

totuși, mulți credincioși pot atesta acea senzație subiectivă și spirituală că prezența cu greutate a lui

Domnului a coborât. Aceasta este exact imaginea transmisă prin Isaia. Dumnezeu își merită reputația

de măreție, glorie, împărăție și putere. Dar nu doar reputația Lui umple pământul, ci și

însăși realitatea prezenței Sale, întreaga greutate a slavei Sale (cf. 2 Cor. 4:17, KJV).

Dorința lui Dumnezeu este ca toate persoanele să recunoască bucuroase gloria Sa. În mod progresiv, Dumnezeu a locuit în glorie

printre oameni; mai întâi în stâlpul de foc și în nor, apoi în cortul, apoi în templul din

Ierusalim, apoi în carne și oase ca Fiul Său, Isus din Nazaret, iar acum în noi prin Duhul Său Sfânt. "Noi am

văzut slava Lui, slava Unuia și Unicului, care a venit de la Tatăl, plin de har și de adevăr"

(Ioan 1:14). Acum putem ști că noi toți suntem templul Duhului Preasfânt al lui Yahweh (1 Cor. 3:16-

17).

Numele de "Eu sunt/ Eu voi fi", împreună cu anumiți termeni descriptivi, servește adesea ca un

mărturisire de credință care dezvăluie și mai mult natura lui Dumnezeu. Atunci când Isaac l-a întrebat pe tatăl său: "Aici este

focul și lemnele, dar unde este mielul pentru arderea de tot?". Avraam l-a asigurat pe fiul său că Dumnezeu

va avea grijă [yireh] de el (Gen. 22:7-8). După ce a sacrificat berbecul înlocuitor care fusese prins în

tufiș, Avraam a numit acel loc Yahweh yireh, "Domnul va asigura" (Gen. 22:14). 31

Credința lui Avraam a mers dincolo de o mărturisire pozitivă a lui Dumnezeu ca simplu furnizor material,

totuși. Dumnezeul său era unul care se implica personal și era dispus să analizeze problema și să

să aducă o rezolvare. Problema a fost rezolvată prin oferirea unui substitut pentru Isaac, ca o plăcere

jertfă de sacrificiu plăcută. După faptă, putem depune mărturie că Iahve chiar oferă. Dar în timpul drumeției

pe munte, Avraam a avut încredere în Dumnezeu să se ocupe de asta, întrucât îi asigurase pe servitorii care așteptau

în depărtare că atât el cât și băiatul se vor întoarce la ei. Credința lui Avraam a fost o abandonare totală la

capacitatea lui Dumnezeu de a se uita la orice problemă și de a se ocupa de ea conform înțelepciunii și planului divin, chiar și

dacă asta însemna moartea ascultătoare și apoi învierea morților de către Dumnezeu (vezi Evrei 11:17-19).

Tetragrammaton este folosit și în combinație cu o serie de alți termeni care au rolul de a

descrie multe fațete ale caracterului, naturii, promisiunilor și activităților Domnului. Yahweh Shammah, "cel

DOMNUL este acolo", servește ca o promisiune a prezenței și puterii lui Yahweh în orașul din profeția lui Ezechiel

prin plasarea numelui Său acolo (Ezechiel 48:35).

Yahweh 'osenu, "Domnul, Creatorul nostru", este o declarație a capacității și voinței Sale de a lua

lucrurile care există și să le modeleze pentru a le face utile (Ps. 95:6).

Evreii din pustiu l-au experimentat pe Yahweh roph'ekha, "Domnul, medicul vostru" sau "Domnul

DOMNUL care te vindecă", dacă ascultau și se supuneau poruncilor Sale (Ex. 15:26). 32 În acest fel, ei au fost

capabili să evite plăgile și bolile din Egipt și să fie vindecați. Domnul nostru, prin natura Sa, este un

vindecător pentru cei care se supun puterii și voinței Sale.

Când Domnul i-a condus cu succes pe Moise și pe Israel împotriva amaleciților, Moise a ridicat un altar

dedicat lui Yahweh nissi, "Domnul este steagul meu" (Ex. 17:15). Un stindard era un steag care servea drept

punct de raliere pe parcursul bătăliei sau al oricărei alte acțiuni comune. 33 Această funcție a unui stindard înălțat

apare în mod tipologic în ridicarea șarpelui de bronz pe un stâlp și în Mântuitorul care avea să slujească

ca un steag pentru popoare în timp ce El atrăgea la Sine toate națiunile (Num. 21:8-9; Isa. 62:10-11;

Ioan 3:14; Fil. 2:9).

Când Dumnezeu i-a spus cuvinte de pace lui Ghedeon, acesta a construit un altar pentru Iahve Shalom: "Domnul este

Pace" (Jud. 6:23). Esența shalomului biblic este deplinătatea, întregirea, armonia, împlinirea,

în sensul de a lua ceea ce este incomplet sau sfărâmat și de a o face completă prin intermediul unui

act suveran. 34 Ne putem confrunta cu provocări dificile, așa cum a făcut Ghedeon în confruntarea cu madianiții,

știind că Dumnezeu ne acordă pacea pentru că acesta este unul dintre modurile în care El își manifestă natura Sa.

Poporul lui Dumnezeu are nevoie de un protector și de un furnizor, așa că Dumnezeu s-a revelat ca Yahweh ro'i, "cel

Domnul este păstorul meu" (Ps. 23:1). Toate aspectele pozitive ale păstoritului din Orientul Apropiat antic pot fi

regăsite în Domnul credincios (conducerea, hrănirea, apărarea, îngrijirea, vindecarea, instruirea, corectarea și

fiind dispus să moară în acest proces dacă este necesar).

Când Ieremia a profețit despre un rege care va veni, ramura neprihănită a lui David pe care Dumnezeu o va ridica

ridica, numele sub care va fi cunoscut acest rege a fost dezvăluit ca Yahweh tsidkenu, "Domnul nostru

Neprihănirea" (Ier. 23:6; vezi și Ier. 33:16). Este în natura lui Dumnezeu să acționeze cu dreptate și judecată, așa cum El

lucrează pentru a ne așeza în poziție corectă față de El. El devine norma și standardul după care ne putem

măsura viețile noastre. Pentru că Dumnezeu a ales să facă "pe Cel care nu avea păcat să fie păcat pentru noi" (2 Cor. 5:21),

putem participa la promisiunea lui Dumnezeu de a ne declara noi înșine neprihăniți. "Este datorită Lui că

sunteți în Hristos Isus, care a devenit pentru noi înțelepciune de la Dumnezeu - adică neprihănirea noastră,

sfințenia și răscumpărarea" (1 Cor. 1:30).

Un mod în care Dumnezeu și-a arătat dorința de a avea o relație personală cu poporul Său este prin

descrierea lui însuși ca "Tată". Această viziune a lui Dumnezeu ca tată este mult mai dezvoltată în Noul

Testament decât în Vechiul Testament, apărând de șaizeci și cinci de ori în primele trei Evanghelii și de peste o sută de

ori numai în Evanghelia lui Ioan. Vechiul Testament îl identifică pe Dumnezeu ca tată doar de cincisprezece ori (de obicei

în legătură cu națiunea sau poporul Israel).

Aspectele particulare ale paternității care par a fi subliniate includ creația (Deut. 32:6),

responsabilitatea răscumpărării (Isa. 63:16), meșteșugul (Isa. 64:8), prietenia familială (Ier. 3:4), trecerea

de-a lungul moștenirii (Ier. 3:19), conducerea (Ier. 31:9), faptul de a fi onorabil (Mal. 1:6) și de a fi dispus să pedepsească

fărădelegea (Mal. 2:10, 12). De asemenea, Dumnezeu este remarcat ca Tată al unor persoane particulare, în special al

monarhii David și Solomon. În relația cu aceștia, Dumnezeu Tatăl este dispus să pedepsească greșeala (2

Sam. 7:14), fiind în același timp credincios în dragostea Sa față de copiii Săi (1 Cron. 17:13). Mai presus de toate, Dumnezeu cel

Tată promite să fie credincios pentru totdeauna, cu dorința de a rămâne implicat în procesul de paternitate

pentru eternitate (1 Cron. 22:10).

NUME DIN NOUL TESTAMENT

Noul Testament oferă o revelație mult mai clară a Dumnezeului trinitar decât Vechiul Testament.

Dumnezeu este Tatăl (Ioan 8:54; 20:17), Fiul (Fil. 2:5-7; Evr. 1:8) și Duhul Sfânt (Fapte 5:3-4; 1 Cor.

3:16). Deoarece multe dintre numele, titlurile și atributele lui Dumnezeu se încadrează în mod corespunzător în categoriile de

"Trinitate", "Hristos" și "Duhul Sfânt", ele sunt tratate mai în profunzime în acele capitole din această

carte. Cele ce urmează se vor concentra asupra numelor și titlurilor care vorbesc mai direct despre singurul și adevăratul

Dumnezeu.

Termenul nostru de "teologie" derivă din cuvântul grecesc theos. Traducătorii Septuagintei

l-au adoptat ca fiind expresia potrivită pentru a transmite cuvântul ebraic 'elohim și sinonimele sale înrudite, iar

această înțelegere este continuată în Noul Testament. Theos a fost, de asemenea, termenul generic pentru termenul divin

ființe divine, cum ar fi atunci când maltezul a spus că Pavel era un zeu după ce a supraviețuit mușcăturii de viperă (Fapte 28:6).

Termenul poate fi tradus prin "zeu", "zei" sau "Dumnezeu", în funcție de contextul literar, la fel ca și termenul

termenul ebraic 'El (Mat. 1:23; 1 Cor. 8:5; Gal. 4:8). Cu toate acestea, utilizarea acestui cuvânt grecesc nu este în niciun caz

face o concesie la existența altor dumnezei, deoarece contextul literar nu este același lucru cu cel spiritual

context spiritual. În cadrul realității spirituale, există o singură Ființă divină adevărată: "Noi știm că un idol nu este nimic

deloc în lume și că nu există decât un singur theos" (1 Cor. 8:4). Dumnezeu își revendică în mod exclusiv această

termen ca o nouă revelație a sa. Același lucru se poate spune și despre expresia grecească logos, "Cuvânt"

(Ioan 1:1, 14). 35

Vechiul Testament introduce imaginea lui Dumnezeu ca Tată; Noul Testament prezintă modul în care această

relație trebuie să fie trăită pe deplin. Isus vorbește adesea despre Dumnezeu în termeni intimi. Niciun Vechiul Testament

rugăciune se adresează lui Dumnezeu ca "Tată". Cu toate acestea, atunci când Isus și-a instruit ucenicii în rugăciune, El se aștepta ca ei să

ia postura de copii împreună și să spună: "'Tatăl nostru care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău'" (Mat.

6:9). Dumnezeul nostru este "Tatăl" cu toată puterea din ceruri (Mat. 26:53; Ioan 10:29) și El folosește

această putere pentru a păstra, a tăia, a susține, a chema, a iubi, a conserva, a asigura și a glorifica (Ioan 6:32; 8:54; 12:26;

14:21, 23; 15:1; 16:23).

Apostolul Pavel și-a rezumat propria teologie concentrându-se asupra nevoii noastre de favoare nemeritată și

deplinătate. El își deschide majoritatea epistolelor sale cu această declarație de invocare: "Har și pace vouă

de la Dumnezeu Tatăl nostru și de la Domnul Isus Hristos" (Rom. 1:7; vezi și 1 Cor. 1:3; 2 Cor. 1:2; Gal.

1:3; etc.).

În filozofia greacă, ființele divine erau descrise ca "ființe nemișcătoare", "cauza tuturor

ființei", "ființa pură", "sufletul lumii" și cu alte expresii ale impersonalității îndepărtate. Iisus

s-a situat ferm în cadrul revelației Vechiului Testament și a învățat că Dumnezeu este personal. Deși Iisus

a vorbit despre Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov (Marcu 12:26); Domnul (Marcu 5:19; 12:29; Luca 20:37);

Domnul cerului și al pământului (Matei 11:25); Domnul secerișului (Matei 9:38); singurul Dumnezeu (Ioan 5:44);

Cel Preaînalt (Luca 6:35); Împărat (Matei 5:35) - titlul său preferat pentru Dumnezeu a fost "Tată", 36 dat în

Noul Testament grecesc ca patēr (din care derivă "patriarh" și "părinte"). O excepție la

aceasta se găsește în Marcu 14:36, unde termenul aramaic original 'abba, pe care Isus l-a folosit de fapt pentru a

adreseze lui Dumnezeu, este păstrat. 37

Pavel l-a desemnat pe Dumnezeu ca 'abba în două ocazii: "Pentru că sunteți fii, Dumnezeu a trimis Duhul Său

Fiu în inimile noastre, Duhul care strigă: "Abba, Tată"" (Gk. ho patēr) (Gal. 4:6). "Voi nu ați

primit un spirit care să vă facă din nou sclavii fricii, ci ați primit Spiritul de filiație. Și prin

el strigăm: 'Abba, Tată'. Duhul însuși mărturisește cu duhul nostru că suntem copiii lui Dumnezeu"

(Rom. 8:15-16). Altfel spus, în Biserica primară, credincioșii evrei Îl chemau pe Dumnezeu: "Abba, "O

Tată!" 38, iar credincioșii neamuri ar fi strigat: Ho Patēr, "O, Tată!". În același timp, în

Spiritul ar fi făcut real pentru ei că Dumnezeu este într-adevăr Tatăl nostru. Caracterul unic al termenului se află în

faptul că Isus i-a conferit o căldură și o tandrețe pe care de obicei nu le găsește. 39 Acesta îl caracteriza bine nu numai

propria Sa relație cu Dumnezeu, ci și tipul de relație pe care El a intenționat în cele din urmă să o aibă pentru

discipoli.

NATURA LUI DUMNEZEU

Dumnezeul Atotputernic nu poate fi pe deplin înțeles de către omenire, dar El s-a arătat în

diferite momente și moduri, pentru ca noi să-L putem cunoaște cu adevărat. Dumnezeu este de neînțeles și însăși natura Sa

existență nu poate fi dovedită prin simpla logică umană. Mai degrabă decât să diminueze atributele Sale, acest lucru este o

declarație mărturisitoare a limitelor noastre și a infinității lui Dumnezeu. Înțelegerea noastră despre Dumnezeu poate fi construită

pe două presupoziții primare: (1) Dumnezeu există și (2) El ni s-a revelat în mod adecvat

prin revelația Sa inspirată. 40

Dumnezeu nu trebuie să fie explicat, ci crezut și descris. Ne putem construi doctrina noastră despre Dumnezeu pe baza

presupozițiile precedente și pe dovezile pe care El le-a dat în Scriptură. Câteva pasaje din Scriptură

atribuie ființei lui Dumnezeu calități pe care oamenii nu le au, în timp ce alte pasaje Îl descriu în

termeni de atribute morale care pot fi împărtășite de oameni într-o anumită măsură limitată.

Natura constituțională a lui Dumnezeu este identificată cel mai adesea prin acele atribute care nu își găsesc analogia în ființa noastră

existența umană. Dumnezeu există în sine și prin el însuși, fără să depindă de nimeni altcineva. El însuși este

sursa vieții, atât în creație, cât și în subzistență. Dumnezeu este spirit; El nu este limitat la existența materială

și este imperceptibil pentru ochiul fizic. Natura Sa nu se schimbă, ci rămâne fermă. Deoarece Dumnezeu

însuși este temeiul timpului, El nu poate fi legat de timp. El este etern, fără început sau sfârșit.

Dumnezeu este complet consecvent în interiorul său. Spațiul este incapabil să-L limiteze sau să-L lege pe Dumnezeu, așa că El este

omniprezent, fiind capabil să facă absolut orice este în concordanță cu natura Sa și productiv pentru

scopurilor Sale, El este omnipotent. Mai mult, Dumnezeu este omniscient, cunoscător cu privire la tot adevărul

- trecut, prezent și viitor, posibil și actual. În toate aceste atribute, credinciosul poate găsi atât

mângâiere și confirmare a credinței, în timp ce necredinciosului i se servește un avertisment și este motivat spre

credință.

Dovezile biblice ale atributelor morale ale lui Dumnezeu prezintă caracteristici care pot fi găsite și în

omenirea, dar ale noastre pălesc în fața gloriei strălucitoarei manifestări a Domnului. De o importanță capitală în această

grup este sfințenia lui Dumnezeu, puritatea Sa absolută și înălțarea Sa deasupra tuturor creaturilor. În această categorie sunt incluse

perfecțiune fundamentală sunt dreptatea Sa, care are ca rezultat stabilirea de legi, și dreptatea Sa,

care rezultă în executarea legilor Sale. Afecțiunea pe care Dumnezeu o are pentru copiii Săi este exprimată prin

dragostea sacrificială. Dragostea lui Dumnezeu este altruistă, inițiată de sine, dreaptă și veșnică. În plus, Dumnezeu

își arată bunăvoința prin faptul că simte și manifestă afecțiune pentru creația Sa în general. El manifestă milă

prin direcționarea bunătății către cei aflați în mizerie și suferință și prin reținerea pedepsei meritate. El

manifestă, de asemenea, harul ca bunătate acordată celor total nemeritate.

Înțelepciunea lui Dumnezeu se vede în scopurile divine și în planurile pe care le folosește pentru a realiza aceste

scopuri. Exemplul principal al înțelepciunii lui Dumnezeu, întrupată și în acțiune, este în persoana și lucrarea

lui Isus. Alte expresii ale înțelepciunii includ răbdarea, prin care Dumnezeu Își reține dreptatea Sa

judecata dreaptă și mânia de la păcătoșii rebeli, precum și veridicitatea, în care Dumnezeu se ține de Cuvântul Său

și acțiunile sale. Isus, Mesia al lui Dumnezeu, este Adevărul în carne și oase. În cele din urmă, există perfecțiunea morală a

credincioșie. Dumnezeu este absolut de încredere în respectarea legământului, demn de încredere în iertare și nu este niciodată

eșuând în promisiunile Sale, oferind cu fermitate o cale pentru noi. Imaginea unei stânci este adesea utilizată pentru a

înfățișeze fermitatea și protecția Domnului nostru.

ACTIVITĂȚILE LUI DUMNEZEU

Un alt aspect care necesită atenție în cadrul doctrinei lui Dumnezeu este cel al activităților Sale. Acest aspect

poate fi împărțit în decretele Sale și în providența și conservarea Sa. Decretele lui Dumnezeu sunt decretele Sale

plan etern, și au anumite caracteristici: Toate fac parte dintr-un singur plan, care este neschimbător

și veșnic (Efes. 3:11; Iacov 1:17). Ele sunt libere de alte ființe și nu sunt condiționate de ele (Ps.

135:6). Ele se referă la acțiunile lui Dumnezeu și nu la natura Sa (Rom. 3:26). În cadrul acestor decrete se află cele

acțiuni făcute de Dumnezeu pentru care El este responsabil în mod suveran, și apoi acele acțiuni permise de Dumnezeu

să se întâmple, dar pentru care El nu este responsabil. 41 Pe baza acestei distincții putem vedea că Dumnezeu este

nici autorul răului, chiar dacă este creatorul tuturor celor subordonate, și nici nu este cauza finală

a păcatului.

De asemenea, Dumnezeu susține în mod activ lumea pe care a creat-o. În conservare, El lucrează pentru a menține legile Sale

și puterile din creație (Fapte 17:25). În providență, El lucrează continuu pentru a controla toate lucrurile în

univers cu scopul de a aduce la îndeplinire planul Său înțelept și plin de iubire, în moduri compatibile cu

agenția creaturilor Sale libere (Gen. 20:6; 50:20; Iov 1:12; Rom. 1:24).

Recunoașterea acestui lucru și desfătarea în Domnul, meditând la Cuvântul Său zi și noapte, va aduce

toate binecuvântările lui Dumnezeu, pentru că vom înțelege cine este El și cum să ne închinăm și să Îi slujim.

Psalmii sunt de ajutor în închinarea noastră. Mulți psalmi se deschid cu tradiționala chemare ebraică la

închinare: Aleluia! însemnând "Lăudați-L pe Domnul!". (vezi Pss. 106; 111; 112; 113; 135; 146; 147; 148;

149; 150). În experiența noastră modernă, acest termen servește adesea ca o declarație de exaltare. Cu toate acestea, el

a început ca o poruncă de închinare. Psalmii care încep cu această chemare la închinare furnizează de obicei

informații despre Iahve care concentrează închinarea asupra Lui și dezvăluie trăsături ale măreției Sale care sunt

demne de laudă.

Slujirea lui Dumnezeu începe prin a ne ruga în numele Său. Aceasta înseamnă să recunoaștem cât de distinctă este natura Sa ca

dezvăluită în varietatea magnifică a numelor Sale, deoarece El ni S-a revelat pentru ca noi să ne putem

să-L glorificăm și să facem voia Sa.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Cu ce obstacole ne vom confrunta atunci când ne vom exprima credința în existența lui Dumnezeu în fața celor care nu

nu împărtășesc viziunea noastră asupra lumii și în ce fel putem depăși aceste obstacole?

2. Cum ni se descoperă Dumnezeu pentru ca noi să-L cunoaștem?

3. Cum afectează experiența noastră prezentă a timpului înțelegerea noastră despre eternitatea lui Dumnezeu?

4. Cum se compară înțelepciunea lui Dumnezeu cu conceptul uman popular de înțelepciune dobândită?

5. Ce rol joacă sacrificiul în iubirea pe care a manifestat-o Dumnezeu?

6. În ce moduri specifice ați experimentat harul și mila Domnului?

7. În ce fel ne ajută sfințenia lui Dumnezeu, așa cum este ea relatată în Scriptură, să evităm legalismul

care împiedică uneori unele expresii umane ale sfințeniei?

8. Ce ne spun numele lui Dumnezeu despre personalitatea și scopurile lui Dumnezeu?

9. În ce fel a fost revelată mai departe tema lui Dumnezeu ca Tată al nostru din Vechiul Testament în

Noul Testament?

10. Care este relația dintre prestiința, predestinarea și suveranitatea lui Dumnezeu?

1 Filozofii au încercat să facă acest lucru. Pentru o scurtă trecere în revistă a așa-numitelor dovezi raționale (ontologică, cosmologică, teleologică,

morale și etnologice) pentru existența lui Dumnezeu, a se vedea L. Berkhof, Systematic Theology, 4th ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1941), 26-28. Unii consideră că acestea sunt mai degrabă indicii decât dovezi.

2 Această teorie este exprimată cu numeroase variante și a devenit parte a filosofiilor și teologiilor antisupranaturale ale

Wellhausen, Freud și Nietzsche, precum și în cele ale naziștilor și comuniștilor.

3 A se vedea Don Richardson, Eternity in Their Hearts (Ventura, Calif.: Regal Books, 1961), 52-55.

4 Cf. Rom. 1:21-23, 25. Înregistrările egiptene confirmă acest lucru. A se vedea Erik Hornung, Conceptions of God in Ancient Egypt, trad. de John

Baines (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982), 98-99,171. Atunci când arienii au ajuns în India, ei erau deja politeiști, dar

se închinau doar câtorva zei. Astăzi, în India se venerează mai mulți zei și există, de asemenea, mai mult animism.

5 A se vedea cap. 3.

6 Vezi cap. 5 despre Trinitate.

7 "Unul" este ebraicul 'echad, care poate însemna o unitate compusă sau complexă.

8 A se vedea discuția despre Yahweh, p. 134.

9 Ioan 1:18, "exēgēsato". Deoarece nimeni nu L-a văzut sau nu Îl poate înțelege pe deplin pe Tatăl, Logosul Îl face cunoscut sau Îl "exegetă" pe El

pentru noi, explicând prin cuvânt și faptă. Vezi cap. 9, pp. 229-301.

10 Deut. 33:27, "Dumnezeu veșnic"; Ps. 102:12, "tronează în veci"; Ps. 102:27, "anii Tăi nu se vor sfârși niciodată".

11 Gk. rhaphidos. Luca 18:25 folosește termenul mai clasic helonēs, folosit de obicei pentru acul unui chirurg.

12 Adesea clasificat drept imuabilitate; cf. Ps. 33:11; 102:27; Iacov 1:17.

13 Deși particula engleză "so" poate însemna cantitate sau calitate, adverbul grecesc houtos este folosit de Ioan pentru a însemna

"mod", "tip", "în acest fel"; Ioan 3:8; 21:1; 1 Ioan 4:11.

14 Tsedeq, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. și Bruce K. Waltke, eds., Theological Wordbook of the Old Testament, vol. 2

(Chicago: Moody Press, 1980), 752-55.

15 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 288-98.

16 De exemplu, Ilie înseamnă "Yahweh este Dumnezeul meu". Darea unui nume ar putea fi, de asemenea, un mijloc al părintelui de a exprima o mare

emoție: Rahela, în ultimele ei clipe de viață, și-a numit ultimul fiu Ben-Oni, "fiul necazului meu"; Iacov l-a redenumit pe copil Beniamin, "fiul

al mâinii mele drepte", adică "fiul binecuvântării" (Gen. 35:18).

17 Geoffrey W. Bromiley, ed., International Standard Bible Encyclopedia, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 41-43.

18 Evreii și majoritatea teologilor liberali îl înțeleg ca un "plural intensiv" sau "plural de maiestate"; cu toate acestea, nu există motive reale

pentru aceasta din punct de vedere gramatical. Pluralul ar putea reflecta Trinitatea. A se vedea cap. 5, p. 147.

19 Eissfeldt, Otto, trad. de H. H. Rowley și P. R. Weiss, "El și Yahweh", Journal of Semitic Studies 1:25-37; ianuarie 1956. Harris,

Theological Wordbook, vol. 1, 44-45.

20 Patruzeci și unu din cele cincizeci și cinci de versete care conțin acest termen în Vechiul Testament se găsesc în cartea lui Iov.

21 Shaddai provine dintr-un cuvânt vechi care înseamnă "munte". Noul Testament îl traduce prin pantokratōr, "atotputernic, omnipotent".

22 Elyon este un adjectiv superlativ construit din verbul care înseamnă "a urca", purtând deci ideea de "cel mai de sus", "cel mai

înalt", "înălțat".

23 Serafim înseamnă "arzător" sau "înflăcărat" și sugerează că aceste făpturi cerești vii erau fie literalmente în flăcări, fie erau purificate prin

focul lui Dumnezeu, fie reflectau atât de mult gloria lui Dumnezeu încât păreau a fi în flăcări. Plasarea aripilor lor implică experiența lor de

Dumnezeu: acoperirea fețelor în semn de reverență față de Dumnezeu, acoperirea picioarelor ca gest de modestie în prezența Lui și zborul ca o

expresie a acordării supranaturale și regale a lui Dumnezeu pentru a-și îndeplini scopurile. Repetarea de trei ori a cuvântului "sfânt" înseamnă suprem de sfânt. A se vedea

p. 129 pentru semnificația cuvântului "sfânt".

24 Pe baza unei căutări computerizate pe bază de text, folosind MacBible 2.4 Hebrew Module de la Zondervan Corp, 1991.

25 Fie hawah, fie hayah. Pentru o discuție completă a etimologiei și a istoriei interpretării, a se vedea Harris, Theological Wordbook, vol. 1,

210-14.

26 În Ex. 3:12, Dumnezeu a spus: "Eu voi fi cu voi" (ebraică 'Ehyeh 'inmakh). Astfel, numele divin implică scop și acțiune, nu doar

a fi.

27 În perioada Vechiului Testament, alfabetul ebraic conținea douăzeci și două de consoane și nicio vocală. Prin urmare, textul original avea

YHWH, care era probabil pronunțat "Yahweh", deși evreii de mai târziu din Egipt îl pronunțau Yahu.

28 Numeroasele versete care ne atrag atenția asupra "numelui" se concentrează mai puțin pe domnia lui Dumnezeu și mai mult pe prezența Sa credincioasă și

existența absolută (Deut. 28:58; Ps. 83:18; Isa. 42:8).

29 Această reverență nu a fost luată în considerare de traducătorii Septuagintei, care au adoptat lectura marginală și au înlocuit tetragrammatul

cu cuvântul grecesc kurios, care este practic echivalent cu 'adonai prin sensul de "stăpân", "proprietar", "domn".

30 Transliterat ca Sabaoth (Rom. 9:29; Iacov 5:4, KJV).

31 De obicei redat în engleză "Jehovah Jireh".

32 Forma Jehovah rapha nu se găsește în Biblie. Rapha' înseamnă "El a vindecat" sau "El obișnuia să vindece". Roph'ekha combină rophe', a

participiu tradus prin "medic" în Ier. 8:22 (KJV, NIV) și Kha, un pronume care înseamnă "al tău" sau "tu". Kha este la singular și pune accentul pe

faptul că Dumnezeu este medicul pentru fiecare dintre voi în parte.

33 Harris, Theological Wordbook, vol. 2, 583.

34 Ibidem, 931.

35 A se vedea cap. 9, pp. 299, 301.

36 De șaizeci și cinci de ori în Sinoptici; de peste o sută de ori în Ioan.

37 Ocazional, manuscrisele grecești continuau să folosească cuvintele ebraice sau aramaice mai vechi pentru a face o precizare sau pentru a păstra

aroma originală a lecției sau a figurii de stil. În ebraică, lui Dumnezeu i se va adresa cu Ha'av, iar în aramaica folosită de evreii din Noul

timpurile din timpul Testamentului, 'Abba, ambele însemnând "Tatăl" sau "O, Tată", ambii termeni foarte respectuoși.

38 Mai târziu, evreii au făcut din 'Abba un termen de adresare informală: "Un copil nu poate spune 'abba (tata) și 'imma (mama) până când nu a gustat

grâu [adică până când nu a fost înțărcat]", Talmudul Sanhedrin, 8:70B:VII:G. În epoca Noului Testament, însă, era un termen de respect. A se vedea

Noul Testament, The Complete Biblical Library, vol. 11. Dicționar grecesc englez Alpha-Gamma (Springfield, Mo.: The Complete

Biblical Library, 1990), 20-21.

39 Marvin R. Wilson, Tatăl nostru Avraam: The Jewish Roots of the Christian Faith (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 56-

57.

40 Atât Scripturile (1 Tes. 2:13; Evr. 4:12), cât și Mesia (Ioan 1:1; 1 Ioan 1:1).

41 Pentru o discuție a chestiunii alegerii din punct de vedere calvinist și arminian, vezi cap. I, p. 3. 1, pp. 49-50, și cap. 10, pp. 352,

355-60.

## CAPITOLUL CINCI

## Sfânta Treime

Kerry D. McRoberts

Tatăl necreat, Fiul necreat: Duhul Sfânt necreat.

Tatăl nemăsurat, Fiul nemăsurat: Duhul Sfânt nemăsurat.

Tatăl veșnic, Fiul veșnic: Duhul Sfânt veșnic.

Și, cu toate acestea, nu trei veșnici: ci unul singur veșnic. 1

Trinitatea este un mister. Recunoașterea reverențioasă a ceea ce nu este revelat în Sfânta

Scriptură este necesară înainte de a intra în sanctuarul interior al Sfintei pentru a cerceta natura Sa.

Slava nelimitată a lui Dumnezeu ar trebui să ne impresioneze cu un sentiment al propriei noastre insignifianțe în contrast cu

El, care este "înalt și înălțat".

Oare recunoașterea noastră a misterului lucrării interioare a lui Dumnezeu, în special a

Trinității, necesită atunci o renunțare la rațiune? Nicidecum. Misterele există într-adevăr în Biblie

creștinismului, dar "creștinismul, ca "religie revelată", se concentrează pe revelație - și revelația, prin

definiție, face manifestă mai degrabă decât ascunde". 2

Rațiunea descoperă într-adevăr o piatră de poticnire atunci când se confruntă cu caracterul paradoxal al

teologiei trinitare. "Dar", a afirmat cu tărie Martin Luther, "întrucât se bazează pe o Scriptură clară,

rațiunea trebuie să tacă în acest punct și noi trebuie să credem". 3

Prin urmare, rolul rațiunii este ministerial, niciodată magistral (adică raționalist), în raport cu

Scriptura și, în mod specific, cu formularea doctrinei Trinității. 4 Prin urmare, noi nu suntem

încercăm să-l explicăm pe Dumnezeu, ci mai degrabă să luăm în considerare dovezile istorice care stabilesc identitatea lui

Isus ca fiind atât om, cât și Dumnezeu (în virtutea actelor Sale miraculoase și a caracterului divin) și, mai mult, "să

încorporăm adevărul pe care Isus l-a validat astfel în ceea ce privește relația Sa eternă cu Dumnezeu Tatăl și cu

cu Dumnezeu Duhul Sfânt". 5

Din punct de vedere istoric, Biserica și-a formulat doctrina Treimii în urma unor mari dezbateri privind

problema hristologică a relației dintre Iisus din Nazaret și Tatăl. Trei distincte

Persoane - Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt - sunt manifestate în Scriptură ca Dumnezeu, în timp ce la

același timp, întreaga Biblie se ține cu tenacitate de She ma evreiesc: "Ascultă, Israele: Domnul

Dumnezeul nostru, Domnul este unul" (Deut. 6:4). 6

Concluzia care se desprinde din datele biblice este că Dumnezeul Bibliei este (în cuvintele lui

Crezul Atanasian) "un Dumnezeu în Treime și Treime în Unitate". Sună acest lucru irațional? O astfel de

acuzație la adresa doctrinei Trinității poate foarte bine să fie ea însăși irațională: "[C]eea ce este irațional este să

suprimarea dovezilor biblice ale Trinității în favoarea Unității, sau a dovezilor pentru Unitate în favoarea

Trinității", 7 "Datele noastre trebuie să aibă prioritate față de modelele noastre - sau, mai bine spus, modelele noastre trebuie să fie

reflecta cu sensibilitate întreaga gamă de date". 8 Prin urmare, vederile noastre metodologice trebuie să fie scripturistice

focalizate scripturistic în ceea ce privește relația firavă dintre unitate și trinitate, pentru a nu polariza doctrina

a Trinității într-una din cele două extreme: suprimarea dovezilor în favoarea unității (ceea ce duce la

unitarianism, adică un singur Dumnezeu solitar) sau utilizarea greșită a dovezilor în favoarea triunității (rezultând în triteism, adică

trei dumnezei separați).

O analiză obiectivă a datelor biblice referitoare la relația dintre Tatăl, Fiul și

Sfântul Duh relevă faptul că această mare doctrină a Bisericii nu este o noțiune abstractă, ci este de fapt o

adevăr revelațional. Prin urmare, înainte de a discuta despre dezvoltarea istorică și formularea

teologiei trinitare, vom lua în considerare datele biblice ale doctrinei.

DATELE BIBLICE PENTRU DOCTRINĂ

VECHIUL TESTAMENT

În Vechiul Testament, Dumnezeu, în Vechiul Testament, este un singur Dumnezeu, care se revelează prin numele, atributele și atributele Sale

acte. 9 Totuși, un fir de lumină străbate umbra lungă a Vechiului Testament, lăsând să se întrevadă că

pluralitatea (o distincție de persoane) în Divinitate: "Dumnezeu a zis: "Să facem om după chipul nostru, după chipul nostru, în

asemănare"" (Gen. 1:26). 10 Faptul că Dumnezeu nu ar fi putut să converseze cu îngeri sau cu alte persoane neidentificate

ființe necunoscute este clar relevat în Geneza 1:27, care se referă la crearea specială a omului "după chipul și asemănarea lui

lui Dumnezeu". Contextul indică o comunicare interpersonală divină care necesită o unitate de Persoane în

divinității.

Alte indicii ale distincțiilor personale în Divinitate sunt dezvăluite în pasaje care fac

referire la "îngerul Domnului" (ebr. Yahweh). Acest înger se distinge de alți îngeri. El

este identificat personal cu Yahweh și în același timp se distinge de El (Gen. 16:7-13;

18:1-21; 19:1-28; 32:24-30-Jacob spune: "L-am văzut pe Dumnezeu față în față", cu referire la îngerul lui

Domnului). În Isaia 48:16; 61:1 și 63:9-10, vorbește Mesia. Într-unul dintre cazuri, El se identifică pe Sine

cu Dumnezeu și cu Duhul Sfânt în unitate personală ca fiind cele trei membre ale Dumnezeirii. Și totuși, în altă parte

instanță, Mesia continuă (vorbind tot la persoana întâi) să se distingă de Dumnezeu și de

Duhul Sfânt.

Zaharia este cel mai lămuritor atunci când vorbește în numele lui Dumnezeu despre răstignirea lui Mesia: "'Voi turna

peste casa lui David și peste locuitorii Ierusalimului un duh de har și de cerere. Ei

se vor uita la mine, la cel pe care l-au străpuns și îl vor plânge așa cum se plânge pe unicul lor copil".

copil unic, și se vor întrista amarnic pentru el cum se întristează cineva pentru un fiu întâi născut'" (Zah. 12:10). În mod clar, cel

adevărat Dumnezeu vorbește la persoana întâi ("eu") cu referire la faptul că a fost "străpuns", și totuși El

însuși face trecerea gramaticală de la persoana întâi la persoana a treia ("el") în ceea ce privește referirea la

suferințele lui Mesia din cauza faptului că a fost "străpuns". Revelarea pluralității în Divinitate

este destul de evidentă în acest pasaj.

Acest lucru ne conduce de la umbrele Vechiului Testament la lumina mai mare a Noului Testament, cea a Noului Testament

revelație din Noul Testament.

NOUL TESTAMENT

Ioan începe prologul Evangheliei sale cu revelația Cuvântului: 11 "La început era

Cuvântul, și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu" (Ioan 1:1). B. F. Westcott observă că

aici Ioan ne poartă gândul dincolo de începutul creației în timp, în eternitate. 12 Verbul "era"

(Gk. en, imperfectul lui eimi, "a fi") apare de trei ori în acest verset, iar prin folosirea acestui verset

apostolul transmite conceptul că nici Dumnezeu și nici Logosul nu au un început; existența lor

împreună a fost și este continuă. 13

A doua parte a versetului continuă: "Și Cuvântul era cu Dumnezeu [pros ton theon]". Logosul

a existat cu Dumnezeu într-o părtășie perfectă de-a lungul întregii eternități. Cuvântul pros (cu) dezvăluie faptul că

relația intimă "față în față" pe care Tatăl și Fiul au avut-o întotdeauna. 14 Fraza finală a lui Ioan este

o declarație clară a dumnezeirii Cuvântului: "Și Cuvântul era Dumnezeu". 15

Ioan continuă să ne spună, prin revelație, că Cuvântul a intrat în planul istoriei (Ioan 1:14) ca

Isus din Nazaret: el însuși "Dumnezeu cel Unul și Unic, care este alături de Tatăl" și care a făcut

Tatăl cunoscut (Ioan 1:18). 16 Noul Testament ne dezvăluie în continuare că, deoarece El a împărtășit din Dumnezeu

slava lui Dumnezeu din veșnicie (Ioan 17:5), Isus Hristos este obiectul unei închinări rezervate doar lui Dumnezeu: "La

numele lui Isus ar trebui să se plece orice genunchi, în ceruri, pe pământ și sub pământ, și orice

limbă să mărturisească că Isus Hristos este Domnul, spre slava lui Dumnezeu Tatăl" (Fil. 2:10-11; vezi și Ex.

20:3; Isa. 45:23; Evr. 1:8).

Cuvântul veșnic, Isus Hristos, este cel prin care Dumnezeu Tatăl a creat toate lucrurile (Ioan

1:3; Apoc. 3:14). 17 Isus se identifică pe Sine însuși ca fiind "Eu sunt" suveran (Ioan 8:58; cf. Ex. 3:14). 18 Observăm în

Ioan 8:59 că evreii au fost determinați să ia pietre și să-L omoare pe Isus din cauza acestei afirmații. Ei au încercat

să facă același lucru mai târziu, în urma afirmației Sale din Ioan 10:30: ""Eu și Tatăl suntem una"". Evreii care

L-au auzit L-au considerat pe Isus un blasfemiator: "'Tu, un simplu om, pretinzi că ești Dumnezeu'" (Ioan 10:33; cf. Ioan 10:33.

Ioan 5:18).

Pavel îl identifică pe Isus ca fiind Dumnezeul providenței: "El este înaintea tuturor lucrurilor și în El toate lucrurile se țin".

împreună" (Col. 1:17). Isus este "Dumnezeul cel puternic" care va domni ca rege pe tronul lui David și va face

veșnic (Isa. 9:6-7). Cunoașterea Lui este perfectă și completă. Petru s-a adresat Domnului nostru: "'Doamne, Tu

cunoști toate lucrurile"" (Ioan 21:17). Hristos însuși a spus: "'Nimeni nu-L cunoaște pe Fiul, afară de Tatăl, și nimeni nu

nimeni nu-L cunoaște pe Tatăl decât Fiul și cei cărora Fiul alege să-L descopere"" (Matei 11:27);

cf. Ioan 10:15). 19

Isus este acum prezent pretutindeni (Mat. 18:20) și neschimbător (Evr. 13:8). El împărtășește cu

Tatăl titlul de "Cel dintâi și Cel de pe urmă" și El este "Alfa și Omega" (Apoc. 1:17; 22:13). Isus

este Răscumpărătorul și Mântuitorul nostru (Ioan 3:16-17; Evr. 9:28; 1 Ioan 2:2), Viața și Lumina noastră (Ioan 1:4), viața și lumina noastră (Ioan 1:4), viața noastră

Păstorul nostru (Ioan 10:14; 1 Pet. 5:4), Justițiarul nostru (Rom. 5:1) și "REGELE REGILOR ȘI

DOMNUL DOMNILOR" (Apoc. 19:16). Isus este Adevărul (Ioan 14:6) și Mângâietorul a cărui mângâiere și ajutor

se revarsă în viețile noastre (2 Cor. 1:5). Isaia Îl numește în continuare "Sfetnicul" nostru (Isaia 9:6) și El este

Stâncă (Rom. 9:33; 1 Cor. 10:4). El este sfânt (Luca 1:35) și locuiește în cei care Îl invocă pe El

nume (Rom. 10:9-10; Ef. 3:17).

Tot ceea ce se poate spune despre Dumnezeu Tatăl, se poate spune și despre Isus Hristos. "În Hristos, toată plinătatea lui

dumnezeire trăiește în formă trupească" (Col. 2:9); "Dumnezeu peste toate, în veci lăudat!". (Rom. 9:5). Isus a vorbit despre

deplina Sa egalitate cu Tatăl: "'Oricine M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl... Eu sunt în Tatăl,

și ... Tatăl în Mine'" (Ioan 14:9-10).

Isus a pretins deplina dumnezeire a Duhului Sfânt: "'Voi ruga pe Tatăl, și El vă va da un alt

Consilier care să fie cu voi în veci'" (Ioan 14:16)" (Ioan 14:16). 20 Prin numirea Duhului Sfânt allon paraklēton

("un alt Ajutător de același fel ca și el"), 21 Isus a afirmat că tot ceea ce se poate spune despre

natura Sa poate fi spus despre Duhul Sfânt. Prin urmare, Biblia atestă dumnezeirea Duhului Sfânt

ca a treia Persoană a Trinității.

Psalmul 104:30 îl dezvăluie pe Duhul Sfânt ca fiind Creatorul: "Când trimiți pe Duhul Tău, ei sunt creați,

și Tu înnoiești fața pământului". Petru se referă la El ca fiind Dumnezeu (Faptele Apostolilor 5:3-4), iar autorul

Evrei Îl numește "Duhul veșnic" (Evr. 9:14).

Ca Dumnezeu, Duhul Sfânt posedă atributele dumnezeirii. El știe totul: "Duhul

cercetează toate lucrurile, chiar și lucrurile adânci ale lui Dumnezeu.... Nimeni nu cunoaște gândurile lui Dumnezeu, în afară de

Duhul lui Dumnezeu" (1 Cor. 2:10-11). El este prezent pretutindeni (Ps. 139:7-8). Deși Duhul Sfânt

împarte daruri între credincioși, El însuși rămâne "unul și același" (1 Cor. 12:11); El este

constant în natura Sa. El este Adevărul (Ioan 15:26; 16:13; 1 Ioan 5:6). El este Autorul vieții (Ioan 3:3-

6; Rom. 8:10) prin renaștere și înnoire (Tit 3:5), și El ne pecetluiește pentru ziua răscumpărării (Efes. 4:30).

Tatăl este sfințitorul nostru (1 Tes. 5:23), Isus Hristos este sfințitorul nostru (1 Cor. 1:2) și Duhul Sfânt este sfințitorul nostru (Rom. 15:16). Duhul Sfânt este "Sfetnicul" nostru (Ioan 14:16, 26; 15:26), iar El locuiește în cei care se tem de El (Ioan 14:17; 1 Cor. 3:16-17; 6:19; 2 Cor. 6:16). În

Isaia 6:8-10, Isaia îl identifică pe "Domnul" ca fiind cel care vorbește, iar Pavel se referă în același pasaj la Sfântul Duh (Fapte 28:25-26). Cu privire la aceasta, John Calvin observă: "În acest sens, nu este vorba de o persoană care să se refere la Dumnezeu: "Într-adevăr, acolo unde profeții de obicei spun că cuvintele pe care le rostesc sunt cele ale Domnului oștirilor, Hristos și apostolii le referă la Duhul Sfânt [cf. 2 Pet. 1:21]"". Calvin concluzionează apoi: "Prin urmare, rezultă că cel care este preeminent autorul profețiilor este cu adevărat Iehova [Yahweh]". 22

"Conceptul de Dumnezeu trinitar se găsește doar în tradiția iudeo-creștină". 23 Acest concept a nu a venit prin speculațiile înțelepților acestei lumi, ci prin pasul pe care l-a parcurs pas cu pas revelație dată în Cuvântul lui Dumnezeu. Pretutindeni în scrierile apostolilor, Trinitatea este asumată și implicită (de exemplu, Efes. 1:1-14; 1 Pet. 1:2). În mod clar, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt există în mod etern ca trei Persoane distincte și, cu toate acestea, Scripturile dezvăluie, de asemenea, unitatea 24 celor trei membri ai Divinitate. 25

Persoanele Trinității au voințe distincte, deși niciodată conflictuale (Luca 22:42; 1 Cor. 12:11). Tatăl se adresează Fiului folosind pronumele "tu" la persoana a doua; "'Tu ești Fiul Meu, pe care Te iubesc'" (Luca 3:22). Isus s-a oferit Tatălui prin Duhul Sfânt (Evr. 9:14). Isus afirmă că a venit "'nu ca să facă voia Mea, ci ca să facă voia Celui care M-a trimis'" (Ioan 6:38). Nașterea din fecioară a lui Isus Hristos dezvăluie interrelațiile dintre cei trei membri ai Trinității. Relatarea lui Luca spune: "Îngerul a răspuns: "Duhul Sfânt va veni peste tine și puterea lui Celui Preaînalt te va umbri. Astfel, cel sfânt care se va naște se va numi Fiul lui Dumnezeu'" (Luca 1:35).

Dumnezeul unic este revelat ca o trinitate la botezul lui Isus Hristos. Fiul a ieșit din

apă. Duhul Sfânt a coborât ca un porumbel. Tatăl a vorbit din ceruri (Mat. 3:16-17). La

creație, Biblia se referă la Duhul Sfânt ca fiind implicat (Gen. 1:2); cu toate acestea, autorul cărții Evrei

afirmă în mod explicit că Tatăl este Creatorul (Evr. 1:2), iar Ioan arată că creația a fost realizată

"prin" 26 Fiul (Ioan 1:3; Apoc. 3:14). Atunci când apostolul Pavel îi anunță pe atenieni că Dumnezeu

"a făcut lumea și tot ce este în ea" (Faptele Apostolilor 17:24), nu putem concluziona decât în mod rezonabil cu

Atanasie că Dumnezeu este "un Dumnezeu în Treime și Treime în Unitate".

Învierea lui Iisus Hristos din morți este un alt exemplu remarcabil al relației

a Dumnezeirii trinitare în răscumpărare. Pavel afirmă că Tatăl lui Isus Hristos L-a înviat pe Domnul nostru din

morți (Rom. 1:4; cf. 2 Cor. 1:3). Cu toate acestea, Isus afirmă cu emfază că El Îl va învia pe Domnul Său

propriul trup din mormânt în slava învierii (Ioan 2:19-21). Într-un alt loc, Pavel declară că

prin Duhul Sfânt, Dumnezeu L-a înviat pe Hristos din morți (Rom. 8:11; cf. Rom. 1:4). Luca îl plasează pe

piatra de hotar teologică a ortodoxiei trinitare prin consemnarea proclamării apostolului Pavel către

atenienilor că singurul Dumnezeu l-a înviat pe Hristos din morți (Fapte 17:30-31).

Isus îi plasează pe cei trei membri ai Divinității pe același plan divin atunci când le poruncește lui

ucenicilor Săi să "'mergeți și faceți ucenici din toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui și al

Fiului și al Duhului Sfânt" (Matei 28:19)" (Mat. 28:19).

Apostolul Pavel, un evreu monoteist format sub îndrumarea marelui savant rabinic Gameliel, "un

evreu dintre evrei; în ceea ce privește legea, un fariseu" (Fil. 3:5), a fost impresionat de Trinitatea

teologia trinitară, așa cum se arată în salutul său adresat bisericii din Corint: "Fie ca harul Domnului Isus Hristos,

și dragostea lui Dumnezeu și părtășia Duhului Sfânt să fie cu voi toți" (2 Cor. 13:14). 27.

date biblice ne aduc în mod cert la concluzia că în natura unicului Dumnezeu adevărat există trei

Persoane, fiecare dintre ele fiind coeternă, coegală și coexistentă.

Teologul ortodox își subordonează cu umilință gândirea sa privind teologia trinitară la

datelor revelate în Cuvântul lui Dumnezeu, în același mod în care fizicianul o face în formularea

paradoxala teorie undă-particulă:

Fizicienii cuantici sunt de acord că entitățile subatomice sunt un amestec de proprietăți ondulatorii (W), proprietăți ale particulelor (P) și proprietăți cuantice (P).

proprietăți cuantice (h). Electronii de mare viteză, atunci când sunt împușcați printr-un cristal de nichel sau o peliculă metalică (ca raze catodice rapide sau chiar raze B),

se difractă ca razele X. În principiu, razele B sunt exact ca lumina solară utilizată într-un experiment cu două fante sau cu două prisme. Difracția este o

criteriu al comportamentului ondulatoriu în substanțe; toată teoria clasică a undelor se bazează pe acest lucru. Pe lângă acest comportament de baha, electronii

au fost considerați de mult timp ca fiind particule încărcate electric. Un câmp magnetic transversal va devia o rază de electroni și, prin urmare, raza sa

modelul de difracție. Numai particulele se comportă în acest mod; toată teoria electromagnetică clasică depinde de acest lucru. Pentru a explica toate

dovezile, electronii trebuie să fie atât particulari, cât și ondulatori [sublinierea noastră]. Un electron este un PWh. 101

101 N. R. Hanson, Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science (An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science) (Cambridge: Cambridge

University Press, 1958), 144. 28

Analogia Trinității cu PWh ilustrează bine precauțiile preliminare ale acestei

capitol; și anume, întrucât teologul trebuie să se străduiască întotdeauna să caute raționalitatea în formularea teologică,

el trebuie, de asemenea, să aleagă revelația în locul restricțiilor finite ale logicii umane. Numai Scriptura este

piatră de încercare pentru teologia Bisericii creștine.

FORMULAREA ISTORICĂ A DOCTRINEI

Deși Calvin vorbea despre o altă preocupare doctrinară, avertismentul său este la fel de aplicabil și la

formularea trinitară: "Dacă cineva, cu o siguranță lipsită de griji, pătrunde în acest loc, nu va reuși

să-și satisfacă curiozitatea și va intra într-un labirint din care nu va găsi nicio ieșire". 29

Într-adevăr, formularea istorică a doctrinei Trinității este caracterizată în mod corespunzător ca fiind o

labirint terminologic în care multe căi duc la fundături eretice. 30

Primele patru secole ale Bisericii Creștine au fost dominate de un singur motiv, cel al

conceptul hristologic de Logos. 31 Acest concept este exclusiv iohannic, regăsindu-se atât în prologul lui

Evanghelia apostolului, cât și în prima sa epistolă. Controversa ecleziastică a vremii s-a concentrat asupra

întrebarea: "Ce vrea să spună Ioan prin folosirea lui Logos?". Controversa a atins punctul culminant în

secolul al IV-lea, la Conciliul de la Niceea (325 d.Hr.).

În secolul al doilea, părinții apostolici au afișat o hristologie nedezvoltată. Relația

dintre cele două naturi în Hristos, cea umană și cea divină, 32 nu este clar articulată în lucrările lor.

Doctrina Trinității este implicită în cristologia lor înaltă, dar nu este explicită.

Marii apărători ai credinței din Biserica primară (de exemplu, Irineu, Iustin Martirul) s-au referit la

Hristos ca fiind Logosul etern. În vremea lor, conceptul de Logos pare să fi fost înțeles ca fiind

o putere eternă sau un atribut al lui Dumnezeu care, într-un mod inexplicabil, locuiește în Hristos. Un Logos veșnic

personal etern, în relație cu Tatăl, era încă fără definiție în această perioadă.

IRENAEUS ÎMPOTRIVA GNOSTICILOR

Intrăm în labirintul ecleziastic al dezvoltării istorice a teologiei trinitare în

urmele lui Irineu. El a fost episcop de Lyon, în Galia, și discipol al lui Policarp, care la rândul său a fost

a fost un discipol al apostolului Ioan. 33 Prin urmare, în Irineu avem o legătură directă cu învățătura apostolică.

Irineu a intrat în bătălia dezbaterii teologice în ultima treime a secolului al doilea. El este cel mai bine

cunoscut pentru argumentele sale împotriva gnosticilor. 34 Timp de secole, marea sa lucrare Împotriva ereziilor a

fost o sursă principală de apărare împotriva influențelor toxice din punct de vedere spiritual ale gnosticismului.

Irineu a mișcat Biserica într-o direcție pozitivă prin afirmarea unicității lui Dumnezeu, care este

Creator al cerului și al pământului. Angajamentul său față de monoteism a protejat Biserica de a lua o

întoarcere greșită în labirint și, în consecință, să ajungă într-o fundătură politeistă. Irineu a avertizat de asemenea

împotriva speculațiilor gnostice cu privire la modul în care Fiul a fost născut de Tatăl. 35

Gnosticii au speculat continuu cu privire la natura lui Hristos și la relația Sa cu Tatăl.

Unii gnostici L-au clasificat pe Hristos cu panteonul lor de eoni (intermediari spirituali între

Mintea divină și pământul), iar prin aceasta, ei I-au banalizat dumnezeirea. Alții (docetiștii) 36 au negat deplina

umanitatea lui Hristos, insistând asupra faptului că El nu putea fi întrupat, ci mai degrabă doar părea a fi

un om și să sufere și să moară pe cruce (cf. Ioan 1:14; Evrei 2:14; 1 Ioan 4:2-3).

Irineu a combătut cu pasiune învățăturile gnosticilor cu o impresionantă dezvoltare

hristologie dezvoltată, subliniind atât umanitatea deplină, cât și dumnezeirea lui Isus Hristos. În apărarea sa a

hristologie, Irineu le-a răspuns gnosticilor cu două propoziții cruciale care vor apărea mai târziu la

Calcedon: 37 "Filius dei filius hominis factus, "Fiul lui Dumnezeu [a] devenit fiu de om", iar Isus

Christus vere homo, vere deus, 'Isus Hristos, om adevărat și Dumnezeu adevărat'". 38

Necesitatea unui concept rudimentar de trinitarism. În caz contrar, alternativa ar fi

fost ditheismul (doi dumnezei) sau politeismul (mulți dumnezei). Cu toate acestea, se spune că Irineu ar fi implicat un

"trinitarianism economic". Cu alte cuvinte, "el se ocupă de dumnezeirea Fiului și a Duhului doar în

contextul revelației și activității lor mântuitoare, adică în contextul "economiei" (planului) lui

mântuirii". 39

TERTULIAN ÎMPOTRIVA LUI PRAXEAS

Tertulian, "episcopul penticostal al Cartaginei" (160-ca. 230), a avut contribuții inestimabile

la dezvoltarea ortodoxiei trinitare. Adolph Harnack, de exemplu, insistă asupra faptului că Tertulian a fost

cel care a deschis drumul pentru dezvoltarea ulterioară a doctrinei trinitare ortodoxe. 40

Tratatul "Împotriva lui Praxeas" al lui Tertulian este un scurt tratat de cincizeci de pagini de polemică viguroasă împotriva unui anume Praxeas

despre care se presupune că este importatorul ereziei monarhianismului sau patripasianismului în Roma. 41

Monarhianismul învață existența unui singur Monarh solitar, Dumnezeu. Implicit, se afirmă deplina dumnezeire a

Fiului și a Duhului Sfânt sunt negate. Cu toate acestea, pentru a păstra doctrinele mântuirii, monarhienii

au ajuns la concluzia că Tatăl, ca divinitate, a fost în mod necesar răstignit pentru păcatele lumii. Aceasta este

erezia numită patripasianism. De aceea, Tertulian a spus despre Praxeas: "El a alungat profeția și adus erezia, l-a exilat pe Paraclet și l-a răstignit pe Tatăl". 42

Pe măsură ce erezia lui Praxeas trecea prin Biserică, Tertulian ne informează că oamenii dormeau în simplitatea lor doctrinară. 43 Deși era hotărât să avertizeze Biserica de pericolele pe care le prezintă monarhianismului, el a intrat în controversă în ceasul al unsprezecelea, când erezia devenea repede dominantă în gândirea creștinilor.

A devenit sarcina lui Tertulian să sape un canal ortodox pentru implicațiile inerente ale trinitarismului teologia trinitară în conștiința Bisericii să curgă. Deși Tertulian este acreditat ca fiind primul să folosească termenul "Trinitate", nu este corect să spunem că el a "inventat" doctrina, ci mai degrabă că a a minat conștiința Bisericii și a scos la iveală filonul inerent al gândirii trinitare deja prezentă. B. B. B. Warfield comentează: "Tertulian a trebuit să ... stabilească adevărata și deplina dumnezeire a lui Isus ... fără a crea doi dumnezei ... Și în măsura în care Tertulian a reușit acest lucru, el trebuie să fie recunoscut drept părintele doctrinei Bisericii despre Trinitate". 44

Tertulian explică conceptul unei "Treimi economice" (similar conceptului lui Irineu, dar cu o definiție mai explicită). El subliniază unitatea lui Dumnezeu, adică faptul că există o singură substanță divină, o singură putere divină - fără separare, diviziune, dispersie sau diversitate - și totuși există o distribuție a funcțiilor, o distincție a persoanelor.

ORIGEN ȘI ȘCOALA ALEXANDRINĂ

În secolul al II-lea î.Hr., Alexandria, Egipt, a înlocuit Atena ca centru intelectual al lumii greco-romane. Academia creștină a înflorit mai târziu la Alexandria. Unii dintre cei mai mari savanți din istoria timpurie a Bisericii au făcut parte din Școala alexandrină.

Biserica a progresat mai departe în labirintul teologic al formulării doctrinelor odată cu activitatea celebrului teolog alexandrin, Origen (cca. 185-254). Eternitatea persoanei Logos a fost explicată pentru prima dată în gândirea lui Origen. 45 Odată cu Origen, doctrina ortodoxă a Trinității a început să se contureze, deși nu s-a cristalizat în formularea sa (progresând dincolo de conceptul "economic" al lui Tertulian) până la sfârșitul secolului al IV-lea, la Conciliul de la Niceea (325).

În opoziție cu monarhienii (numiți și unitarieni), Origen a propus doctrina sa despre generare eternă a Fiului (denumită filiație). El a atașat această generare la voința lui Tatălui, implicând, prin urmare, subordonarea Fiului față de Tatăl. Doctrina filiației a fost sugerată pentru el nu numai de denumirile "Tată" și "Fiu", ci și de faptul că Fiul este numit în mod constant "singurul născut" (Ioan 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Ioan 4:9). 46

Potrivit lui Origen, Tatăl îl naște veșnic pe Fiul și, prin urmare, nu este niciodată fără El. La Fiul este Dumnezeu și totuși El subzistă (pentru a folosi un limbaj teologic ulterior care are legătură cu ființa lui Dumnezeu) ca o persoană distinctă de Tatăl. Conceptul lui Origen despre generația eternă a pregătit Biserica pentru a se viitoarea înțelegere a Treimii ca subzistând în trei Persoane, mai degrabă decât constând din trei părți.

Origen a dat expresie teologică relației dintre Fiul și Tatăl, afirmată mai târziu la Conciliul de la Niceea, ca fiind homoousios to patri, "de o singură substanță [sau esență] cu Tatăl". 47

Înțelegerea personalității, esențială pentru formula trinitară ortodoxă, lipsea încă în precizie. Expresia latină persona, care însemna "rol" sau "actor", nu a ajutat în teologia lupta teologică pentru a înțelege Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt ca trei Persoane în loc de simple roluri diferite jucate de Dumnezeu. Conceptul teologic al ipostazelor, adică distincția Persoanelor în cadrul Divinitate (spre deosebire de unitatea de substanță sau natură în cadrul Divinității, denumită "consubstanțialitate" și legat de homoousia), a permis formularea paradoxală a teologie trinitară.

Doctrina lui Origen despre generația eternă a Fiului a fost o polemică împotriva noțiunii că există a existat un timp în care Fiul nu era. Conceptul său de "consubstanțialitate" sublinia egalitatea Fiului cu Tatăl. Cu toate acestea, au apărut dificultăți în gândirea lui Origen din cauza conceptului de subordonare prezentat în limbajul Noului Testament și a ideii de rol subordonat al Fiului față de Tatăl, păstrând în același timp deplina dumnezeire a Fiului. Esențial pentru înțelegerea noastră "este să înțeleagă subordonarea în ceea ce putem numi un sens economic", nu într-un sens care este legat de cu natura ființei lui Dumnezeu. Prin urmare, "Fiul se supune voinței Tatălui și execută planul său (oikonomia), dar, prin urmare, nu este inferior Tatălui în ceea ce privește natura sa". 48

Origen a fost inconsecvent în formularea sa a relației dintre Tatăl și Fiul, la

ori prezentându-l pe Fiul ca un fel de divinitate de ordinul doi, care se distinge de Tatăl în ceea ce privește persoana

dar inferior ca ființă. În esență, Origen a învățat că Fiul își datora existența voinței Tatălui.

Tatălui. Această ezitare în ceea ce privește conceptul de subordonare a provocat o reacție masivă

din partea monarhienilor.

MONARHIANISMUL DINAMIC: PRIMA COTITURĂ GREȘITĂ

Monarhiștii au căutat să păstreze conceptul de unicitate a lui Dumnezeu, monarhia de

monoteismului. Ei se concentrau pe eternitatea lui Dumnezeu, ca unic Domn sau Conducător, în raport cu

creația.

Monarhianismul a apărut în două curente distincte: Dinamic și Modalistic. Dinamica

monarhianismul (numit și monarhianismul ebionit, monarhianismul unitarian sau adopționistul

monarhianism) a precedat monarhianismul modalist.

Monarhianismul dinamic a negat orice noțiune a unei Treimi veșnic personale. Monarhismul dinamic

Școala monarhiană dinamică a fost reprezentată de Alogi, 49 de bărbați care au respins hristologia Logosului. Alogi

își bazau hristologia doar pe Evangheliile sinoptice, refuzând să accepte hristologia lui Ioan, deoarece

suspiciunilor lor privind intruziunile elenistice din prologul Evangheliei sale.

Monarhiștii dinamici susțineau că Hristos nu a fost Dumnezeu din veșnicie, ci, mai degrabă, a devenit

Dumnezeu la un moment dat. Deși existau diferențe de opinie în ceea ce privește momentul anume stabilit pentru

zeificarea Fiului, opinia larg răspândită era că înălțarea Fiului a avut loc la momentul în care a avut loc

botezul, când a fost uns de Duhul Sfânt. Hristos, apoi, prin ascultarea Sa, a devenit divinul

Fiu al lui Dumnezeu. Hristos era considerat Fiul adoptat al lui Dumnezeu, mai degrabă decât Fiul etern al lui Dumnezeu.

Monoarhianismul dinamic a învățat, de asemenea, că Isus a fost înălțat progresiv, sau dinamic, la

statutul de divinitate. Relația dintre Tatăl și Fiul era percepută nu în termenii naturii lor

și a ființei, ci în termeni morali. Altfel spus, Fiul nu era considerat ca posedând egalitatea de natură cu

Tatăl (homoousios: homo înseamnă "același", iar ousios înseamnă "esență"). Monarhiștii dinamici

au propus că există doar o relație morală între Iisus și scopurile lui Dumnezeu. 50

Unul dintre primii susținători ai monarhianismului dinamic a fost episcopul Antiohiei din secolul al III-lea, Samosata.

O mare dezbatere s-a dezvoltat între Biserica Răsăriteană și Școala Antiohiană, pe de o parte, și

Biserica occidentală și Școala alexandrină, pe de altă parte. Punctul central al dezbaterii a fost relația

dintre Logos și omul Iisus.

Harold O. J. Brown observă că "adopționismul monarhianismului dinamic a păstrat unitatea de

dumnezeirii prin sacrificarea dumnezeirii lui Hristos". 51 Monarhianismul dinamic este, prin urmare, o întoarcere greșită

în labirintul doctrinar, care se termină într-o fundătură eretică.

Lucian l-a urmat pe Samosata ca campion al monarhianismului dinamic. Elevul de preț al lui Lucian a fost

Arius. El a fost în spatele controversei ariene care a dus la convocarea episcopilor la Niceea și la

redactarea marelui Crez trinitar (325). Dar înainte de a discuta despre arianism, să examinăm

a doua tulpină a monarhianismului: Modalismul.

MONARHIANISMUL MODALIST: A DOUA COTITURĂ GREȘITĂ

Principalele influențe care au stat la baza monarhianismului modalist au fost gnosticismul și neoplatonismul. 52

Monarhiștii modaliști concepeau universul ca pe un întreg organizat, manifestat printr-o ierarhie de

moduri. Modurile (asemănate cu cercuri concentrice) erau concepute ca diferite niveluri de

manifestări ale realității care emană de la Dumnezeu, "Cel Unul" care există în "ființa pură", ca fiind Supremul

Ființă Supremă, în vârful scării ierarhice. (Acest lucru arată influența neoplatonică).

Monarhiștii modaliști învățau că realitatea scade cu cât o emanație este mai departe de Cel Unic.

Prin urmare, ordinul cel mai de jos al ființei ar fi materia fizică a universului. Deși materia

era considerată în continuare o parte din Cel Unic din care emană, modaliștii considerau că ea există

într-o formă inferioară. (Acest lucru arată influența gnostică.) În schimb, se credea că realitatea crește pe măsură ce

se progresează spre Cel Unic (denumit și Mintea Divină).

Este ușor de observat implicațiile panteiste ale acestei viziuni asupra realității, deoarece tot ceea ce există este

se presupune că își are originea în emanațiile (moduri sau niveluri de realitate) din propria esență a lui Dumnezeu.

Unii modaliști au folosit o analogie cu soarele și razele sale. Razele soarelui sunt de aceeași esență cu soarele,

dar ele nu sunt soarele. Modaliștii au presupus că, cu cât razele sunt mai departe de soare, cu atât mai puțin

ele sunt lumină solară pură și că, deși razele au aceeași esență cu soarele, ele sunt inferioare

soarelui, fiind simple proiecții ale acestuia.

Aplicarea hristologică a acestei viziuni mondiale l-a identificat pe Iisus ca fiind o emanație de prim ordin din

Tatăl, reducându-L la un nivel inferior Tatălui în ceea ce privește natura ființei Sale, sau

esență. Deși Iisus era considerat cel mai înalt ordin de ființă în afară de Cel Unic, El era totuși

inferior Celui Unu și dependent pentru existența Sa de Tatăl, chiar dacă era superior Celui Unu și dependent pentru existența Sa de Tatăl, deși era superior

îngerilor și omenirii.

Sabellius (secolul al III-lea) a fost campionul monarhianismului modalist, responsabil pentru cea mai

formidabilă impresie asupra Bisericii. El a inițiat analogia de mai sus a soarelui și a razelor sale, iar

a negat că Isus este divinitate în sensul etern în care este Tatăl. Această idee a dus la apariția termenului teologic

homoiousios. Prefixul, homoi, înseamnă "asemănător" sau "similar", iar rădăcina, ousios, înseamnă "esență".

Prin urmare, Sabellius susținea că natura Fiului era doar asemănătoare cu cea a Tatălui; nu era la fel cu

cea a Tatălui.

Sabellius a fost condamnat ca eretic în 268 la Consiliul din Antiohia. Diferența dintre

homo ("același") și homoi ("asemănător") poate părea banală, dar iota ("i") este diferența dintre

implicațiile panteiste ale sabelianismului (adică confundarea lui Dumnezeu cu creația Sa) și deplina

dumnezeire a lui Isus Hristos, în afara căreia, doctrinele mântuirii sunt grav afectate. Prin această

renunțare la deplina dumnezeire și la personalitatea deplină a lui Hristos și a Duhului Sfânt, modaliștii

monarhianismul a luat și el o turnură greșită în labirintul doctrinar.

ARIANISMUL: A TREIA ÎNTOARCERE GREȘITĂ

Deși student al lui Lucian și, în consecință, în linia monarhianismului dinamic

vestit de Pavel din Samosata, Arius i-a depășit în complexitatea teologică. El a fost crescut în

Alexandria, unde a fost hirotonit presbiter la scurt timp după 311 d.Hr., deși a fost discipolul lui

tradiției antiohiene. În jurul anului 318, el i-a atras atenția lui Alexandru, noul arhiepiscop de

Alexandria. Alexandru l-a excomunicat în 321 pentru opiniile sale eretice cu privire la persoană,

natura și lucrarea lui Iisus Hristos.

Arius era hotărât să fie readus în biserică, nu prin pocăință, ci pentru ca opiniile sale

despre Hristos să devină teologia bisericii. În eforturile sale de a fi restaurat în biserică, el a

a apelat la ajutorul unora dintre cei mai influenți prieteni ai săi, printre care Eusebiu din Nicomedia și

renumitul istoric bisericesc Eusebiu de Cezareea, precum și mai mulți episcopi asiatici. El a continuat să

să predea fără aprobarea lui Alexandru, iar speculațiile sale au stârnit dezbateri considerabile și

confuzie în cadrul bisericii.

La scurt timp după excomunicarea lui Arius, Constantin a devenit singurul împărat al Imperiului Roman.

Constantin a descoperit, spre marea sa consternare, că biserica era într-un asemenea haos din cauza arianismului

controversa ariană, încât amenința stabilitatea politică și religioasă a întregului imperiu. El

s-a grăbit să convoace primul Conciliu Ecumenic, Conciliul de la Niceea, în 325.

Arius a subliniat faptul că numai Dumnezeu Tatăl este singurul monarh și, prin urmare, etern. Dumnezeu este

"nenăscut" și tot restul, inclusiv Hristos, este "născut". Arius a afirmat în mod greșit că ideea

de a fi "născut" transmite conceptul de a fi fost creat. 53 În același timp, el s-a străduit să

să se separe de implicațiile panteiste ale ereziei sabeliene insistând asupra faptului că a existat

nici o necesitate internă pentru ca Dumnezeu să creeze. De asemenea, el a spus că Dumnezeu a creat o substanță independentă (Lat.

substantia), pe care a folosit-o pentru a crea toate celelalte lucruri. Această substanță independentă, creată mai întâi de Dumnezeu

mai presus de toate celelalte lucruri, a fost Fiul.

Arius a propus ca unicitatea Fiului să se limiteze la faptul că El a fost primul și cel mai mare

creație a lui Dumnezeu. Întruparea Fiului este concepută, în gândirea ariană, ca fiind unirea celor create

substanței create (Logosul) cu un corp uman. El a învățat că Logosul a înlocuit sufletul în interiorul omului

corpul lui Iisus din Nazaret. 54

Harnack are dreptate în observația sa că Arius "este un monoteist strict doar în ceea ce privește

cosmologie; ca teolog, el este un politeist". 55 Arius, cu alte cuvinte, a recunoscut doar un singur

Persoană solitară ca Dumnezeu; cu toate acestea, în practică, el a extins închinarea rezervată doar lui Dumnezeu la Hristos,

despre care, de altfel, spunea că a avut un început.

Hristologia lui Arius Îl reducea pe Hristos la o creatură și, în consecință, nega lucrarea mântuitoare a lui Hristos.

Astfel, arianismul a luat o curbă greșită în labirint, pe un coridor eretic din care nu mai există

ieșire.

ORTODOXIA TRINITARĂ: IEȘIREA DIN LABIRINT

Trei sute de episcopi atât din Biserica apuseană (alexandrină), cât și din cea răsăriteană (antiohiană)

s-au reunit la Niceea 56 pentru marele conciliu ecumenic care avea să încerce să aducă la cunoștință teologia

precizie teologică la doctrina Trinității. Preocuparea conciliului a fost triplă: (1) clarificarea termenilor utilizați

pentru a articula doctrina trinitară; (2) să expună și să condamne erorile teologice care erau prezente

în diferite părți ale Bisericii; și (3) de a redacta un document care să abordeze în mod adecvat

convingerile identificate în Sfânta Scriptură și împărtășite de consensul Bisericii.

Episcopul Alexandru era pregătit pentru lupta cu Arius. Arienii erau încrezători că vor fi

victorioși. Eusebiu de Nicomedia a pregătit un document care declara credința arienilor și a fost

propus cu încredere chiar la începutul conciliului. Deoarece nega cu îndrăzneală dumnezeirea lui Hristos, a

a provocat indignarea majorității celor prezenți. Aceștia au respins categoric documentul.

Apoi, Eusebiu din Cezareea (care nu era arian, deși era un reprezentant al orientului

Bisericii orientale) a redactat un crez în timpul dezbaterii, care a devenit mai târziu proiectul Crezului de la Niceea.

Episcopul Alexandru (și alexandrinii în general) a fost preocupat în principal de modul în care Arius a

opiniile lui Arius ar afecta mântuirea personală a cuiva dacă Hristos nu era Dumnezeu deplin în același sens în care

Tatăl este. Pentru a-l aduce pe om la împăcarea cu Dumnezeu, susținea Alexandru, Hristos trebuie să fie Dumnezeu.

Episcopul Alexander a recunoscut limbajul de subordonare din Noul Testament,

în special referirile la Isus ca fiind "născut" din Tatăl. El a indicat că termenul

"născut" trebuie înțeles dintr-o perspectivă evreiască, deoarece evreii erau cei care foloseau termenul de "născut".

termenul în Biblie. Utilizarea termenului în ebraică are ca scop prezentarea preeminenței lui

Hristos. (Pavel vorbește în acești termeni, folosind cuvântul "întâiul născut", nu cu referire la originea lui Hristos, ci

la efectele salvatoare ale lucrării Sale răscumpărătoare [vezi Col. 1:15, 18]. 57

Alexandru i-a răspuns lui Arius susținând că nașterea Fiului este precedată în Scriptură de

predicatul para în Ioan 1:14 (Cuvântul este singurul născut din Tatăl), indicând o împărtășire a

aceleiași naturi veșnice a lui Dumnezeu (în concordanță cu "generația veșnică" a Fiului lui Origen). 58 În urechile lui

intratabilului Arius, acest lucru echivala cu o recunoaștere a creației lui Hristos. El încerca cu disperare să

să scape teologia de implicațiile modaliste care, pentru a folosi cuvintele atribuite mai târziu dușmanului său de moarte,

Atanasie, se făceau vinovate de "confundarea persoanelor". 59 Prin urmare, era crucial să facă distincția între Hristos

de Tatăl.

Episcopul Alexandru a insistat, susținând că Hristos este "generat" de Tatăl, dar nu în

sensul de emanație sau creație. Din punct de vedere teologic, marea provocare cu care se confrunta Biserica occidentală a fost

explicarea conceptului de homoousia fără a cădea în eroarea ereziei modaliste.

Atanasie este în general creditat ca fiind marele apărător al credinței la Conciliul de la Niceea.

Cu toate acestea, ponderea operei lui Atanasie a urmat, de fapt, acelui mare conciliu ecumenic.

Inflexibilul Atanasie, deși depus de împărat în trei rânduri în timpul propriei sale

carieră ecleziastică, a susținut fără teamă conceptul că Hristos este de aceeași esență

(homoousios) ca Tatăl, nu doar asemănător cu Tatăl în esență (homoiousios). În timpul carierei sale de

episcop și apărător a ceea ce a apărut ca ortodoxie, a fost "Atanasie împotriva lumii".

Școala alexandrină a triumfat în cele din urmă asupra arienilor, iar Arius a fost din nou condamnat

și excomunicat. În formularea crezului doctrinei Treimii de la Niceea, Iisus Hristos este "cel

unicul Fiu al lui Dumnezeu, născut din Tatăl mai înainte de toți vecii, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din

Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o singură substanță cu Tatăl". 60

Mai târziu, Biserica va folosi termenul "procesiune" în loc de "generație" sau "născut", pentru că

scopul de a exprima subordonarea economică a Fiului față de Tatăl: Fiul purcede de la

Tatăl. Un fel de primat este în continuare atribuit Tatălui în raport cu Fiul, dar acest primat nu este o

primat al timpului; Fiul a existat dintotdeauna ca și Cuvânt. Cu toate acestea, El a fost "generat" sau

"provenit" din Tatăl, nu Tatăl din Fiul.

Această procesiune a Fiului (până în secolul al VIII-lea, denumită "filiație") este înțeleasă

teologic ca fiind un act necesar al voinței Tatălui, făcând astfel imposibilă conceperea unei

Fiul ca nefiind generat de Tatăl. Prin urmare, procesiunea Fiului este un prezent etern, un

un act mereu continuu, care nu se termină niciodată. Prin urmare, Fiul este imuabil (nesupus schimbării; Evr.

13:8), la fel cum Tatăl este imuabil (Mal. 3:6). Filiația Fiului nu este cu siguranță o generație

din esența Sa divină, deoarece Tatăl și Fiul sunt amândoi dumnezeire și, prin urmare, din "aceeași"

natură indivizibilă. 61 Tatăl și Fiul (împreună cu Duhul Sfânt) există împreună în subzistență personală

(adică, Fiul și Duhul sunt personal distinși de Tatăl în existența lor eternă).

Deși această expunere a complexității lingvistice acute a Crezului de la Niceea poate fi

frustrantă la o distanță de șaisprezece secole, este important pentru noi să luăm din nou în considerare necesitatea crucială de a

a menține formula paradoxală a Crezului Atanasian, "Un Dumnezeu în Treime și Treime în Unitate".

Precizia teologică este critică, deoarece termenii ousia, hupostasis, substantia și subsistență oferă

ne oferă o înțelegere conceptuală a ceea ce înseamnă ortodoxia trinitară, așa cum se arată în textul atanasian

Crez: "Tatăl este Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu și Duhul Sfânt este Dumnezeu. Și totuși, ei nu sunt trei

Dumnezei, ci un singur Dumnezeu".

În anii 361-81, ortodoxia trinitară a suferit o nouă rafinare, în special

în ceea ce privește al treilea membru al Trinității, Duhul Sfânt. În anul 381, la Constantinopol, episcopii

au fost convocați de împăratul Teodosie, iar declarațiile ortodoxiei niceene au fost reafirmate.

De asemenea, a fost făcută o citare explicită cu privire la Duhul Sfânt. Prin urmare, a apărut Sfântul Nico-Constantinopolitan

Crez vorbește despre Duhul Sfânt în termeni de dumnezeire ca fiind "Domnul și dătătorul de viață, care purcede 62 de la

Tatăl, care împreună cu Tatăl și cu Fiul este covârșitor și coglorificat, care a vorbit prin

profeți". 63

Titlul de "Domn" (Gk. kurios), folosit în Scriptură în cadrul anumitor contexte remarcabile pentru a atribui

divinitate, este atribuit aici (în Crezul niceo-constantinopolitan) Duhului Sfânt. Prin urmare, El

care purcede de la Tatăl și de la Fiul (Ioan 15:26) subzistă personal din veșnicie în cadrul

Dumnezeire, fără diviziune sau schimbare în ceea ce privește natura Sa (adică El este în mod esențial homoousios cu

Tatăl și cu Fiul).

Proprietățile personale (adică, lucrările interioare ale fiecărei Persoane din cadrul Dumnezeirii) atribuite

fiecăruia dintre cei trei membri ai Treimii sunt atunci înțelese după cum urmează: Tatălui, îngenuncherea;

Fiului, nașterea; și Duhului Sfânt, procesiunea. Insistența asupra acestor proprietăți personale este

nu o încercare de a explica Trinitatea, ci de a distinge ortodoxia trinitară de cea eretică

formulele modaliste.

Distincțiile dintre cei trei membri ai Dumnezeirii nu se referă la esența lor sau la

substanță, ci la relațiile dintre ei. Cu alte cuvinte, ordinea existenței în Treime, în ceea ce privește

la ființa esențială a lui Dumnezeu, este oglindită în Trinitatea economică. "Sunt deci trei, nu în statut, ci

în grad; nu în substanță, ci în formă; nu în putere, ci în manifestarea ei." 64

Procesul de durată privind investigarea naturii Dumnezeului viu face aici loc închinării.

Împreună cu apostolii, cu părinții bisericii, cu martirii și cu cei mai mari teologi din întreaga

veacuri ale istoriei bisericii, trebuie să recunoaștem că "toată teologia bună se încheie cu doxologia" (cf. Rom.

11:33-36). Luați în considerare acest imn clasic al lui Reginald Heber:

Sfinte, sfinte, sfinte, Doamne Dumnezeule Atotputernic!

Toate lucrările Tale vor lăuda numele Tău

Pe pământ, pe cer și pe mare;

Sfânt, sfânt, sfânt, sfânt, milostiv și puternic,

Dumnezeu în trei Persoane, binecuvântată Treime!

TRINITATEA ȘI DOCTRINA MÂNTUIRII

Viziunile netrinitariene, cum ar fi modalismul și arianismul, reduc doctrina mântuirii la o

șaradă divină. Toate convingerile creștine de bază centrate pe lucrarea Crucii presupun

distincția personală a celor trei membri ai Trinității. La reflecție, ne putem întreba dacă este

necesar să crezi în doctrina Trinității pentru a fi mântuit. Ca răspuns, din punct de vedere istoric și

teologic, Biserica nu a cerut de obicei o declarație explicită de credință în doctrina Treimii

Treime pentru mântuire. Mai degrabă, Biserica s-a așteptat la o credință implicită în Dumnezeul trinitar ca fiind esențială pentru

raportarea cuiva la rolurile distincte ale fiecăreia dintre Persoanele divine din Divinitate în răscumpărarea

lucrarea de răscumpărare în favoarea umanității.

Doctrina mântuirii (inclusiv reconcilierea, propicerea, răscumpărarea, justificarea și

ispășire) este condiționată de cooperarea membrilor distinctivi ai Dumnezeului trinitar (de exemplu, Efes.

1:3-14). Prin urmare, o renunțare conștientă la doctrina Treimii pune serios în pericol speranța de a

mântuirii personale a cuiva. Scriptura acuză întreaga omenire sub condamnarea universală a păcatului

(Rom. 3:23) și, prin urmare, toată lumea are "nevoie de mântuire; doctrina mântuirii necesită o

Mântuitor adecvat, adică o hristologie adecvată. O hristologie adecvată necesită un concept satisfăcător de

Dumnezeu, adică o teologie specială solidă - ceea ce ne aduce înapoi la doctrina Trinității". 65

Viziunea modalistă a naturii lui Dumnezeu abolește lucrarea de mediere a lui Hristos între Dumnezeu și

oamenii cu totul. Reconcilierea (2 Cor. 5:18-21) implică înlăturarea vrăjmășiei sau a opoziției.

A cui vrăjmășie este pusă deoparte? Scripturile arată că Dumnezeu este în dușmănie cu păcătoșii (Rom. 5:9), iar în

păcatul lor, oamenii sunt, de asemenea, în dușmănie cu Dumnezeu (Rom. 3:10-18; 5:10).

Dumnezeul trinitar este revelat în mod explicit în Biblie în răscumpărarea și împăcarea păcătoșilor

față de Dumnezeu. Dumnezeu Îl "trimite" pe Fiul în lume (Ioan 3:16-17). În umbra Calvarului, Isus

se supune în mod ascultător voinței Tatălui: "'Tatăl Meu, dacă este cu putință, fie ca acest pahar să fie îndepărtat de la

mine. Dar nu cum vreau Eu, ci cum vrei Tu"" (Matei 26:39). Relația subiect-obiect dintre Tatăl

și Fiul este clar evidentă aici. Fiul poartă rușinea copacului blestemat, 66 făcând pace

(împăcarea) între Dumnezeu și omenire (Rom. 5:1; Ef. 2:13-16). Pe măsură ce viața se scurge rapid din

trupul Său, Isus privește spre ceruri de pe cruce și Își rostește ultimele cuvinte: "'Tată, întru

mâinile Mele îmi încredințez duhul"" (Luca 23:46). Cu excepția cazului în care două persoane distincte sunt revelate aici în

actul răscumpărător al crucii, atunci acest eveniment devine doar șarada divină a unui singur Hristos nevrotic.

În modalism, conceptul morții lui Hristos ca o satisfacție infinită se pierde. Sângele lui Hristos este

jertfa pentru păcatele noastre (1 Ioan 2:2). Doctrina propitiației conturează o împăcare, o

îndepărtarea mâniei prin intermediul unui sacrificiu acceptabil. 67 Hristos este Mielul jertfit de Dumnezeu (Ioan 1:29).

Datorită lui Hristos, mila lui Dumnezeu se extinde asupra noastră în locul mâniei pe care o merităm ca păcătoși.

Cu toate acestea, a sugera, așa cum face modalismul, că Dumnezeu este o singură persoană și se face pe Sine însuși jertfă pentru păcat pentru

sine, fiind în același timp mânios și milostiv, Îl face să pară capricios. Cu alte cuvinte,

Crucea ar fi un act lipsit de sens în ceea ce privește conceptul de jertfă pentru păcat: A cărui mânie

ar fi evitat Hristos?

Apostolul Ioan Îl identifică pe Isus ca fiind Paracliserul (Ajutorul sau Consilierul nostru), "Cel care vorbește celor

Tatăl în apărarea noastră" (1 Ioan 2:1). Acest lucru necesită un Judecător care este distinct de Isus însuși înainte de

ca El să poată îndeplini un astfel de rol. Deoarece Hristos este Paracliserul nostru, "El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre,

și nu numai pentru păcatele noastre, ci și pentru păcatele întregii lumi" (1 Ioan 2:2). Prin urmare, avem deplina

asigurare a mântuirii noastre, deoarece Hristos, Ajutorul nostru, este și Jertfa noastră pentru păcat.

Isus a venit în lume nu "'ca să fie slujit, ci ca să slujească și să-și dea viața ca răscumpărare pentru

multora" (Marcu 10:45)" (Marcu 10:45). Conceptul de răscumpărare și cognatele sale din Scriptură sunt folosite cu referire la

o plată care asigură eliberarea prizonierilor. Cui a plătit Hristos răscumpărarea? În cazul în care

doctrina ortodoxă a Trinității este negată, neacceptând o distincție a Persoanelor în Dumnezeire (așa cum este

cazul modalismului), atunci Hristos ar fi trebuit să plătească răscumpărarea fie oamenilor, fie

Satana. Deoarece omenirea este moartă în fărădelegi și păcate (Ef. 2:1), nicio ființă umană nu este în măsură să

să-L țină pe Hristos pentru răscumpărare. Acest lucru l-ar lăsa pe Satana ca șantajist cosmic. Cu toate acestea, noi îi datorăm lui Satana

nimic, iar noțiunea de Satana care deține omenirea pentru răscumpărare este blasfematoare din cauza caracterului său dualist

implicații dualiste (adică ideea că Satana posedă suficientă putere pentru a extorca de la Hristos însăși viața Sa;

vezi Ioan 10:15-18).

În schimb, răscumpărarea a fost plătită Dumnezeului trinitar, ca satisfacție a pretențiilor depline ale justiției divine

împotriva păcătosului căzut. Din cauza respingerii de către modalism a trinitarismului, această erezie

pervertește în mod corespunzător conceptul de justificare. Deși meritățm dreptatea lui Dumnezeu, noi suntem

îndreptățiți prin har, numai prin credința în Isus Hristos (1 Cor. 6:11). După ce am fost îndreptățiți (adică, după ce am

fost declarați nevinovați înaintea lui Dumnezeu) prin moartea și învierea lui Isus, suntem apoi

declarați neprihăniți înaintea lui Dumnezeu (Rom. 4:5, 25). Hristos declară că Duhul Sfânt este o "altă" Persoană distinctă

de El însuși și totuși de "același fel" (allon, Ioan 14:16). Duhul Sfânt aplică lucrarea de la

Fiului în renaștere (Tit 3:5), îl sfințește pe credincios (1 Cor. 6:11) și ne dă acces (Ef. 2:18) prin

marele nostru Mare Preot, Isus Hristos (Evrei 4:14-16), pentru a fi primiți în prezența Tatălui (2 Cor.

5:17-21).

Un Dumnezeu care se schimbă prin moduri succesive este contrar revelației lui Dumnezeu neschimbător

natură a lui Dumnezeu (Mal. 3:6). Un astfel de modalism este deficitar în ceea ce privește mântuirea, negând înaltul lui Isus Hristos

poziția de preot. Scriptura declară că Hristos este Intercesorul nostru divin, la dreapta lui Dumnezeu, nostru

Tatăl (Evrei 7:23 până la 8:2).

În mod clar, doctrina esențială a Ispășirii substitutive, în care Hristos poartă păcatele noastre în

moartea Sa în fața Tatălui, depinde de conceptul trinitar. Modalismul subminează principiul biblic

conceptul biblic al morții penale, substitutive a lui Hristos în satisfacerea dreptății lui Dumnezeu, făcând în cele din urmă ca

Crucea să nu aibă niciun efect.

Hristologia defectuoasă a ereziei ariene plasează arianismul, de asemenea, sub rezumatul

condamnare sumară a Sfintei Scripturi. Relația dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt este întemeiată

în natura lor comună ca divinitate, explicată în cele din urmă în termenii Trinității. "Nimeni dintre cei care neagă

Fiul", spune Ioan, "nu are pe Tatăl; oricine îl recunoaște pe Fiul are și pe Tatăl" (1 Ioan 2:23).

Recunoașterea corectă a Fiului necesită credința în dumnezeirea Sa, precum și în umanitatea Sa. Hristos, ca

Dumnezeu, este capabil să satisfacă dreptatea Tatălui; ca Om, El este capabil să împlinească cerințele morale ale umanității

responsabilitatea umană față de Dumnezeu. În lucrarea Crucii, dreptatea și harul lui Dumnezeu ne sunt revelate. 68.

perfecțiunea veșnică a lui Dumnezeu și imperfecțiunile păcătoase ale umanității sunt reconciliate prin Dumnezeu-

Om, Isus Hristos (Gal. 3:11-13). Erezia ariană, în negarea deplinei dumnezeiri a lui Hristos, este lipsită de

Dumnezeu Tatăl (1 Ioan 2:23) și, prin urmare, fără nicio speranță de viață veșnică.

NECESITATEA TEOFILOSOFICĂ A TRINITĂȚII

Proprietățile veșnice și perfecțiunea absolută ale Dumnezeului trinitar sunt esențiale pentru creștinismul

conceptul creștin de suveranitate și creație a lui Dumnezeu. Dumnezeu, ca Treime, este complet în sine (adică suveran),

și, în consecință, creația este un act liber al lui Dumnezeu, nu o acțiune necesară a ființei Sale. Din acest motiv,

"înainte de "la început" exista altceva decât o situație statică". 69

Credința creștină oferă o revelație clară și inteligibilă a lui Dumnezeu din afara sferei de

timpului, deoarece Dumnezeu, ca Trinitate, s-a bucurat de părtășie și comunicare veșnică între cele trei distincte ale Sale

Persoane. Conceptul unui Dumnezeu personal și comunicativ din veșnicie este înrădăcinat în Trinitatea

în teologia trinitară. Dumnezeu nu a existat într-o tăcere statică doar pentru ca într-o zi să aleagă să rupă liniștea acelei

liniște prin a vorbi. Mai degrabă, comuniunea eternă din cadrul Trinității este esențială pentru conceptul de

revelației. (Alternativa unei Ființe divine solitare, care mormăie singură în singurătatea Sa, este un pic cam

neliniștitoare). Dumnezeul treimic s-a revelat, personal și propozițional, omenirii în

istorie.

Personalitatea lui Dumnezeu, ca Trinitate, este, de asemenea, sursa și sensul personalității umane. "Fără

o astfel de sursă", observă Francis Schaeffer, "oamenii rămân cu o personalitate care provine din

impersonal (plus timpul, plus șansa)". 70

De-a lungul veșniciei, Tatăl l-a iubit pe Fiul, Fiul l-a iubit pe Tatăl, iar Tatăl și Fiul

l-au iubit pe Duhul Sfânt. "Dumnezeu este iubire" (1 Ioan 4:16). Prin urmare, dragostea este un atribut etern. Prin definiție,

dragostea este împărtășită în mod necesar cu altul, iar dragostea lui Dumnezeu este o dragoste care se dăruiește. Prin urmare, iubirea veșnică

din cadrul Trinității dă sensul ultim al iubirii umane (1 Ioan 4:17).

EXCURSUS: PENTICOSTALISMUL UNITĂȚII

La Arroyo Seco World Wide Camp Meeting, lângă Los Angeles, în 1913, a izbucnit o controversă.

În timpul unui serviciu de botez, evanghelistul canadian R. E. McAlister a susținut că apostolii nu au

invocau numele trinitar - Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt - la botez, ci mai degrabă botezau în

numele lui Iisus doar în numele lui Iisus.

În timpul nopții, John G. Schaeppe, un imigrant din Danzig, Germania, a avut o viziune cu Isus

și a trezit tabăra strigând că numele lui Isus trebuie să fie glorificat. Ulterior, Frank J.

Ewart a început să învețe că cei care fuseseră botezați folosind formula trinitară trebuiau să fie

rebotezați "doar" în numele lui Isus. 71 Alții au început curând să răspândească această "nouă problemă". 72 Împreună cu

aceasta a venit și acceptarea unei singure Persoane în Divinitate, care acționează în moduri sau funcții diferite. La

Renașterea din Arroyo Seco a contribuit la lansarea acestei noi probleme.

În octombrie 1916, Consiliul General al Adunărilor lui Dumnezeu s-a întrunit la St.

scopul de a săpa o linie de foc doctrinală în jurul ortodoxiei trinitare. Constituția Unității a fost

confruntat cu o majoritate care le cerea să accepte formula baptismală trinitară și

doctrina ortodoxă a lui Hristos sau să părăsească Fellowship-ul. Aproximativ un sfert dintre slujitori s-au retras.

Dar Adunările lui Dumnezeu s-a stabilit în tradiția doctrinară a "credinței propovăduite de către

Apostoli, atestată de Martiri, întruchipată în Crezuri, expusă de Părinți", 73 susținând

pentru ortodoxia trinitară.

În mod obișnuit, Oneness Pentecostalism afirmă: "Noi nu credem în trei personalități separate în

Divinitate, ci credem în trei funcții care sunt ocupate de o singură persoană". 74

Doctrina Unității (modalistă) Îl concepe, prin urmare, pe Dumnezeu ca un singur Monarh transcendent

a cărui unitate numerică este întreruptă de trei manifestări continue față de omenire ca Tată, Fiu și

Duhul Sfânt. Cele trei fețe ale Monarhului unic sunt de fapt imitații divine ale lui Iisus, personalitatea

expresie personală a lui Dumnezeu prin întruparea Sa. Ideea de personalitate este înțeleasă de Unitate

penticostalii ca necesitând corporalitate, și din acest motiv trinitarienii sunt acuzați că îmbrățișează

triteismul.

Pentru că Isus este "plinătatea trupească a Dumnezeirii" (Col. 2:9, KJV), penticostalii oneness

susțin că El este, în esență, plinătatea Dumnezeirii nediferențiate. Cu alte cuvinte, ei cred că

triplă realitate a lui Dumnezeu ca fiind "trei manifestări" ale unui singur Duh care locuiește în persoana lui

Isus. Ei cred că Isus este unipersonalitatea lui Dumnezeu a cărui "esență este revelată ca Tată în Fiul

și ca Spirit prin Fiul". 75 Ei explică mai departe că pantomima divină a lui Isus este hristocentrică

în sensul că, în calitate de ființă umană, Isus este Fiul, iar ca Spirit (adică în dumnezeirea sa), el revelează - de fapt este

Tatăl - și trimite - de fapt este Duhul Sfânt ca Spirit al lui Hristos care locuiește în credincios". 76

Am argumentat că sabelianismul din secolul al treilea este eretic. În negarea sa similară a veșniciei

distincții eterne ale celor trei Persoane din Divinitate, penticostalismul unității devine în mod nejustificat

prins în capcană în același colț eretic al labirintului teologic ca și modalismul clasic. 77 Se deosebește, așa cum

precizat anterior, prin faptul că penticostalii oneness concep "trimanifestarea" lui Dumnezeu ca fiind simultană

în loc de succesive, așa cum este cazul modalismului clasic. Ei susțin că, pe baza cărții Coloseni

2:9, conceptul de personalitate a lui Dumnezeu este rezervat pentru prezența imanentă și întrupată a lui Isus

numai. Prin urmare, penticostalii Oneness susțin, în general, că Dumnezeirea este în Isus, dar Isus nu este în

Dumnezeire. 78

Cu toate acestea, Coloseni 2:9 afirmă (așa cum a fost formulat la Calcedon de către Biserică, 451) că Isus este

"plinătatea revelației naturii lui Dumnezeu" (theotetos, dumnezeirea) prin întruparea Sa. Toată natura lui Dumnezeu

esența lui Dumnezeu este întruchipată în Hristos (El este dumnezeirea deplină), deși cele trei Persoane nu sunt simultan

întrupate în Iisus.

Deși penticostalii Oneness mărturisesc dumnezeirea lui Isus Hristos, ei vor să spună de fapt prin aceasta că, în calitate de

Tatăl, El este dumnezeire, iar ca Fiu, El este umanitate. Susținând că termenul de "Fiu" trebuie să fie

înțeles ca fiind natura umană a lui Isus și că termenul "Tată" este desemnarea naturii umane a lui Hristos

natură divină, ei îi imită pe predecesorii lor antitrinitari în compromiterea gravă a

doctrinelor mântuirii.

Isus a afirmat într-adevăr: "'Eu și Tatăl una suntem" (Ioan 10:30). Dar acest lucru nu înseamnă că Isus și

Tatăl sunt o singură Persoană, așa cum susțin penticostalii Unității, deoarece grecescul neuter hen ("unul") este

folosit de apostolul Ioan în loc de masculinul heis; prin urmare, în esență, este vorba de unitate, nu de

identitate absolută. 79

După cum s-a afirmat, distincția subiect-obiect dintre Tatăl și Fiul este dezvăluită în bolduri

relief scriptural în momentul în care Isus se roagă Tatălui în agonia Sa (Luca 22:42). De asemenea, Isus dezvăluie și apără

identitatea Sa prin apelarea la mărturia Tatălui (Ioan 5:31-32). Isus afirmă în mod explicit: "'Nu există

un altul [Gk. allos] care mărturisește în favoarea Mea" (Ioan 5:32). Aici, termenul allos conotează din nou un

persoană diferită de cea care vorbește. 80 De asemenea, în Ioan 8:16-18, Isus spune: "'Dacă Eu judec, Eu

decizii sunt corecte, pentru că nu sunt singur. Eu stau alături de Tatăl, care M-a trimis. În propria voastră Lege este

scris că mărturia a doi oameni este valabilă. Eu sunt unul care depune mărturie pentru mine însumi; celălalt martor este

Tatăl, care m-a trimis."" Isus citează aici din Legea Vechiului Testament (Deut. 17:6; 19:15) pentru

scopul de a revela din nou identitatea Sa mesianică (ca subiect) prin apelul la mărturia Tatălui Său (ca

obiect) a Tatălui (obiect) față de El însuși. A insista, așa cum fac penticostalii Unității, că Tatăl și Fiul sunt numeric

unul ar servi la discreditarea mărturiei lui Iisus despre sine ca Mesia.

Mai mult, penticostalii Oneness învață că, dacă cineva nu este botezat doar "în numele lui Isus",

atunci un individ nu este cu adevărat mântuit. 81 Prin urmare, ei implică faptul că trinitarienii nu sunt creștini adevărați.

Prin aceasta, ei sunt de fapt vinovați de adăugarea de fapte la mijloacele revelate de Dumnezeu de mântuire prin har

numai prin credință (Efes. 2:8-9). Aproximativ șaizeci de referințe diferite din Noul Testament vorbesc despre

mântuirea prin har, numai prin credință, în afară de botezul în apă. Dacă botezul este un mijloc necesar pentru

mântuirea noastră, atunci de ce nu se subliniază cu tărie acest aspect în Noul Testament? În schimb, găsim

Pavel spunând: "Hristos nu m-a trimis să botez, ci să propovăduiesc Evanghelia - nu cu cuvinte omenești

înțelepciune omenească, pentru ca nu cumva crucea lui Hristos să fie golită de puterea ei". (1 Corinteni 1:17).

În plus, trebuie subliniat faptul că Cartea Faptele Apostolilor nu intenționează să prescrie un botez

formulă pe care să o folosească Biserica, deoarece expresia "în numele lui Isus" nu apare exact în

același mod de două ori în Faptele Apostolilor.

În încercarea de a reconcilia porunca lui Isus de a boteza în "numele Tatălui și al Fiului și al

al Duhului Sfânt" (Matei 28:19) cu afirmația lui Petru "'fiți botezați ... în numele lui Isus Hristos'"

(Faptele Apostolilor 2:38), vom lua în considerare trei posibile explicații.

1. Petru a fost neascultător față de porunca clară a Domnului său. Aceasta, desigur, nu este o

deloc o explicație și trebuie respinsă ca fiind ridicolă.

2. Isus vorbea în termeni criptici, necesitând un fel de înțelegere mistică înainte de a putea

înțelege clar ce a vrut să spună. Cu alte cuvinte, El ne spunea de fapt să botezăm doar în numele

lui Isus, deși unii nu reușesc să perceapă această intenție voalată a Domnului nostru. Cu toate acestea, pur și simplu nu există

justificare pentru a trage această concluzie. Ea este contrară acestui gen special de literatură biblică

(adică didactică-istorică) și, de asemenea, cel puțin implicit, la lipsa de păcat a Domnului nostru Isus

Hristos. 82

3. O explicație mai bună se întemeiază pe autoritatea apostolică din Cartea Faptele Apostolilor, unde

este vorba de acreditările ministeriale ale apostolilor. Atunci când expresia "în numele lui Isus Hristos" este

invocată de apostoli în Faptele Apostolilor, înseamnă "pe baza autorității lui Isus Hristos" (cf. Matei 28:18). Pentru

exemplu, în Fapte 3:6 apostolii vindecă prin autoritatea numelui lui Isus Hristos. În Fapte 4, în

apostolii sunt chemați în fața Sinedriului pentru a fi interogați cu privire la lucrările puternice pe care le

pe care le făceau: "'Cu ce putere sau cu ce nume ați făcut aceasta?" (Faptele Apostolilor 4:7). Apostolul Petru, plin de

din nou de Duhul Sfânt, a făcut un pas înainte și a anunțat cu îndrăzneală: ""În numele lui Isus Hristos al

Nazaret, pe care voi L-ați răstignit, dar pe care Dumnezeu L-a înviat din morți, ... acest om stă înaintea voastră

vindecat"" (Faptele Apostolilor 4:10). În Faptele Apostolilor 16:18, apostolul Pavel a eliberat o tânără femeie de sub posesia demonică

"în numele lui Isus Hristos".

Apostolii botezau, vindecau, făceau eliberări și predicau prin autoritatea lui

Isus Hristos. După cum a spus Pavel, "Orice faceți, fie că este vorba de cuvânt sau de faptă, faceți totul în Numele lui

Domnului Isus, mulțumind lui Dumnezeu Tatăl prin El" (Col. 3:17). În mod concludent, apostolul

declarație apostolică "în numele lui Isus Hristos" echivalează atunci cu a spune "prin autoritatea lui Isus

Hristos". Prin urmare, nu există niciun motiv să credem că apostolii nu au fost ascultători față de Domnul

imperativului Domnului de a boteza în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh (Matei 28:19), sau că Isus

a fost enigmatic. Mai degrabă, chiar și în Cartea Faptele Apostolilor, apostolii au botezat cu autoritatea lui Isus

Hristos în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. 83

Doctrina Treimii este trăsătura distinctivă a revelației lui Dumnezeu despre Sine în Sfânta Scriptură. Să se citească

ne ținem deci de profesiunea noastră de a avea un singur Dumnezeu, "veșnic autoexistent... ca Tată, Fiu și Sfântul

Duh". 84

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Ce vrea să spună teologia creștină atunci când vorbește de mister în ceea ce privește doctrina despre

Treime?

2. Discutați tensiunea dintre conceptele de unitate și trinitate în evitarea accentuării unuia în detrimentul altuia?

pe celălalt în doctrina Trinității.

3. Care este cheia pentru a ajunge la o doctrină cu adevărat biblică a Trinității?

4. Ce se înțelege prin Trinitate economică?

5. Discutați semnificația conflictului masiv dintre Bisericile Răsăriteană și Apuseană cu privire la

problema iotei ca diferență între homoousia și homoiousia.

6. Ce este doctrina filioque în legătură cu Duhul Sfânt? (A se vedea notele de subsol 62 și 63.) De ce

Biserica Răsăriteană s-a opus acestei doctrine?

7. În ce fel este doctrina ortodoxă a Treimii esențială pentru înțelegerea mântuirii noastre?

8. Cum corupe modalismul doctrinele mântuirii?

9. În ce mod este doctrina Trinității esențială pentru conceptul de revelație prepozițională?

10. Este insistența de a boteza în numele lui "numai al lui Isus" de către penticostalii Oneness o semnificație

problemă? De ce sau de ce nu?

1 R.O.P. Taylor, The Athanasian Creed in the Twentieth Century (Edinburgh: T. & T. Clark, 1911), 57.

2 John Warwick Montgomery, Principatele și puterile: The World of the Occult (Minneapolis: Pyramid Publications for Bethany

Fellowship, Inc., 1975), 25.

3 Citat în Paul Althaus, The Theology of Martin Luther, trad.: Paul Althaus, The Theology of Martin Luther. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 199.

4 Cuvântul "trinitate" nu apare în Scriptură. Dar, în lumina datelor biblice, Biserica este obligată să se folosească de cuvinte

precum "trinitate" în scopul sistematizării învățăturii Bibliei și al demascării erorilor învățătorilor falși. Termenul "trinitate" este

prin urmare, are doar scopul de a exprima ceea ce Biblia comunică în mod clar cu privire la natura singurului Dumnezeu adevărat.

5 Montgomery, Principatele și puterile, 45-46.

6 "Unul" (ebr. 'echad) poate însemna o unitate compusă sau complexă. Ebraica are un alt cuvânt, yachid, care poate însemna "unul singur", "unul singur".

dar nu este folosit niciodată în pasajele referitoare la natura lui Dumnezeu.

7 John Warwick Montgomery, How Do We Know There Is a God? (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1973), 14.

8 Ibidem.

9 Vezi cap. 4.

10 Unii, mai ales printre evrei, consideră că pluralul de aici este pluralul majestății sau ceva de genul "noi" al unui editor, dar există

nicio paralelă pentru acest lucru în Biblie.

11 Gk. Logos. Este semnificativ faptul că Ioan a ales să Îl identifice pe Hristos în starea Sa preîncarnată ca fiind Logosul în loc de Sophia (înțelepciune). Ioan

evită contaminările învățăturilor pre-gnostice care fie negau umanitatea lui Hristos, fie îl separau pe Hristos de omul Isus.

Logosul, care este veșnic, "s-a făcut trup" (sarx egeneto, Ioan 1:14).

12 Citat în Archibald Thomas Robertson, Word Pictures in the New Testament, vol. 5 (Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1932),

3. "La început" (en archei) este similar cu ebraicul (be rēshith) din Geneza 1:1. Nici archei, nici rēshith nu au articolul hotărât, dar

acest lucru nu are o semnificație specială în interpretarea textului, decât dacă ne indică începutul propriu-zis, înaintea tuturor celorlalte începuturi.

13 Robertson notează: "Un verb cu totul diferit (egeneto, "a devenit") apare în Ioan 1:14 pentru începutul Întrupării lui

Logosului". Ibidem.

14 Robertson observă: "Întocmai, în acest caz, este vorba de un început: "Pros cu acuzativul prezintă un plan de egalitate și intimitate, față în față unul cu celălalt. În 1 Ioan 2:1

avem o utilizare asemănătoare a lui pros: "Avem un Paraclet cu Tatăl" (parakleton echomen pros ton patera). Vezi prosōpon prosōpon prosōpon

(față în față, 1 Cor. 13:12), o triplă utilizare a lui pros". Ibidem.

15 Robertson comentează: "Prin limbajul exact și atent, Ioan a negat sabelianismul prin faptul că nu a spus ho theos ēn ho logos. Aceasta ar fi

însemna că tot Dumnezeu era exprimat în ho logos și termenii ar fi fost interschimbabili, fiecare având articolul". Ibidem, 4. Ar trebui să fie

remarcat, de asemenea, că în Noul Testament, Dumnezeu Tatăl este adesea numit theos fără articol, iar Isus este numit ho theos (Ioan

20:28). Prin urmare, Isus este la fel de deplin divin, la fel de deplin Dumnezeu, ca și Tatăl.

Pentru un studiu mai amănunțit, vezi: "Iisus Hristos": E. C. Colwell, "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament", Journal of Biblical

Literature 70 (1933), 12-21. Cf. B. M. Metzger, "On the Translation of John i.1", Expository Times 73 (1951-52), 125-26, și C. F. D. D.

Moule, "The Language of the New Testament", Prelegere inaugurală, ținută la Universitatea Cambridge, 23 mai 1952, 12-14.

16 KJV are "singurul Fiu născut" (ho monogenēs huios). Cu toate acestea, unele dintre cele mai vechi manuscrise grecești (Aleph, B, C, L)

citesc monogenes theos. Până în epoca Noului Testament, monogenes își pierduse sensul de "singurul născut" și ajunsese să însemne "singurul" în

sensul de fiu special și iubit, Isaac (Evr. 11:17). Faptul că "Dumnezeu cel Unul și Unic" este o traducere corectă este susținut de Ioan 1:1,

care afirmă în mod clar că Logosul este divinitate (theos), iar Ioan 1:14 folosește termenul monogenēs ca o descriere a unicității lui

Logos în identificarea Sa cu Tatăl.

17 În KJV din Apoc. 3:14 se citește: "începutul creației lui Dumnezeu". În NIV se citește: "conducătorul creației lui Dumnezeu". "Începutul" sau

"conducător" este archē, de la care derivă cuvântul "arhitect", care are legătură cu proiectarea și construirea. Aceasta este ceea ce este Isus Hristos, arhitectul

proiectant și arhitect al întregii creații. Archē este, de asemenea, tradus prin "principat" (Ef 1:21, KJV) sau "domnie" (Ef 1:21, NIV, marja NASB);

prin urmare, și versiunea NIV este potrivită.

18 Verbul eimi ("Eu sunt") cu emfaticul egō ("eu") înseamnă în mod clar că Isus pretinde că este o "ființă atemporală" și, prin urmare

Dumnezeu. Contextul nu permite o altă interpretare a textului.

19 Faptul că Isus nu știa când se va întoarce (Matei 24:36) a fost, fără îndoială, o limitare pe care Și-a impus-o în timp ce Se

se afla aici pe pământ, identificându-se cu omenirea. Cf. John Wenham, Christ and the Bible (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press,

1972), 45-46. Cu siguranță, El are această cunoaștere acum că S-a întors în gloria pe care o împarte cu Tatăl (Ioan 17:5).

20 Pentru o discuție mai amănunțită despre personalitatea Duhului Sfânt, vezi cap. 11, pp. 377-78.

21 Allos ("altul de același fel") se distinge în greacă de heteros ("altul de un fel diferit"); cf. Gal. 1:6.

22 John Calvin, Calvin: Institutes of the Christian Religion, vol. 1, John McNeill, ed. (Philadelphia: The Westminster Press, 1973),

140.

23 James Oliver Buswell, A Systematic Theology of the Christian Religion (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 102.

24 "Consubstanțialitate", adică cele trei Persoane sunt din aceeași "substanță" sau "esență" și, prin urmare, fiecare dintre ele este revelată ca dumnezeire.

25 Luther, urmându-l pe Augustin, a dedus că cele trei "persoane" nu pot fi deosebite teologic una de cealaltă prin nimic

altceva decât relațiile lor respective între ele ca Tată, Fiu și Duh. (Martin Luther, Articolele Smalcald, Partea 1, Declarația

1.)

26 Gk. dia, folosit pentru agenție secundară, ca atunci când Dumnezeu a vorbit "prin" profeți. Isus a fost singurul mediator în creație.

27 Alte texte care dezvăluie relațiile lui Dumnezeu trinitar sunt: 1 Cor. 6:11; 12:4-5; 2 Cor. 1:21-22; Gal. 3:11-14; 1 Tes. 5:18-19;

1 Pet. 1:2. A se vedea J. N. D. Kelly, Early Christian Creeds (Londra: Longman's, 1950), 23, pentru o listă mai completă de texte relevante pentru

doctrina Trinității.

28 Citat aici cu permisiunea Cambridge University Press. Citat în John Warwick Montgomery, The Suicide of Christian

Theology (Minneapolis: Bethany Fellowship Inc., 1970), 298.

29 Citat în Harold O. J. Brown, Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the

prezent (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Inc., 1984), 154.

30 Încercările contemporane de a sări peste acest labirint (de exemplu, transcendentalismul radical al neoortodoxiei lui Barth) sau auto-determinarea

efort autodeterminat de a face un tunel pe sub labirint în "momentul" (de exemplu, existențialismul lui Bultmann) nu sunt opțiuni pentru creștinul ortodox. Mai degrabă, sănătoși

biblică solidă este o "hartă", după cum spune J. I. Packer, "care trebuie folosită pentru găsirea traseului credinciosului în pelerinajul său personal de urmărire a lui

Domnului". Hot Tub Religion (Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1987), 14.

31 Vezi cap. 9, pp. 299-301.

32 Denumit mai târziu hypostasis, așa cum a fost definit la Calcedon, 451.

33 Jack N. Sparks, Saint Irenaios' The Preaching of the Apostles (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1987), 11.

34 Din grecescul gnōsis, "cunoaștere". Gnosticii foloseau o abordare dualistă a realității, în care credeau că spiritul este bun și

materia este rea. Ei învățau că omenirea a fost înrobită pentru că "puterile" au ținut departe de ea un secret cosmic extraordinar. Acest lucru

cunoaștere secretă era disponibilă prin intermediul învățătorilor gnostici. Din punctul de vedere gnostic, Dumnezeul Creator a fost pângărit pentru că a avut

corupt pe sine însuși prin crearea lucrurilor materiale, cum ar fi pământul însuși și ființele umane. Prin gnoză, o ființă umană putea să transcendă

Dumnezeul Creator prin deplasarea prin sfere spirituale numite emanații și, astfel, să se raporteze la Dumnezeul cel înalt, care se află cu mult peste

corupțiile materiei.

35 Brown, Heresies, 84.

36 Din grecescul dokeo, "a părea sau a avea aparența de".

37 În ceea ce este acum nord-vestul Turciei.

38 Brown, Heresies, 84.

39 Ibidem.

40 Sitzungsberichte der koniglich prussischen akademie der Wissenschaften zu Berlin, iunie, 1895, 595. În Benjamin Breckinridge

Warfield, Studies in Tertullian and Augustine (Westport, Conn.: Greenwood Press, Publishers, reeditare 1970), 5-6.

41 Praxeas a fost probabil un reprezentant mai timpuriu al ereziei pe care Tertulian, mai târziu, a fost atât de preocupat să o expună și să o învingă.

42 Benjamin B. Warfield, Studies in Tertullian and Augustine (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1970), 7.

43 Tertulian s-a alăturat mai târziu muntaniștilor, dintre care unii nu erau atât de eretici pe cât susțineau adversarii lor. A se vedea, totuși, Brown,

Heresies, 66-68.

44 Warfield, Studies in Tertullian, 24.

45 Origen a fost un scriitor prolific care s-a ocupat de aproape toate aspectele creștinismului. Deși a contribuit în mod semnificativ la

dezvoltarea teologiei trinitare, el era predispus la extreme excentrice. La trei secole după martiriul său, Origen a fost postum

condamnat post-mortem ca eretic de către cel de-al cincilea Consiliu Ecumenic (553). A se vedea Brown, Heresies, 88.

46 Ioan se referă la Logos ca fiind "Unul și unicul" (Ioan 1:14, 18). Cuvântul grecesc monogenēs a fost folosit pentru Isaac (Evr. 11:17),

chiar dacă Avraam a avut și alți fii. Prin urmare, sensul scriptural al cuvântului este "unic" în sensul de "unic", "special", "unu-

of-a-kind", și implică o dragoste specială (Gen. 22:2). Este folosit în cazul lui Isus pentru a sublinia faptul că El este prin natură Fiul lui Dumnezeu într-un mod unic, special

sens în care nimeni altcineva nu este sau nu poate fi.

47 Origen a propus probabil cuvântul homoousios, deoarece acest termen apare în textul latin al Comentariului lui Origen la Evrei. A se vedea

J. N. D. Kelly, Early Christian Creeds 2d. ed. (Londra: Longmans, 1960), 215, 245.

48 Brown, Heresies, 91.

49 Adică, a-"fără", logi-"cuvânt".

50 Formele moderne ale monarhianismului dinamic au fost reprezentate în lucrarea teologului din secolul al XIX-lea Frierich

Schleiermacher, care l-a considerat pe Iisus ca fiind cel mai mare exemplu de conștiință a lui Dumnezeu. Albrecht Ritschl, în același secol, s-a concentrat asupra

virtuțile lui Iisus, definindu-i natura prin simțul perfect al datoriei revelat în viața lui Iisus. În secolul al XX-lea, anglicanul John A.

T. Robinson a afirmat că Iisus a fost "omul pentru alții", subliniind că Hristos a fost cel mai remarcabil exemplu de caracteristici dumnezeiești

din istorie.

51 Brown, Heresies, 99.

52 Plotin și alții au modificat învățăturile lui Platon și au conceput lumea ca pe o emanație a Celui Unic, cu care sufletul

putea fi reunit într-un fel de transă sau extaz.

53 A se vedea nota de subsol 46.

54 Apollinaris, cel tânăr, din Laodiceea (d. cca. 390) a extins ideea că Logosul a înlocuit sufletul uman în Iisus Hristos. La

problemă cu acest punct de vedere este că, înlocuind un suflet uman cu o entitate spirituală, Logosul, Hristos nu este o umanitate adevărată. Apollinaris

a înțeles "carne" (Ioan 1:14) ca însemnând "trup fizic" în loc de "natură umană", care este sensul comun în Noul Testament.

55 Citat în Brown, Heresies, 115.

56 Nisa modernă din sud-estul Franței.

57 A se vedea nota de subsol 46.

58 A se vedea Joseph Henry Thayer, Greek-English Lexicon of the New Testament (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, reeditare,

1976), 476-77, pentru o explicație a folosirii de către Ioan a predicatului para cu genitivul, indicativ aici de posesiune reciprocă a lui Hristos de

naturii veșnice a lui Dumnezeu.

59 J. N. D. Kelly, The Athanasian Creed (Londra: Adam and Charles Black, 1964), 18.

60 J. N. D. Kelly, Early Christian Creeds 2d ed. (Londra: Longmans, 1960), 315.

61 Adică homousios; esență sau substanță; Lat. substantia; Gk. hupostasis. În contradicție cu ousia, însă, greaca

limbajul teologic grecesc folosește hupostasis pentru a însemna "realitate personală individuală".

62 Termenul filioque a fost folosit pentru Duhul ca fiind analog cu "filiația" Fiului.

63 Duhul Sfânt este numit Duhul Tatălui (Mat. 10:20) și, de asemenea, Duhul Fiului (Gal. 4:6). Trimiterea Sfântului

Duhului (adică filiația Duhului) este atribuită atât Tatălui, cât și Fiului (Ioan 14:16; 15:26; 16:7, 13-14). Filioque a fost adăugat la

Crezul niceo-constantinopolitan de către Sinodul de la Toledo în 589. Cu toate acestea, Biserica Răsăriteană a protestat împotriva filioquei Duhului de la

atât de la Tatăl, cât și de la Fiul (susținând mai degrabă că Duhul purcede numai de la Tatăl), deoarece doctrina occidentală părea să

subordona cea de-a treia Persoană a Trinității lui Iisus întrupat, concret, revelat istoric. Mai mult, doctrina occidentală părea

să ridice pe Iisus Hristos istoric, obiectiv, la un statut comparabil cu cel al Tatălui, făcându-l pe Duhul inferior celor doi. Până în anul 1017, în

filioque a fost stabilit în mod oficial în Occident. Photius al Constantinopolului respinsese doctrina în secolul al IX-lea, iar preocupările lui

Răsăritului au dus în cele din urmă la ruptura dintre Răsărit și Occident în 1054.

64 Calvin, Institutes, vol. 1, 157.

65 Brown, Heresies, 154.

66 Cuvântul ebraic pentru copac, 'ets, înseamnă, de asemenea, lemn, cherestea sau orice lucru făcut din lemn și, prin urmare, include crucea.

67 A se vedea cap. 10, pp. 338, 344-46.

68 Acest argument este derivat din argumentul clasic al lui Anselm, arhiepiscopul de Canterbury, din secolul al XI-lea, așa cum este consemnat în

strălucitul său tratat Cur Deus Homo?" ("De ce Dumnezeu [ca] om?"), 2.8-10.

69 Francis Schaeffer, The Complete Works of Francis Schaeffer, vol. 2, Genesis in Space and Time (Wheaton, Ill.: Crossway Books,

1982), 8.

70 Francis Scaeffer, The Triology (Wheaton, Ill.: Crossway Books, 1990), 283.

71 Multora, inclusiv lui Myrle (Fisher) Horton, mama editorului general, Dr. Stanley M. Horton, li s-a spus că își vor pierde

mântuirea dacă nu erau rebotezați.

72 Printre aceștia se numărau Andrew Urshan, T. Haywood, Glenn A. Cook, C. O. Opperman, George B. Studd și Harvey Shearer.

73 C. S. Lewis, God in the Dock: Essays on Theology and Ethics (Grand Rapids: Wm. B. Eermans, 1970), 90.

74 Nathaniel A. Urshan, superintendent general al Bisericii Penticostale Unite, Internațional, citat în The "Jesus Only" sau

"Oneness" Pentecostal Movement (San Juan Capistrano, Calif.: Christian Research Institute, 1970).

75 David A. Reed, "Oneness Pentecostalism" în The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Ed. Stanley M Burgess,

Gary B. McGee, și Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 649.

76 Ibidem.

77 A se vedea condamnarea de către Calvin a unitarianismului din vremea sa în lucrarea sa Institutes of the Christian Religion, 127.

78 Gordon Magee, Is Jesus in the Godhead or Is the Godhead in Jesus? (Pasadena, Tex.: Gordon Magee, n.red.).

79 A se vedea R. C. H. Lenski, The Interpretation of St. John's Gospel (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 759-61. Rețineți că

în Ioan 17:21 Isus se roagă cu privire la ucenicii Săi: "'ca toți să fie una'" [Gk. hen], ceea ce în mod clar nu înseamnă că ucenicii Săi

urmau să-și piardă propria personalitate și individualitate.

80 O persoană diferită de același fel. William F. Arndt și F. Wilbur Gingrich, A Greek English Lexicon of the New Testament and

Other Early Christian Literature (Chicago: University of Chicago Press, 1957), 39.

81 Hank Hanegraaff, "Este Biserica Penticostală Unită o biserică creștină?" (Perspective paper, Irvine, California: The Christian

Research Institute, s.n.).

82 Unii spun că cuvântul "nume" la singular din Matei 28:19 înseamnă că Isus este numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Cu toate acestea,

cuvântul este distributiv, la fel ca în ebraica din Rut 1:2, unde singularul "nume" (vezi KJV) se referă atât la Mahlon, cât și la Chilion

și nu le confundă. Dacă s-ar fi folosit pluralul "nume", Biblia ar fi trebuit să dea mai mult de un nume pentru fiecare.

83 Un document din primul secol, Didachē ("Învățătura celor doisprezece apostoli"), susține această interpretare. Didachē subliniază

că Sfânta Împărtășanie este deschisă doar celor care au fost botezați "în numele Domnului". La subtitlul "Botezul", în cadrul subtitlul

Didachē afirmă apoi: "Dar în ceea ce privește botezul... botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh". A se vedea J. B.

Lightfoot, The Apostolic Fathers (The Apostolic Fathers, Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 126.

84 Vezi al doilea articol de credință din Declarația de adevăruri fundamentale a Adunărilor lui Dumnezeu, articolul V din Constituția și

Statutului.

CAPITOLUL ȘASE

Ființe spirituale create Îngeri

Carolyn Denise Baker

Deși îngerii sunt menționați în multe locuri din Biblie, mai frecvent în Noul Testament

decât în Vechiul Testament, mulți ar fi de acord cu Tim Unsworth: "Îngerii, se pare, sunt greu de identificat". 1

Cu toate acestea, o examinare a acestor ființe create poate aduce beneficii spirituale.

Unul dintre motivele pentru care îngerii sunt "greu de pus la punct" este că teologia îngerilor este incidentă și nu

principalul obiectiv al Scripturii. Contextele angelice Îl au întotdeauna ca punct central pe Dumnezeu sau pe Hristos (Isaia 6:1-

3; Apoc. 4:7-11). Cele mai multe apariții angelice sunt trecătoare și fără provocare sau predicție. Astfel

manifestări subliniază adevărul; ele nu îl întruchipează niciodată. "Când sunt menționați, este întotdeauna în

scopul de a ne informa mai mult despre Dumnezeu, despre ceea ce face și cum face" 2 - ca și despre ceea ce El

cere.

Accentul principal al Bibliei îl pune deci pe Mântuitor, nu pe slujitori; pe Dumnezeul îngerilor, nu pe îngeri

lui Dumnezeu. Îngerii pot fi aleși ca o metodă ocazională de revelație, dar ei nu constituie niciodată

mesajul. Totuși, studiul îngerilor poate provoca atât inima, cât și capul. Deși îngerii

sunt menționați de mai multe ori atât în Vechiul cât și în Noul Testament, "ei sunt, dacă putem vorbi

abrupt, nu sunt treaba noastră de cele mai multe ori. Treaba noastră este să învățăm să Îl iubim pe Dumnezeu și să ne

aproapele. Caritatea. Sfințenia. Acolo este toată munca noastră." 3

Vechea întrebare scolastică, care se dublează ca exercițiu de logică, și anume: "Câți îngeri pot

dansa pe un cap de ac?" este de fapt irelevantă, deoarece nu transformă caracterul cuiva. 4 Dar

studiul îngerilor poate încuraja haruri creștine precum acestea:

1. 1. Smerenia. Îngerii sunt ființe apropiate de Dumnezeu, dar ei îi slujesc pe credincioși cel mai adesea în mod nevăzut,

uneori în moduri necunoscute. Ei sunt exemple pure de slujire umilă, căutând doar gloria lui Dumnezeu

și binele celorlalți. Ei întruchipează ceea ce poate fi slujirea creștinului.

2. Încredere, siguranță și un sentiment de calm. În vremuri de disperare, Dumnezeu le atribuie aceste puternice

ființe puternice pentru a-i ajuta pe cei mai slabi dintre credincioși. Din această cauză, liniștea și încrederea pot caracteriza

viața noastră creștină.

3. Responsabilitatea creștină. Atât Dumnezeu, cât și îngerii sunt martori la cele mai nepotrivite acțiuni ale creștinului (1

Cor. 4:9). Ce motiv pentru credincioși să se comporte într-un mod demn!

4. Optimism sănătos. Sfidându-l pe cel rău însuși, îngerii buni au ales - și încă aleg - să slujească

scopul sfânt al lui Dumnezeu. În consecință, exemplul lor face ca slujirea devotată a unui Dumnezeu perfect în acest

univers imperfect este plauzibil. Într-o zi viitoare, îngerii vor mijloci alungarea tuturor celor răi

(Mat. 13:41-42, 49-50). Acest lucru încurajează un optimism sănătos în mijlocul tuturor situațiilor din viață.

5. O concepție creștină corectă despre sine. Bărbații și femeile sunt creați "puțin mai prejos decât îngerii" (Ps.

8:5, KJV). Cu toate acestea, în Hristos, omenirea răscumpărată este ridicată cu mult deasupra acestor magnifici slujitori ai lui Dumnezeu

și a poporului Său (Ef.1:3-12).

6. O admirație reverențioasă. Bărbați ca Isaia și Petru, și femei ca Ana și Maria, toți "au recunoscut

sfințenia atunci când a apărut sub formă angelică, iar reacția lor a fost adecvată". 5

7. Participarea la istoria mântuirii. Dumnezeu i-a folosit pe îngeri în istoria sacră, în special pe Mihail și pe Gabriel, pentru a-l pregăti pe Mesia. Mai târziu, îngerii l-au proclamat și s-au închinat lui Hristos în devotament slujire devotată. O înțelegere corectă a lor îi va determina pe credincioși să facă același lucru.

Totuși, acolo unde există astăzi o experiență cu îngerii, învățătura Scripturii trebuie să interpreteze această experiență. Când îngerul Gabriel a apărut, el a adus un mesaj care Îl slăvea pe Dumnezeu. Dar afirmațiile lui Joseph Smith în ceea ce privește vizitarea îngerilor au condus direct pe căi greșite. 6

Studiul îngerilor este o parte vitală a teologiei, având valoare tangențială și implicații pentru alte învățături din Biblie; de exemplu, natura Cuvântului inspirat al lui Dumnezeu, întrucât îngerii au mijlocit Legea lui Moise (Fapte 7:38, 53; Gal. 3:19; Evr. 2:2); 7 natura lui Dumnezeu, întrucât îngerii asistă la Sfântul Dumnezeu al universului; și natura lui Hristos și a vremurilor de sfârșit, 8 întrucât îngerii sunt incluși în evenimentele din atât prima cât și a doua venire a lui Hristos.

VIZIUNEA DESPRE ÎNGERI DE-A LUNGUL ISTORIEI

În tradițiile păgâne (dintre care unele au influențat ulterior evreii), îngerii erau uneori considerați divini, iar alteori fenomene naturale. Erau ființe care făceau fapte bune pentru oameni, sau erau erau oamenii înșiși care făceau fapte bune. Această confuzie este reflectată în faptul că atât în cuvântul ebraic mal'akh, cât și cuvântul grecesc angelos au două sensuri. Semnificația de bază a fiecăruia este "mesager", dar acel mesager, în funcție de context, poate fi un mesager uman obișnuit sau un mesager ceresc, un înger.

Unii, pe baza filozofiei evoluționiste, datează ideea de îngeri de la începutul civilizației. "Conceptul de îngeri poate să fi evoluat din preistorie, când oamenii primitivi au ieșit din peșteră și au început să privească spre cer... Vocea lui Dumnezeu nu mai era mârâitul de junglei, ci răcnetul cerului." 9 Se presupune că acest lucru s-a dezvoltat într-o viziune a îngerilor în slujba umanității ca mediatori ai lui Dumnezeu. Cu toate acestea, adevărata cunoaștere a îngerilor a venit doar prin revelație divină.

Mai târziu, asirienii și grecii au atașat aripi unor ființe semidivine. Hermes avea aripi pe

călcâie. Eros, "spiritul zburător al iubirii pasionale", le avea fixate pe umeri. Adăugând un

noțiune jucăușă, romanii l-au inventat pe Cupidon, zeul iubirii erotice, ilustrat ca un băiat jucăuș care trage în

săgeți invizibile ale iubirii pentru a încuraja iubirile umanității. 10 Platon (cca. 427-347 î.Hr.) a vorbit și el despre

îngeri păzitori ajutători.

Scripturile ebraice dau nume doar la doi dintre îngerii pe care îi menționează: Gabriel, care

a luminat înțelegerea lui Daniel (Dan. 9:21-27), și arhanghelul Mihail, protectorul lui Israel

(Dan. 12:1).

Literatura apocaliptică evreiască nebiblică, cum ar fi Enoh (105-64 î.Hr.), recunoaște, de asemenea, că îngerii

au asistat la darea Legii mozaice. Cartea apocrifă Tobit (200-250 î.Hr.), însă, a inventat

un arhanghel pe nume Rafael care l-a ajutat în mod repetat pe Tobit în situații dificile. De fapt, nu există

doar un singur arhanghel (îngerul principal), Mihail (Iuda 9). Tot mai târziu, Filon (cca. 20 î.Hr. până în cca. 42 d.Hr.), autorul lui

filozof evreu din Alexandria, Egipt, i-a descris pe îngeri ca fiind mediatori între Dumnezeu și umanitate.

Îngerii, creaturi subordonate, se adăposteau în aer ca "slujitori ai puterilor lui Dumnezeu". [Ei erau]

suflete necorporale ... cu totul inteligente în întregime ... [având] gânduri pure". 11

În perioada Noului Testament, fariseii credeau că îngerii erau ființe supranaturale care adesea

comunicau voia lui Dumnezeu (Fapte 23:8). Cu toate acestea, saducheii, influențați de filozofia greacă, spuneau că

că nu exista "nici înviere, nici înger, nici duh" (Fapte 23:8, KJV). Pentru ei, îngerii erau puțin mai mult decât

decât "gânduri și mișcări bune" ale inimii umane. 12

În timpul primelor câteva secole după Hristos, părinții bisericii au spus puține lucruri despre îngeri. Cea mai mare parte a

atenția a fost acordată altor subiecte, în special naturii lui Hristos. Cu toate acestea, cu toții au crezut

că îngerii existau. Ignațiu din Antiohia, un prim părinte al bisericii, credea că mântuirea îngerilor depindea de

sângele lui Hristos. Origen (182-251) a declarat lipsa lor de păcat, spunând că dacă ar fi fost posibil ca un

înger să cadă, atunci ar fi posibil ca un demon să fie salvat. Acesta din urmă a fost în cele din urmă respins de

consiliile bisericești. 13

Prin anul 400 d.Hr. Ieronim (347-420) credea că îngerii păzitori erau acordați oamenilor la naștere. Mai târziu,

Petru Lombard (cca. 1100-1160 d.Hr.) a adăugat că un înger solitar putea păzi mai mulți oameni în același timp. 14

Dionisie Areopagitul (cca. 500 d.Hr.) a contribuit la cea mai notabilă discuție din această perioadă. El

a imaginat un înger ca fiind "o imagine a lui Dumnezeu, o manifestare a luminii nemanifestate, o oglindă pură, ceea ce

este cel mai limpede, fără cusur, nepătat și nepătat". 15 La fel ca Irineu cu patru sute de ani înainte

(cca. 130-95), a construit și el ipoteze privind o ierarhie angelică. 16 Apoi, Grigore al

Mare (540-604 d.Hr.) a acordat îngerilor corpuri cerești.

La începutul secolului al XIII-lea, îngerii au devenit subiectul a numeroase speculații. Cei mai importanți

au fost întrebările puse de teologul italian Toma de Aquino (1225-74 d.Hr.). Șapte dintre cele 118

conjecturi au sondat domenii precum următoarele: Din ce este compus corpul unui înger? Există mai multe

mai mult de o specie de îngeri? Atunci când îngerii își asumă forma umană, exercită ei funcțiile vitale ale corpului?

Știu îngerii dacă este dimineață sau seară? Pot ei înțelege mai multe gânduri în același timp? Pot ei

cunosc gândurile noastre secrete? Pot vorbi unul cu celălalt? 17

Cele mai descriptive, poate, au fost reprezentările artiștilor renascentiști care au pictat îngerii ca fiind mai puțin decât

"figuri bărbătești.... harpiști și cântăreți de corn ca niște copii [care erau] departe de Mihail cel

Arhanghel". Zugrăviți ca niște "heruvimi dolofani, cu un nivel ridicat de colesterol, îmbrăcați în câteva șuvițe de haine strategic

plasate strategic" 18 aceste creaturi erau adesea folosite ca margini decorative pentru multe picturi.

Creștinismul medieval a asimilat masa de speculații și, în consecință, a început să includă

cultul îngerilor în liturghiile sale. Această aberație a continuat să crească, iar Papa Clement al X-lea (care a fost papă

în anii 1670-1676 d.Hr.) a declarat o sărbătoare în cinstea îngerilor. 19

În ciuda exceselor romano-catolice, creștinismul reformat a continuat să insiste că îngerii ajută

poporul lui Dumnezeu. John Calvin (1509-64) credea că "îngerii sunt dispensatori și administratori ai

bunăvoinței lui Dumnezeu față de noi... [C]ei veghează pentru siguranța noastră, iau asupra lor apărarea noastră,

ne îndrumă căile, și au grijă să nu ni se întâmple vreun rău". 20

Martin Luther (1483-1546), în Tabletalk, a vorbit în termeni asemănători. El a remarcat modul în care acești spirituali

ființe spirituale create de Dumnezeu slujeau Biserica și împărăția, fiind foarte apropiate de Dumnezeu și de

Creștinul. "Ele stau în fața feței Tatălui, alături de soare, dar fără efort [sunt capabile

să] vină rapid în ajutorul nostru". 21

Pe măsură ce se deschidea epoca raționalismului (cca. 1800), posibilitatea supranaturalului a fost serios

pusă serios la îndoială, iar învățăturile acceptate istoric ale Bisericii au început să fie puse la îndoială. În consecință,

unii sceptici au început să catalogheze îngerii drept "personificări ale energiilor divine, sau ale binelui și răului

principii rele sau rele, sau ale bolilor și influențelor naturale". 22

Până în 1918, unii savanți evrei au început să se facă ecoul acestei voci liberale, spunând că îngerii nu erau valabili

pentru că nu sunt necesari. "O lume a legii și a procesului nu are nevoie de o scară vie care să conducă

de dincolo de pământ până la Dumnezeu de sus". 23

Acest lucru nu a zdruncinat credința evanghelicilor conservatori. Aceștia au continuat să susțină

validitatea îngerilor. 24

CONSENSUL SCENEI MODERNE

Poate că teologul liberal Paul Tillich (1886-1965) a pus în discuție cea mai radicală problemă a perioadei moderne

punct de vedere cel mai radical din epoca modernă. El îi considera pe îngeri esențe platonice: emanații din Dumnezeu care doreau să facă mai mult decât

să se dezvăluie umanității. El credea că îngerii doreau de fapt să se întoarcă la esența divină din

din care au venit și să fie din nou egali cu El. Sfatul lui Tillich era, așadar, următorul: "Pentru a interpreta

concept de îngeri într-un mod semnificativ astăzi, interpretați-i ca esențe platonice, ca puteri ale

ființei, nu ca ființe speciale. Dacă îi interpretezi în acest din urmă mod, totul devine mitologie grosolană". 25

Karl Barth (1886-1968) și Millard Erickson (1932-) au încurajat însă o abordare opusă

abordare de prudență sănătoasă. Barth, părintele neortodoxiei, a etichetat acest subiect ca fiind "cel mai

remarcabil și dificil dintre toate". El a recunoscut enigma interpretului: cum trebuia să se

"să avanseze fără a deveni pripit"; să fie "deopotrivă deschis și prudent, critic și naiv, perspicace și

modest?" 26

Erickson, un teolog conservator, a amendat sentimentul lui Barth, adăugând modul în care se poate fi

tentat să omită sau să neglijeze subiectul îngerilor, totuși, "dacă vrem să fim studenți fideli ai Bibliei, trebuie să

nicio altă alegere decât să vorbim despre aceste ființe". 27

În scrierile populare despre îngeri, totuși, a existat un anumit extremism. Interesul pentru îngeri a

reînviat, dar adesea cu idei dubioase sau nescripturale. O persoană, de exemplu, pretinde că derivă

o imensă mângâiere de la îngeri, spunând: "Vorbesc des cu îngerul meu păzitor. Mă ajută să pun lucrurile în ordine

lucrurile". Alții raportează vizite personale și protecție din partea îngerilor, sau le descriu într-un mod care pare

să-i facă majordomi din ceruri care servesc capriciile creștinului. 28 Unii spun că îngerii "slujesc în

conformitate [cu] Cuvântul lui Dumnezeu.... [și singura lor] limitare pare să fie deficiența de

Cuvântului în gura credincioșilor cărora le slujesc". 29

DOVEZI BIBLICE

"Nu [există] decât o singură cale de a demitiza fanteziile populare despre îngeri - să ne întoarcem la

realitatea biblică." 30

Îngerii se bucură de o rațiune de a fi pe care o pot experimenta toate ființele volitive. Ei se închină lui Dumnezeu și

Îi aduc servicii. Scopul lor general, reflectat în cuvintele ebraice și grecești traduse prin

"înger" (mal'akh și angelos, "mesager"), este acela de a transmite mesajul cuvintelor și lucrărilor divine.

Îngerii, așadar, Îl slujesc în primul rând pe Dumnezeu. De asemenea, ei îi slujesc pe oameni ca rezultat direct al slujirii lui Dumnezeu.

În timp ce Scriptura îi recunoaște ca fiind "spirite slujitoare trimise să slujească celor care vor moșteni

mântuirea" (Evrei 1:14), ei sunt, totuși, "duhuri trimise" de Dumnezeu (Apocalipsa 22:16).

Faptul că ei sunt slujitori ai lui Dumnezeu este implicat și de limbajul Scripturii. Ei sunt desemnați

"îngerul Domnului" (de patruzeci și nouă de ori), "îngerul lui Dumnezeu" (de optsprezece ori) și îngerii lui

Fiului Omului (de șapte ori). Dumnezeu îi numește în mod specific "îngerii Mei" (de trei ori), iar oamenii referiți

la ei ca fiind "îngerii Săi" (de douăsprezece ori). 31 În cele din urmă, atunci când termenul "îngeri" apare de unul singur, contextul

indică, în mod normal, ai cui sunt aceștia. Ei îi aparțin lui Dumnezeu!

Toți îngerii au fost creați o singură dată; adică, Biblia nu dă nicio indicație cu privire la un program de

creație incrementală a îngerilor (sau a oricărui alt lucru). Ei au fost formați de către și pentru Hristos atunci când "El

a poruncit și ei au fost creați" (Ps. 148:5; vezi și Col. 1:16-17; 1 Pet. 3:22). Și din moment ce îngerii

"nici nu se căsătoresc, nici nu [sunt] dați în căsătorie" (Mat. 22:30), ei sunt o companie completă, neavând nicio

nevoie de reproducere.

Ca ființe create, ei sunt veșnici, dar nu veșnici. Numai Dumnezeu nu are nici început și nici sfârșit (1

Tim. 6:16). Îngerii au avut un început, dar nu vor cunoaște niciun sfârșit, deoarece ei sunt prezenți în veacul veșnic și în

Noul Ierusalim (Evrei 12:22; Apocalipsa 21:9, 12).

Îngerii au naturi unice; ei sunt superiori oamenilor (Ps. 8:5), dar inferiori celor întrupate

Isus (Evr. 1:6). Biblia scoate în evidență următoarele șapte fapte cu privire la ei:

1. Îngerii sunt reali, dar nu sunt întotdeauna vizibili (Evr. 12:22). Deși Dumnezeu le dă ocazional

formă umană vizibilă (Gen. 19:1-22), ei sunt spirite (Ps. 104:4; Evr. 1:7; 1:14). În vremurile biblice, oamenii

experimentau uneori efectele prezenței unui înger, dar nu vedeau pe nimeni (Num. 22:21-35).

Alteori au văzut îngerul (Gen. 19:1-22; Jud. 2:1-4; 6:11-22; 13:3-21; Mat. 1:20-25; Marcu

16:5; Luca 24:4-6; Fapte 5:19-20). 32 În plus, îngerii puteau fi văzuți, dar nu recunoscuți ca îngeri

(Evr. 13:2).

2. Îngerii se închină, dar nu trebuie să fie adorați. "Ei sunt unici printre creaturi, dar sunt

sunt totuși creaturi". 33. Ei răspund cu închinare și laudă lui Dumnezeu (Ps. 148:2; Isaia 6:1-3;

Luca 2:13-15; Apoc. 4:6-11; 5:1-14) și lui Hristos (Evr. 1:6). În consecință, creștinii nu trebuie să înalțe

îngerii (Apoc. 22:8-9); creștinii neînțelepți care fac acest lucru își pierd răsplata (Col. 2:18).

3. Îngerii slujesc, dar nu trebuie să fie slujiți. Dumnezeu îi trimite ca agenți pentru a-i ajuta pe oameni, în special pe cei care îi

proprii (Ex. 14:19; 23:23; 32:34; 33:2-3; Num. 20:16; 22:22-35; Jud. 6:11-22; 1 Împărați 19:5-8; Ps. 34:7;

91:11; Isa. 63:9; Dan. 3:28; Fapte 12:7-12; 27:23-25; Evr. 13:2). Îngerii sunt, de asemenea, mijlocitori ai judecății lui Dumnezeu

(Gen. 19:22; vezi și Gen. 19:24; Ps. 35:6; Faptele Apostolilor 12:23) sau mesaje (Jud. 2:1-5; Mat. 1:20-24; Luca

1:11-38). 34 Dar îngerii nu trebuie să fie niciodată slujiți, pentru că îngerii se aseamănă cu creștinii într-un aspect foarte important

mod foarte important: Și ei sunt "tovarăși de slujbă" (Apoc. 22:9).

4. Îngerii însoțesc revelația, dar nu o înlocuiesc în totalitate sau parțial. Dumnezeu se folosește de ei, dar ei

nu sunt scopul revelației lui Dumnezeu (Evr. 2:2 și urm.). În primul secol, a apărut o erezie care cerea ca

"o falsă umilință și închinarea la îngeri" (Col. 2:18). Aceasta presupunea "tratarea aspră a trupului", dar

nu făcea nimic pentru a restrânge "indulgența senzuală" (Col. 2:23). Filozofia sa punea accentul pe ideile false care

(a) creștinii sunt inferiori în ceea ce privește capacitatea lor de a se apropia personal de Dumnezeu; (b) îngerii au o capacitate superioară

capacitate superioară de a face acest lucru; și (c) li se datorează închinare datorită intervenției lor în favoarea noastră. 35 Pavel

a răspuns cu un imn care Îl slăvește pe Hristos, care este sursa gloriei noastre viitoare (Col. 3:1-4).

5. Îngerii știu multe, dar nu totul. Înțelegerea lor este împărtășită de Dumnezeu; nu este înnăscută sau

infinită. Înțelepciunea lor poate fi vastă (2 Sam. 14:20), dar cunoștințele lor sunt limitate: Ei nu cunosc

ziua celei de-a doua veniri a Domnului nostru (Mat. 24:36) sau întreaga amploare a mântuirii umane (1 Pet.

1:12).

6. Puterea angelică este superioară, dar nu supremă. Dumnezeu își împrumută pur și simplu puterea îngerilor ca fiind a Sa

agenți. Îngerii sunt, prin urmare, "mai puternici și mai puternici" decât oamenii (2 Pet. 2:11). În calitate de "puternici

puternici care Îi îndeplinesc porunca" (Ps. 103:20), "îngerii puternici" mediază judecățile finale ale lui Dumnezeu asupra păcatului (2

Tes. 1:7; Apoc. 5:2, 11; 7:1-3; 8:2-13; 9:1-15; 10:1-11; 14:6-12, 15-20; 15:1-8; 16:1-12; 17:1-3, 7;

18:1-2, 21; 19:17-18). Îngerii sunt adesea folosiți în eliberări mărețe (Dan. 3:28; 6:22; Fapte 12:7-11)

și în vindecări (Ioan 5:4). 36 Și un înger va arunca de unul singur pe creștinul cel mai de seamă și cel mai

puternic dușman al creștinului în abis și îl va închide acolo pentru o mie de ani (Apoc. 20:1-3).

7. Îngerii iau decizii. Neascultarea unui grup implică o capacitate de a alege și de a

influența pe alții cu răutatea (1 Tim. 4:1). Pe de altă parte, refuzul îngerului cel bun de a se supune lui Ioan.

închinare a lui Ioan (Apoc. 22:8-9) implică o capacitate de a alege și de a-i influența pe alții cu binele. 37 Deși binele

îngerii buni răspund cu supunere la porunca lui Dumnezeu, ei nu sunt niște automate. Dimpotrivă, ei aleg devotați

ascultare cu o ardoare intensă.

Numărul îngerilor este imens, "mii și mii" (Evr. 12:22), "și zece mii

ori zece mii" (Apoc. 5:11). 38 Isus a exprimat aceeași idee când a spus: "Credeți că nu pot să

chema pe Tatăl meu, iar el îmi va pune imediat la dispoziție mai mult de douăsprezece legiuni 39 de îngeri?". (Mat.

26:53).

Unii interpreți văd o ierarhie a îngerilor în cinci trepte, cu îngerii de rang inferior supuși celor

în poziții mai înalte: "tronuri", "puteri", "conducători", "autorități" și "stăpânire" (Rom. 8:38; Efes.

1:21; Col. 1:16; 2:15; 1 Pet. 3:22). Totuși, din punct de vedere contextual, acest lucru este îndoielnic. Accentul clar al acestor

pasaje nu este supunerea îngerilor unii față de alții, ci supunerea atât a îngerilor, cât și a demonilor

lui Hristos, Domnul tuturor (cf. Rom. 8:39; Ef. 1:22; Col. 1:16-18; 1 Pet. 3:22). 40

Îngerii lucrează pentru Dumnezeu în ascultare de poruncile Lui, niciodată în afara lor. "Oare nu sunt toți îngerii

spirite slujitoare trimise să slujească celor care vor moșteni mântuirea?" (Evr. 1:14). Ei sunt "trimiși". Dumnezeu

poruncește activitățile lor specifice (Ps. 91:11; 103:20-21), 41 pentru că ei sunt slujitorii Săi (Evr. 1:7).

Deși îngerii sunt trimiși să ne slujească, această slujire (Gk. diakonian) este în primul rând ajutor spiritual,

ușurare și sprijin; cu toate acestea, el poate include și acte de dragoste tangibile. Verbul corespunzător

(diakonoun) este folosit cu privire la îngrijirea supranaturală a îngerilor pentru Isus după ce Satana l-a ispitit (Mat. 4:11).

Alte exemple de trimitere de către Dumnezeu a îngerilor pentru ajutorul sau ușurarea credincioșilor includ îngerii de la

mormânt (Mat. 28:2-7; Marcu 16:5-7; Luca 24:4-7; Ioan 20:11-13) și eliberările îngerești ale

apostolilor (Faptele Apostolilor 5:18-20; 12:7-10; 27:23-26). De asemenea, un înger i-a dat indicații lui Filip pentru că Dumnezeu a văzut

credința și dorința unui eunuc etiopian și a vrut ca acesta să devină moștenitor al mântuirii (Fapte 8:26).

Un înger i-a adus mesajul lui Dumnezeu și lui Corneliu, pentru ca acesta să fie mântuit (Fapte 10:3-6). Acestea au fost

slujbe trimise în providența lui Dumnezeu. 42 În niciun caz, însă, nu există vreo dovadă că credincioșii

pot cere ajutor îngeresc sau să comande îngerilor. Numai Dumnezeu îi poate comanda și îi comandă.

Pe lângă ființele desemnate în mod specific drept îngeri, Vechiul Testament vorbește despre ființe similare

adesea clasificate cu îngerii: heruvimi, serafimi și mesageri ("veghetori", KJV).

Heruvimii și serafimii răspund la prezența imediată a lui Dumnezeu. Heruvim (ebr. keruvim, înrudit cu un

verb akkadian care înseamnă "a binecuvânta, a lăuda, a adora") sunt întotdeauna afiliați la sfințenia lui Dumnezeu și la

adorația pe care o inspiră prezența Sa imediată (Ex. 25:20, 22; 26:31; Num. 7:89; 2 Sam. 6:2; 1 Împărați 6:29,

32; 7:29; 7:29; 2 Împărați 19:15; 1 Cron. 13:6; Ps. 80:1; 99:1; Isa. 37:16; Ezec. 1:5-26; 9:3; 10:1-22; 11:22).

Protejarea sfințeniei lui Dumnezeu este marea lor preocupare; ei au împiedicat reintrarea lui Adam și a Evei în

Grădină (Gen. 3:24). 43 Figuri sculptate de heruvimi de aur erau fixate pe capacul ispășirii ("mila

scaunul", KJV) al chivotului legământului, unde aripile lor erau un "adăpost" pentru chivotul legământului

și un suport ("car") pentru tronul invizibil al lui Dumnezeu (1 Cron 28:18).

În Ezechiel, heruvimii sunt creaturi foarte simbolice, având caracteristici umane și animale, cu

două fețe (Ezec. 41:18-20) sau patru (Ezec. 1:6; 10:14). 44 În viziunea inaugurală a lui Ezechiel, tronul lui Dumnezeu este

deasupra heruvimilor cu cele patru fețe ale lor. Fața omului este menționată prima ca fiind cea mai înaltă dintre fețele lui Dumnezeu.

creație a lui Dumnezeu, fața leului reprezentând animalele sălbatice, cea a boului reprezentând animalele domestice

animalele domestice, iar cea a vulturului reprezentând păsările; ilustrând astfel faptul că Dumnezeu este peste toate

creație. Heruvimii au, de asemenea, copite (Ezec 1:7), iar fața de bou este chiar fața heruvimului

(Ezec. 10:14). Uneori, Dumnezeu este ilustrat ca fiind călare pe ei ca "pe aripile vântului" (2 Sam.

22:11; Ps. 18:10).

Serafimii (de la ebraicul saraph, "a arde") sunt înfățișați în viziunea inaugurală a lui Isaia (Isa.

6:1-3) ca radiind atât de mult slava și puritatea strălucitoare a lui Dumnezeu, încât par a fi în flăcări. Ei declară

gloria unică și sfințenia supremă a lui Dumnezeu. 45 Ca și heruvimii, serafimii păzesc tronul lui Dumnezeu (Isaia 6:6-7). 46

Unii cercetători consideră că "făpturile vii" (Apoc. 4:6-9) sunt sinonime cu serafimii și

heruvimi; cu toate acestea, heruvimii din Ezechiel arată la fel, iar "făpturile vii" din Apocalipsa sunt

diferite una de cealaltă. 47

"Mesagerii" sau "veghetorii" (aram. 'irin, înrudit cu ebraicul 'ur, "a fi treaz") 48 sunt menționați

doar în Daniel 4:13, 17, 23. Ei sunt "cei sfinți" care sunt promotori entuziaști ai suveranității lui Dumnezeu

decrete ale lui Dumnezeu și au demonstrat stăpânirea suverană a lui Dumnezeu asupra lui Nebucadnețar.

O altă denumire specială din Vechiul Testament este "îngerul Domnului" (mal'akh YHWH). În

multe dintre cele șaizeci de apariții din Vechiul Testament ale "îngerului" Domnului, acesta este identificat cu Dumnezeu

însuși (Gen. 16:11; cf. 16:13; 18:2; 18:13-33; 22:11-18; 24:7; 31:11-13; 32:24-30; Ex. 3:2-6; Jud.

2:1; 6:11, 14; 13:21-22). Cu toate acestea, acest "înger al Domnului" se poate deosebi și de Dumnezeu, căci Dumnezeu

vorbește cu acest înger (2 Sam. 24:16; 1 Cron. 21:15), iar acest înger vorbește cu Dumnezeu (Zah. 1:12). 49 Astfel,

în opinia multora, "îngerul" Domnului ocupă o categorie unică. "El nu este doar o persoană superioară

înger, sau chiar cel mai înalt: El este Domnul care apare în formă angelică". Deoarece îngerul nu este

menționat în Noul Testament, probabil că el a fost o manifestare a celei de-a doua Persoane a

Treime. 50 Unii obiectează, spunând că orice manifestare preîncarnată a lui Isus ar îndepărta de la unicitatea Întrupării. Cu toate acestea, în întruparea Sa, Isus s-a identificat pe deplin cu omenirea de la naștere până la moarte și a făcut posibilă identificarea noastră cu El în moartea și înviere. Nici o manifestare temporară preîncarnată nu ar putea să diminueze unicitatea lui acesteia.

ROLUL ÎNGERILOR

Îngerii lucrează în viața lui Hristos. În veșnicia trecută, îngerii i s-au închinat lui Hristos (Evrei 1:6). Ei au profețit

și au anunțat nașterea Sa (Mat. 1:20-24; Luca 1:26-28; 2:8-20), L-au protejat în copilăria Sa (Mat. 2:12-23) și au fost martori ai vieții Sale întrupate (1 Tim. 3:16). Ei Îl vor însoți, de asemenea, în vizibila Sa revenire vizibilă (Mat. 24:31; 25:31; Marcu 8:38; 13:27; Luca 9:26; 2 Tes. 1:7).

În timpul vieții Sale pe pământ, Isus a cerut uneori asistență îngerească. El a primit cu bucurie ajutorul îngerilor după ispita din pustie (Mat. 4:11) și în timpul luptei Sale din Ghetsimani (Luca 22:43). Atât învierea Sa (Mat. 28:2, 5; Luca 24:23; Ioan 20:12), cât și înălțarea (Fapte 1:11) au fost însoțite de ele. Cu toate acestea, uneori El a refuzat ajutorul lor. În timpul ispitirii Sale în pustie, El a spus nu unei potențiale deturnări a puterii lor protectoare (Mat. 4:6) și mai târziu le-a refuzat salvarea de la iminentul Său proces și crucificare (Mat. 26:53). 51

Îngerii lucrează în viața oamenilor. Îngerii îi protejează pe credincioși de rău, mai ales atunci când acest ajutor este necesar pentru proclamarea continuă a Evangheliei (Faptele Apostolilor 5:19-20; 12:7-17; 27:23-24; cf. 28:30-31). Ei ajută, dar nu înlocuiesc niciodată rolul Duhului Sfânt în mântuire și în viața credinciosului proclamarea lui Hristos de către credincios (Faptele 8:26; 10:1-8; cf. 10:44-48). Îngerii îl pot ajuta pe credincios în exterior, necesitățile fizice exterioare ale credinciosului, în timp ce Duhul Sfânt ajută la iluminarea spirituală interioară.

Deși îngerii îi escortează pe cei drepți către un loc de răsplată (Luca 16:22), creștinii, nu îngerii, vor împărtăși domnia lui Hristos în lumea viitoare (Evr. 2:5). Credincioșii vor evalua, de asemenea, performanța

îngerilor (1 Cor. 6:3). Până atunci, ucenicii lui Hristos trebuie să trăiască și să se închine cu atenție pentru a nu

jigni acești privitori cerești (1 Cor. 4:9; 11:10; 1 Tim. 5:21).

Îngerii lucrează în viața necredinciosului. Există bucurie în prezența îngerilor atunci când păcătoșii se pocăiesc

(Luca 15:10); dar îngerii vor media cu sobrietate judecățile finale ale lui Dumnezeu asupra oamenilor care Îl refuză pe Hristos

(Mat. 13:39-43; Apoc. 8:6-13; 9:1-21; 14:6-20; 15:1, 6-8; 16:1-21; 18:1-24; 19:1-21; cf. 20:2, 10, 14-

15).

În vremurile trecute, îngerii au anunțat nașterea lui Hristos, modificând pentru totdeauna istoria omenirii. În prezent, în timpul lor

protecție ne dă încredere. Exilarea lor finală a răului face parte din victoria noastră viitoare. Cu Tatăl

pentru noi, Hristos deasupra noastră, Duhul Sfânt în interiorul nostru și îngerii alături de noi, suntem încurajați să mergem mai departe spre

premiul din fața noastră.

Respingerea vrăjmașului: Satana și demonii

Frank D. Macchia

În micul sat din sudul Germaniei, Moettlingen, pastorul Johann Blumhardt s-a trezit la

răsăritul soarelui pe 28 decembrie 1843, epuizat la sfârșitul unei vegheri de o noapte întreagă în care s-a rugat cu fervoare pentru

eliberarea lui Gottlieben Dittus, o tânără femeie grav chinuită de spiritele rele. Gottlieben a avut

venit la pastorul Blumhardt cu câteva luni înainte, plângându-se de stări de leșin și de faptul că auzea lucruri ciudate

voci și zgomote ciudate în timpul nopții. El a încercat la început să o ajute prin consiliere pastorală.

Cu toate acestea, cu cât petrecea mai mult timp cu ea, cu atât simptomele și chinurile ei deveneau mai violente.

Ancheta asupra vieții lui Gottlieben a dezvăluit că de la o vârstă fragedă fusese abuzată și dedicată la

Satana de către o mătușă rea, care o implicase, de asemenea, în cultul ocult.

Blumhardt nu a putut tolera să o vadă pe femeie chinuită de forțele întunecate. Arderea

întrebare nu-l părăsea: "Cine este Domnul?". Blumhardt a ajuns să fie preocupat de flagrantul

contradicție între domnia unui Dumnezeu suveran care eliberează prizonierii și inutilul

suferință inutilă a lui Gottlieben Dittus. El nu putea să accepte pur și simplu această contradicție cu o resemnare pasivă față de

forțele întunericului. În schimb, el a intrat într-o "luptă" (kampf) pentru eliberarea lui Gottlieben. După

numeroase sesiuni de rugăciune la domiciliul lui Gottlieben, aceasta a decis în cele din urmă să vină la pastorul Blumhardt

acasă la pastorul Blumblum pentru rugăciune, un semn evident că dorea eliberarea pentru ea însăși. La scurt timp după aceea, pastorul

Blumhardt s-a trezit la finalul priveghiului de rugăciune de o noapte întreagă menționat mai sus. Dintr-o dată, în timp ce

soarele a început să răsară în acea dimineață de decembrie 1843, un demon a strigat: "Isus este Biruitorul!". Gottlieben

a fost eliberat complet. 52

APELUL LA DISCERNĂMÂNT

Având în vedere accentul pe care liberalismul protestant îl pune pe experiența interioară, trebuie să admirăm faptul că Blumhardt a

curajul lui Blumhardt de a confrunta forțele întunericului cu puterea de transformare a Împărăției lui Dumnezeu,

nu doar viața interioară a credinciosului, ci și dimensiunile trupești și sociale ale vieții. Un astfel de

curaj este extrem de necesar astăzi. Răul este profund resimțit prin forțe distructive atât de masive în lumea noastră

precum materialismul, rasismul, sexismul și ideologiile care îl neagă atât pe Dumnezeu, cât și valoarea vieții umane. Există

sunt, de asemenea, relații interpersonale distructive revelate în relele tot mai mari ale abuzurilor asupra soțiilor și copiilor.

Criminalitatea este în creștere pe străzile noastre urbane, iar nenumărate persoane fără adăpost, dintre care multe sunt

bolnavi psihic, cutreieră străzile noastre în căutarea unui refugiu. Întrebarea pe care mulți și-o pun în efortul lor de a combate

un astfel de rău este de ce să-l aducem pe diavol în asta? Nu cumva demonologia nu abate atenția de la omul

cauzele umane și posibilele soluții la un rău atât de răspândit? După cum a afirmat regretatul biblist german Rudolf

Bultmann, nu cumva demonologia nu reprezintă oare o evadare într-o mitologie învechită

viziune mitologică depășită? 53 Dacă problemele sociale și morale sunt ridicate la rang de luptă a bisericii cu

demonic, nu-și pierde biserica capacitatea de a se angaja în tipul de dialog umil și înțelept

analiză necesară pentru o acțiune morală responsabilă?

Demonologia este într-adevăr banalizată și problematică atunci când este limitată la domeniul mitologic

fanteziei mitologice care implică creaturi mici, întunecate și urâte, cu copite și coarne. Astfel de creaturi fantastice sunt

ușor de respins de gânditorii moderni care împărtășesc preocupări precum cele menționate mai sus. Astfel de fantezii

imagini fantastice ale demonilor pot, de asemenea, să ofere un impuls pentru o preocupare nesănătoasă cu o imagine abstractă și auto

creat de sine stătător de oroare, departe de relele concrete care asupresc viețile oamenilor și se opun

voința lui Dumnezeu pentru umanitate. În consecință, C. S. Lewis a avut dreptate când a spus că demonologia pare să

provoca într-o diversitate de culturi moderne fie o respingere simplistă a demonicului, fie o nesănătoasă

preocupare nesănătoasă față de acesta. 54 Ambele erori îi îndepărtează pe credincioși de la adevăratele provocări ale repudierii

forțelor întunericului acolo unde acestea se confruntă cu adevărat în lume. Este de înțeles că germanii

creștinii germani din timpul celui de-al Doilea Război Mondial să repudieze diavolul și lucrările sale în rezistența lor față de naziști.

Această repudiere nu a fost o luptă cu creaturi mitologice abstracte de relele reale ale vieții. Ea

a fost o recunoaștere a faptului că rezistența la relele reale din viață are implicații ultime: Dumnezeu

victorie escatologică a lui Dumnezeu asupra forțelor întunericului, care se află la rădăcina tuturor relelor. Numai într-o astfel de

context are sens lupta împotriva diavolului.

SATANA ȘI DEMONII ÎN VECHIUL TESTAMENT

Scripturile nu sunt dominate de o preocupare față de forțele demonice. Accentul din Biblie este pus pe

domnia suverană a lui Dumnezeu, pe evanghelia mântuirii și pe cerințele harului lui Dumnezeu asupra vieților oamenilor.

celor răscumpărați. Deși Scripturile nu ignoră forțele întunericului, ele pun accentul pe puterea

lui Dumnezeu de a răscumpăra și de a vindeca. Prin contrast, oamenii din societățile antice din timpul

dezvoltarea Scripturilor aveau tendința de a susține o viziune destul de înfricoșătoare asupra lumii. Ei

credeau că spiritele și semizeii, unii mai răi decât alții, erau capabili să se intruducă după bunul plac într-o

viața de zi cu zi a unei persoane. Incantațiile elaborate, formele de comunicare spiritiste și formele magice de

ritualuri magice s-au dezvoltat în diverse medii cultice pentru a acorda persoanei obișnuite un anumit grad de control în această

lume amenințătoare a activității spiritelor. O astfel de viziune înspăimântătoare asupra lumii este încă împărtășită în unele părți ale lumii

astăzi.

În contrast cu această viziune haotică și amenințătoare a lumii se aflau mărturiile Vechiului Testament despre

Iehova (adică Yahweh), Domnul: Acest Dumnezeu și Creator al tuturor nu este doar Domnul lui Israel, ci și

Domnul oștirilor, care domnește suprem peste întregul univers. În viață și în moarte se luptă cu

Domnul și numai cu Domnul. Numai Dumnezeu este singurul care trebuie iubit, temut și adorat (Ps. 139; Isaia 43). În

Israel, ființele spirituale care se profilau atât de mult în religiile altor popoare antice s-au retras în apropierea

uitare în lumina Domnului suveran și a Cuvântului divin pentru Israel. Prin urmare, nu a fost posibilă nici o spirite

comunicări spiritiste sau incantații sau ritualuri magice trebuiau să aibă vreun loc în credința lui Israel (Isa.

8:19-22). Demonologia nu joacă niciun rol semnificativ în Vechiul Testament.

Acest lucru nu înseamnă însă că nu există un adversar satanic în Vechiul Testament. Termenul

"Satana" în teologia creștină provine de la cuvântul pentru "adversar". Se găsește într-adevăr

prezența unui astfel de adversar în Vechiul Testament încă din timpul ispitirii primului adversar al umanității

părinți ai omenirii, Adam și Eva, în Grădina Edenului (Gen. 1 până la 3). Aici, adversarul, sub forma de

o reptilă ispititoare, pretinde că vorbește în numele lui Dumnezeu, dar sfârșește prin a vorbi în mod fals și prin a-l ispiti pe Adam

și pe Eva să păcătuiască. Observați însă că acest ispititor este descris ca o creatură printre altele, nu ca un zeu

care poate concura în vreun fel cu Domnul, Creatorul cerului și al pământului. Adam și Eva nu sunt

confruntați la început cu o luptă între doi dumnezei, unul bun și unul rău. Dimpotrivă, ei

sunt puși să aleagă între porunca singurului Dumnezeu adevărat și cuvântul unei creaturi-țintător care

poate zădărnici voia lui Dumnezeu doar prin neascultarea slujitorilor lui Dumnezeu. De fapt, ispititorul

pare de fapt să joace un rol în testarea de către Dumnezeu a credincioșiei lui Adam și a Evei.

Acest adversar apare din nou într-o altă dramă majoră a Vechiului Testament, în prologul la

Cartea lui Iov. Adversarul pune la îndoială presupunerea Domnului cu privire la credincioșia lui Iov. La

adversarului i se permite apoi să îi provoace suferință lui Iov în limitele stabilite de Domnul. Întregul

Cartea lui Iov include căutarea lui Iov pentru Dumnezeu în mijlocul încercărilor sale și se încheie cu o dramatică

apariție dramatică a Domnului pentru a-i răspunde (Iov 38). Printr-o serie de întrebări, Domnul îl conduce pe Iov la

accepte misterul suveranității divine asupra lumii și asupra tuturor treburilor vieții, indiferent cât de

perplexe pot părea acestea. Adversarul nu apare împreună cu Domnul. De fapt, adversarul nu are

rol de jucat în Cartea lui Iov după ce distrugerea inițială descrisă în primele capitole a

s-a petrecut. Domnul și slujitorul Său Iov ocupă scena centrală pe tot parcursul cărții. Dacă Iov se luptă, acesta

nu este cu adversarul. Iov se luptă cu Dumnezeu.

Cu toate acestea, Satana și forțele sale întunecate din Vechiul Testament nu funcționează ca niște animale domestice îmblânzite în lumea cerească

curtea cerească a Domnului sau doar ca unelte ale Domnului în testarea umanității. Atât în Geneza 3, cât și în

prologul lui Iov, adversarul prezintă o opoziție autentică față de voia lui Dumnezeu pentru omenire.

Cartea lui Daniel descrie chiar și o luptă între "prințul regatului persan" și un înger îngeresc

mesager angelic pentru Daniel (Dan. 10:13). Deși Daniel nu a avut niciun rol în această bătălie, forțele întunecate

din spatele regatului persan oferă o opoziție reală la primirea mesajului lui Dumnezeu. Dumnezeu este

suveran în Vechiul Testament, dar această suveranitate nu elimină opoziția autentică și

conflict în ascultarea umană față de Cuvântul suveran al lui Dumnezeu.

SATANA ȘI DEMONII ÎN NOUL TESTAMENT

În contrast cu atenția relativ redusă acordată înfrângerii forțelor întunericului în Vechiul

Testament, la citirea Evangheliilor se observă atenția sporită acordată acestei chestiuni. Acolo

exista deja un interes sporit pentru demonologie în literatura evreiască intertestamentară, ceea ce i-a determinat pe unii să

speculeze asupra posibilei influențe a dualismului persan. 55 Dar, din punct de vedere teologic, implicația este că

atenția sporită acordată înfrângerii demonilor în Evanghelii se datorează revelației anterioare a

plinătatea adevărului și a harului în venirea lui Isus Hristos (Ioan 1:14). Într-adevăr, venirea luminii

în lume a clarificat lucrările întunericului (Ioan 3:19-21). Aceasta înseamnă că dispariția întunericului

poate fi înțeleasă doar în lumina harului și a eliberării lui Dumnezeu. Nu se studiază forțele de

întunericului pentru a descoperi bogățiile harului lui Dumnezeu. Dimpotrivă, accentul trebuie să fie pus pe

bogățiile harului lui Dumnezeu, care vor expune apoi cât de înșelătoare sunt cu adevărat vocile întunericului.

Isus și-a confruntat auditoriul cu afirmația uluitoare că împărăția lui Dumnezeu a izbucnit

pentru a clarifica conflictul cu forțele întunericului și pentru a-l aduce la o turnură decisivă. El a declarat:: " 'Dacă Eu

scot demoni prin Duhul lui Dumnezeu, atunci Împărăția lui Dumnezeu a venit peste voi" " (Matei 12:28).

Isus Și-a început slujirea publică cu o victorie decisivă asupra ispititorului în pustiu (Mat. 4:1-

11). Satana a încercat să Îl ispitească pe Isus pentru a dovedi identitatea Sa mesianică în moduri care nu erau conforme cu voința

a Tatălui, dar Isus a rămas credincios. Numeroasele relatări despre faptul că Isus a izgonit demoni (Marcu

1:23-28; 5:1-20; 7:24-30; 9:14-29), precum și acuzația opoziției lui Iisus că El ar fi izgonit

demoni prin puterea lui Satan (Matei 12:27-28), oferă dovezi puternice că Isus a învins în mod public

spiritele demonice ca un aspect al slujbei Sale. 56 Așa cum Isus a poruncit ca mările furtunoase să se liniștească prin

cuvântul Său suveran în Marcu 4:35-41, El a poruncit ca legiunea de demoni să iasă din Gherasenia

demoniac din Gerasen în capitolul următor (Marcu 5:1-20).

Mai târziu, proclamația apostolică a făcut din moartea și învierea lui Isus Hristos împlinirea

a victoriei lui Isus asupra forțelor întunericului (1 Cor. 2:6-8; Col. 2:14-15; Evr. 2:14). Sfârșitul suedez

luteran suedez Gustav Aulen a susținut că victoria suverană a lui Dumnezeu asupra forțelor întunericului reprezintă

teoria "clasică" a Ispășirii cea mai fundamentală pentru proclamarea Noului Testament. 57 Prin

moartea Sa pe cruce, Isus a distrus "pe cel care deține puterea morții - adică pe diavolul -" și

i-a eliberat "pe cei care toată viața lor au fost ținuți în sclavie de frica de moarte" (Evrei 2:14-15). "Având

dezarmat puterile și autoritățile, le-a făcut un spectacol public, triumfând asupra lor prin

crucea" (Col. 2:15). Crucea, unde Satana a făcut ce-a făcut mai rău, s-a dovedit a fi căderea lui. Când Isus a strigat

a strigat: "S-a sfârșit!" El a declarat finalizarea pasiunii Sale pentru răscumpărarea noastră și a

victorie decisivă care urma să se împlinească la înviere asupra morții și a forțelor întunericului conduse de

Satana.

În secolul al IV-lea, coborârea lui Hristos în iad la moartea Sa a fost adăugată la Crezul Apostolilor ca fiind

parte a mărturisirii de credință a bisericii. Într-adevăr, Noul Testament vorbește despre o coborâre a lui Hristos

la moartea Sa în hades (Fapte 2:27) și în abis (abussos, Rom. 10:7). Acești termeni antici nu au fost

doar simboluri ale morții în sine, ci ale morții în legătură cu situația celor pierduți (de exemplu, Apoc. 20:1-3, 14).

Prin urmare, s-ar părea că Hristos a coborât într-adevăr în iad la moartea Sa pentru a proclama victoria lui

Crucii asupra forțelor întunericului. S-ar putea ca Efeseni 4:9 și 1 Petru 3:18-20 să se refere la aceeași

eveniment. 58 Dar trebuie să fim precauți să nu fantasmăm despre lupte între Isus și demoni în iad, deoarece

Hristos Și-a încheiat lucrarea de răscumpărare pe cruce. 59 De asemenea, trebuie să evităm să pretindem că Hristos

a câștigat cheile iadului și ale morții de la Satana, întrucât Isus a primit toată autoritatea de la Tatăl (Mat.

28:18). Coborârea lui Isus în iad pentru a proclama victoria crucii este semnificativă ca semn pentru toți că

nu există nicio dimensiune a răului sau a întunericului în afara razei de acțiune a Crucii.

În ziua Cincizecimii, același Duh al lui Dumnezeu prin care Isus a învins forțele întunericului

a fost transferat Bisericii. În puterea Duhului, Biserica a putut continua slujba lui Isus de

"făcând binele și vindecând pe toți cei care erau sub puterea diavolului" (Fapte 10:38). Cartea Faptele Apostolilor

pune în contrast puterea eliberatoare a Duhului cu actele magice sau superstițioase care încearcă să controleze

puterea demonică (de exemplu, 19:13-16). Discernământul spiritelor și vindecarea trebuiau să facă parte din

multitudinea de daruri din trupul lui Hristos (1 Cor. 12:9-10) în anticiparea revenirii lui Hristos (1 Cor.

1:7). Deși moartea și învierea lui Hristos au dat o lovitură fatală lui Satana, el este încă capabil să dea târcoale ca un

leu în căutarea prăzii (1 Pet. 5:8). Diavolul a împiedicat lucrarea misionară a lui Pavel (2 Cor. 12:7; 1 Tes.

2:18). El orbește mințile celor necredincioși (2 Cor. 4:4) și aruncă "săgeți de foc" împotriva

cei răscumpărați în eforturile lor de a-L sluji pe Dumnezeu (Ef 6:16).

Apărarea și biruința cuiva constă în supunerea față de Dumnezeu și în a se împotrivi înșelăciunii vrăjmașului (Iacov

2:19). Observați că victoria vine mai întâi prin supunerea față de Dumnezeu sau prin concentrarea asupra bogățiilor lui Dumnezeu

harului lui Dumnezeu și a cerințelor de ascultare pe care acest har le implică. Nu poate exista nici o împotrivire față de vrăjmaș

fără acest lucru. Numai în acest fel, poporul lui Dumnezeu poate fi "tare în Domnul și în puterea lui

tărie" (Efes. 6:10, KJV) și să poarte întreaga armură a lui Dumnezeu (adevăr, neprihănire, credință, mântuire,

rugăciunea și Cuvântul lui Dumnezeu), folosind scutul credinței pentru a stinge acele "săgeți de foc" (6:11-

17). Mormântul gol și mărturia Duhului Sfânt sunt garanții că victoria finală aparține

Dumnezeu. Deși Satana va încerca să ia o poziție finală împotriva lui Dumnezeu, încercarea va fi zadarnică (2 Tes. 1:9-

12; Apoc. 19:7-10). Victoria finală aparține lui Dumnezeu!

SUVERANITATEA LUI DUMNEZEU ȘI NEGAREA INAMICULUI

Cum ar putea Dumnezeu, ca Domn suveran, să permită existența unei astfel de opoziții satanice? De ce trebuie să se

înfrângerea finală a forțelor satanice să fie amânată până când suveranitatea lui Dumnezeu le poate învinge prin intermediul

triumful lui Hristos și al unei Biserici împuternicite de Duhul Sfânt? Nu se poate răspunde la astfel de întrebări prin

afirmând că Dumnezeu este neputincios să facă ceva mai mult decât să aștepte, ca și cum Dumnezeu ar fi prins într-un dualism

luptă cu Dumnezeul răului și nu are nicio speranță de victorie fără ajutorul nostru. 60 După cum s-a menționat mai sus, acest dualism

ar contrazice ceea ce susțin Scripturile cu privire la suveranitatea absolută a lui Dumnezeu. Nici noi nu putem

răspunde la astfel de întrebări afirmând că opoziția și distrugerea satanică fac parte din voința lui Dumnezeu pentru

omenirii, ca și cum întreaga realitate ar fi un monism determinat exclusiv de Dumnezeu și fără nicio

sentimentul unui conflict autentic al forțelor răului opuse. 61 Acest monism ar contrazice ceea ce a fost

observat despre opoziția autentică dintre forțele întunericului și iubirea și dragostea suverană a Domnului și

scopurile răscumpărătoare ale suveranului suveran pentru omenire. Astfel de întrebări au de-a face cu "teodiceea" (justificarea lui Dumnezeu în

fața răului și a suferinței). Nu este posibil să introducem complexitatea acestei probleme în

contextul acestui capitol, dar sunt necesare câteva cuvinte de explicație. 62

Din punct de vedere istoric, Biserica a subliniat două puncte conexe relevante pentru o orientare biblică a

abordarea întrebărilor de mai sus. Primul este faptul că Dumnezeu a creat umanitatea cu libertatea

de a se răzvrăti și de a deveni vulnerabilă la opoziția satanică. Dumnezeu a permis ca opoziția satanică să existe pentru a

testeze răspunsul liber al umanității față de Dumnezeu. În al doilea rând, Dumnezeu vrea să triumfe asupra opoziției satanice, nu numai că

pentru credincioși, ci și prin ei. Prin urmare, triumful harului lui Dumnezeu are o istorie și o

dezvoltare. Acest triumf nu depinde în primul rând de cooperarea umană pentru progresul său și

împlinire, dar în împlinirea sa strategică include istoria credincioșiei umanității.

răspuns al omenirii față de Dumnezeu.

În împlinirea strategică a răscumpărării în istorie, îngăduința lui Dumnezeu față de opoziția satanică

este provizorie și nu face parte din voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu pentru umanitate. Dimpotrivă, Dumnezeu

voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu este hotărâtă să triumfe asupra oricărei opoziții satanice. Dumnezeu nu se află în secret în spatele

lucrările lui Satana, deși Dumnezeu poate să le folosească pentru a realiza răscumpărarea. Dar nu există un teren comun

între Satana și Dumnezeu. Satana nu are nicio continuitate cu voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu pentru omenire. Dumnezeu este

în mod clar de partea eliberării și răscumpărării de tot ceea ce distruge și asuprește. Acest lucru nu

răspunde la toate întrebările despre cum și de ce răul și suferința din lume. Dificultatea cu

soluțiile filozofice precum dualismul și monismul este că acestea caută să acorde o soluție intelectuală finală

final intelectual la problema răului. În cele din urmă, însă, nu există un astfel de răspuns la problema răului.

Dar Evanghelia îi acordă persoanei speranța și asigurarea răscumpărării finale în Hristos și îi acordă, de asemenea, și

chemarea de a lupta cu curaj, prin harul lui Dumnezeu, pentru împlinirea acesteia.

DEMONOLOGIA ȘI RESPONSABILITATEA UMANĂ

Într-o viziune dualistă asupra lumii, așa cum am menționat mai sus, Dumnezeu nu este suveran și nici nu există vreo garanție în astfel de

o filozofie că Dumnezeu va avea victoria finală. O astfel de viziune asupra lumii elimină, de asemenea, libertatea umană

și responsabilitatea umană. Acest lucru este așa deoarece, într-o înțelegere dualistă, oamenii devin simpli pioni în

bătălia dintre zeii binelui și răului. Tot ceea ce se întâmplă în viața umană se datorează unui singur absolut

putere absolută (binele) sau cealaltă (răul), care manipulează evenimentele umane în războiul lor reciproc. Omul

deciziile umane nu joacă niciun rol în soarta umanității. Prin urmare, religiile dualiste tind să fie excesiv de

preocupate excesiv de mult de demonologie. 63

Suveranitatea lui Dumnezeu asupra forțelor răului servește, de fapt, la eliberarea umanității de astfel de

insignifianță, astfel încât oamenii să joace un rol decisiv în soarta inumană. În relatarea din Geneză a creației

și a căderii (Gen. 1 până la 3), ispititorul a putut zădărnici voința lui Dumnezeu numai în măsura în care Adam și Eva

au ales în mod liber să coopereze. Acest lucru a fost așa pentru că Dumnezeu, și nu ispititorul, era Domnul suveran.

Prin urmare, păcatul și moartea au devenit rezultatul indirect al lucrării lui Satana, dar au fost rezultatul direct al

acțiunilor umane. Adam și Eva, nu Satana, au adus păcatul și moartea în lume. Păcatul și moartea sunt

aspecte ale robiei umane, ale condiției umane în afara lui Dumnezeu. Neascultarea umană este cea care a

creat această condiție și neascultarea umană este cea care o menține. Satana este, într-adevăr, ispititorul (1

Thess. 3:5), dar fiecare persoană este ispitită atunci când, "din cauza propriilor sale dorințe rele, este atrasă și

ademenit" (Iacov 1:14). Satana este mincinosul (Ioan 8:44), acuzatorul (Apoc. 12:10), hoțul și

ucigaș (Ioan 10:10). Cu toate acestea, el nu poate îndeplini niciunul dintre aceste acte în creație fără participarea omului,

chiar și a inițiativei. Un accent puternic pe rolul demonilor în viziunea noastră asupra a ceea ce i se opune lui Dumnezeu tinde să eludeze

responsabilitatea umană și să denigreze suveranitatea lui Dumnezeu. Trebuie să se corecteze acest accent în

scopul de a da responsabilității umane ponderea pe care ar trebui să o aibă în înțelegerea răului.

Rețineți că Noul Testament plasează păcatul și moartea ca dușmani de sine stătători alături de

forțele întunericului (Rom. 8:1-2; 1 Cor. 15:24-28; Apoc. 1:18). Este într-adevăr interesant faptul că Pavel face

moartea, nu pe Satana, dușmanul final care trebuie distrus (1 Cor. 15:24-26). De asemenea, este demn de remarcat faptul că

Biblia nu vede opoziția față de Dumnezeu doar în contextul demonologiei. Isus a afirmat că

opoziția umană față de slujba Sa împlinea lucrările diavolului (Ioan 8:44). Mai târziu, Pavel avea să spună

că "stăpânitorul împărăției cerului" acționează prin "cei neascultători" (Ef. 2:2).

Acest lucru nu înseamnă că toată neascultarea față de Dumnezeu este un răspuns la ispita demonică directă. Dar aceasta

înseamnă că împărăția întunericului este slujită, iar scopurile sale sunt îndeplinite, prin intermediul oamenilor

neascultarea umană. Prin urmare, o astfel de neascultare și o astfel de robie față de păcat și moarte ar trebui să primească atenția cuvenită

în orice discuție despre ceea ce se opune voinței lui Dumnezeu.

Toate cele de mai sus implică faptul că există o dimensiune esențialmente umană în ceea ce privește viața noastră personală și socială

sociale și sociale și că soluțiile umane, științifice, trebuie să poată juca un rol legitim în vindecarea

procesului de vindecare. Trebuie să recunoaștem că științele au condus la și înțelegerea aspectelor cu adevărat umane

dimensiunea umană a problemelor individuale și sociale, precum și a tipurilor de strategii care pot fi folosite pentru a

rezolvarea acestora. Nu există nimic neapărat contrar Scripturii în multe dintre aceste lucruri, deoarece Biblia, ca

am remarcat, recunoaște condiția noastră decăzută ca fiind o condiție legitim umană, în afară de orice

considerație a influenței demonice directe. În Biserică trebuie să fim deschiși la medicina modernă,

psihiatrice și sociologice moderne în eforturile de a reprezenta o forță vindecătoare și eliberatoare în

lume. Dumnezeu vindecă și eliberează atât prin mijloace extraordinare, cât și prin mijloace obișnuite, sau atât în mod miraculos

și în mod providențial. Nu se îndrăznește să etichetăm toate problemele ca fiind demonice și să susținem iluzia că ele

pot fi toate rezolvate prin alungarea demonilor!

Mai mult, multe dintre simptomele descrise de Biblie ca fiind demonice sunt într-adevăr paralele cu simptome care

au fost izolate astăzi ca fiind patologice și umane. Acest lucru face ca distincția între demonic

posesia demonică și stările patologice în rândul persoanelor chinuite o sarcină delicată și complexă. Dar

Biblia face distincția între boală și posesia demonică (Marcu 3:10-12). Așadar, astăzi, o

trebuie să distingem între cazurile psihiatrice și posibila posedare demonică. Această distincție este

importantă, deoarece, așa cum a subliniat teologul catolic Karl Rahner, exorcizările pacienților patologici

pot de fapt să le agraveze delirurile și să le acutizeze starea. 64 Atunci când este posibil,

discernământul prin rugăciune și științific de cea mai mare atenție de către persoane calificate ar trebui să fie utilizat în

slujirea persoanelor chinuite. Chiar și cazurile care implică influențe demonice pot necesita de asemenea

atenție psihiatrică.

Cu toate acestea, negarea simplistă a demonicului ca fiind pur și simplu mitologic lasă complet

incapabil să explice sau să facă față profunzimii disperării implicite în nebunia și răul uman, chiar și atunci când

nu este implicată nicio influență demonică directă. Există într-adevăr o profunzime a disperării implicată în astfel de distorsiuni

comportament uman distorsionat care transcende definițiile științifice sau raționale. Mintea științifică își dorește să poată

defini atât de clar această distorsiune încât să se poată termina cu ea odată pentru totdeauna. Dar comportamentul patologic

continuă să afecteze omenirea din nou și din nou, mistificând pe toată lumea. Chiar și cu cele mai descriptive

categorii de boli, ce altceva mai avem decât etichete sub care să grupăm simptome conexe? După cum se arată pe

utile cum pot fi aceste categorii, rezolvă ele enigma existenței umane pe care patologia pare să o rezolve

expune cu atâta forță? După cum a remarcat regretatul teolog germano-american Paul Tillich, categoria

a demonicului servește pentru a ne reaminti profunzimea și misterul implicat în distorsiunea umană. 65

Demonologia în lumina Evangheliei lui Isus Hristos ne poate acorda cheia misterului răului

menționat mai sus. După cum am remarcat mai sus, victoria lui Hristos în viața, moartea și învierea Sa

a clarificat conflictul dintre voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu și forțele întunericului la originea răului.

Cu toate acestea, Pavel a folosit în continuare termenul "mister" pentru a caracteriza puterea fărădelegii care acționează în lume (2

Thess. 2:7). Ceea ce este important de reținut este faptul că dezvăluirea deplină a acestei profunzimi a răului, numită "misterul

demonic", este escatologică. Pavel implică faptul că chiar ultimele zile ale acestui veac vor include o creștere a

dezvăluirea răului în lume prin apariția "celui fără de lege... pe care Domnul îl va

răsturna cu suflarea gurii Sale și va nimici prin strălucirea venirii Sale" (2 Tes. 2:8).

Această figură a lui Antihrist va conduce o emergență a răului în zilele din urmă. Ultimul act escatologic al lui Dumnezeu

judecată finală eshatologică asupra răului în lacul de foc va dezvălui pe deplin forțele întunericului care se află la rădăcina răului în

lumii (Apoc. 20:10). În acel moment, diavolul, moartea și hadesul vor cădea pradă eshatologicului

judecată a lui Dumnezeu (Apoc. 20:10, 14). Cu toate că acest lac de foc este, pe bună dreptate, temut de oameni, este

de fapt intenționat de Dumnezeu să fie un prieten al omenirii, adică distrugătorul final al celor mai rele și mai

dușmani supremi ai omenirii.

Doar în cadrul judecății finale, escatologice a lui Dumnezeu, natura demonică și legătura sa

cu moartea și hades va fi dezvăluită pe deplin. În acel moment, misterul nelegiuirii va fi dezvăluit în

întreaga profunzime a rezistenței sale față de Dumnezeu și față de voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu. Numai atunci va fi eliminată opoziția și

conflict vor fi pe deplin clarificate. Dacă prima venire a lui Hristos a adus conflictul cu răul la claritate, a fost

doar o penultimă claritate, căci claritatea supremă trebuie să aștepte a doua Sa venire. În această epocă prezentă, pentru

discerne bine răul și suferința necesită un discernământ spiritual în lumina mărturiei scripturale, așa cum

precum și o evaluare științifică atentă. Cu toate acestea, la triumful final al lui Dumnezeu asupra diavolului, ultima

rădăcină și natura răului vor fi evidente, dezbrăcate de toate deghizările sale prin judecata finală a

Dumnezeu. Această judecată a fost deja inițiată prin crucea și învierea lui Hristos. Ea va fi

împlinită în triumful final al lui Hristos în eschaton.

Natura escatologică a dezvăluirii și judecății finale a răului implică faptul că repudierea

lui Satana și a lucrărilor sale nu este o "demonizare" mitologică a relelor personale și sociale ale oamenilor și o

consecința fugii de discernământul atent necesar pentru a izola și a vindeca astfel de probleme.

Mișcările escatologice, în special cele apocaliptice, care se concentrează pe judecata finală a lui Dumnezeu asupra

forțele întunericului sunt tentate să reducă toate luptele actuale cu relele umane la o luptă cu

demonice. Dacă realitățile umane complexe și ambigue care ne par amenințătoare sau străine sunt demonizate în acest fel, atunci se creează un dualism etic arogant, prin care suntem în lumină totală și ceilalți sunt în întuneric total.

Demonologia, corect concepută, nu ne va determina să negăm dimensiunile umane prezente ale răului și a efectelor sale, cu toate ambiguitățile și complexitățile lor. Vom fi adesea capabili să descoperi în noi înșine elemente ale răului căruia îi rezistăm și vom găsi adesea elemente ale binele dorit în alții pe care suntem tentați să îi considerăm dușmani. Nu ne putem reduce pur și simplu lupta împotriva forțelor umane ale răului și opresiunii la o luptă împotriva demonilor. Însă, în schimb, demersul nostru repudiere a lui Satan și a lucrărilor sale în luptele noastre împotriva evlaviei și a opresiunii sociale face așezăm aceste lupte în orizontul victoriei finale a lui Dumnezeu asupra forțelor întunericului atunci când împărăția lui Dumnezeu se va împlini la sfârșitul final al tuturor lucrurilor. Repudierea diavolului în rezistența noastră față de răul și asuprirea umană implică faptul că este în joc ceva mai profund și mai mult decât simpla reformă personală sau socială. Miza este pătrunderea eshatologică a împărăției lui Dumnezeu în submina sistemele acestei lumi actuale și de a introduce prin Duhul lui Dumnezeu o lume care va veni modelată după dragostea lui Dumnezeu revelată în Hristos.

LOCUL LUI SATANA ȘI AL DEMONILOR ÎN TEOLOGIA CREȘTINĂ

Există un loc legitim pentru demonologie în teologia creștină? Există o bază legitimă pentru includerea unei referiri la demonic în mărturisirea de credință a Bisericii? Cu siguranță că a "crede în" diavolul nu este un limbaj adecvat pentru crezul creștinului. În crezul creștin, credința cuiva este în Dumnezeu, iar repudiul se referă la diavol și la toate forțele umane de opresiune care servesc cauza răului. Dar ce fel de accent se pune pe această repudiere a lui Satan în confesiunea creștină?

Poetul Howard Nemerov a declarat: "Ar trebui să fiu foarte precaut când vorbesc despre diavol, ca nu cumva să fiu să se creadă că îl invoc". 66 Karl Barth a declarat că ar da doar o "privire" rapidă și tăioasă la domeniul demonologiei. Privirea trebuie să fie "rapidă", ca nu cumva să acorde mai multă greutate și atenție decât este absolut necesară demonicului. 67 Pentru Barth, teologia trebuia să fie dominată de harul lui Dumnezeu

revelat în Hristos. Dar privirea trebuie să fie "ascuțită", pentru că demonicul nu trebuie luat cu ușurință.

Din păcate, în mișcările penticostale și carismatice, războiul spiritual și slujbele de eliberare

abundă, acordând o atenție deliberată tărâmului demonicului. Mulți susținători ai unor astfel de slujbe

transgresează în mod clar locul legitim pe care mesajul biblic îl acordă demonicului. Se pare că există

fi o anumită fascinație față de domeniul demonicului în astfel de ministere, ceea ce duce la mult mai multe

atenție acordată demonicului decât susține Biblia.

Într-adevăr, o anumită glorie și legitimitate sunt acordate diavolului în astfel de slujbe. Diavolul este

deseori menționat ca fiind elementul exclusiv sau, cel puțin, dominant în toată opoziția față de planul răscumpărător al lui Dumnezeu

lui Dumnezeu pentru umanitate. Întreaga activitate răscumpărătoare a lui Dumnezeu este restrânsă la distrugerea diavolului, astfel încât

soteriologia, hristologia, pneumatologia și toate celelalte domenii ale teologiei, sunt discutate aproape

exclusiv în lumina luptei împotriva demonilor! Fără diavol, o astfel de predicare și teologhisire ar fi

fi rămas o coajă goală! Într-un astfel de context, demonologia concurează destul de bine cu Dumnezeu și cu toate celelalte

domenii ale teologiei, cerând și obținând o atenție egală sau chiar mai mare. R. Gruelich susține

că romancierul Frank Peretti a acordat un sprijin artistic unei astfel de distorsiuni teologice, văzând în

lumea și destinul uman ca fiind dominate de rezultatele războiului cu demonii. 68

Într-un astfel de context, demonologiei i se acordă o glorie și o semnificație teologică dincolo de cea biblică

limitele biblice. Într-o astfel de viziune a realității, se crede că orizontul lumii creștinilor este umplut

cu pericole de atac și cucerire demonică la fiecare pas. Forma grotescă a acestei credințe se regăsește

în presupunerea că demonii îi pot poseda și domina pe creștinii neascultători sau în mai mare

nevoie de izbăvire. Pentru a armoniza această presupunere cu învățătura biblică clară că creștinii

îi aparțin lui Hristos și sunt conduși în viață în primul rând de Duhul lui Dumnezeu (de exemplu, Rom. 8:9-17), se poate crea o

dihotomie biblică este făcută între trup și suflet, permițând ca Dumnezeu să posede sufletul, în timp ce demonii controlează

trupul. 69 Dar Biblia ne învață că o loialitate atât de radical divizată este o imposibilitate pentru persoana

de credință adevărată (Mat. 7:15-20; 1 Cor. 10:21; Iacov 3:11-12; 1 Ioan 4:19-20).

Glorificarea demonilor în lumea creștină este paralelă cu o tendință similară în cultură.

Omenirea a avut întotdeauna o anumită fascinație pentru sinistru și demonic. Maximilian Rudwin

a afirmat, de exemplu, că figura lui Satana "se profilează în literatură". El adaugă: "Îmi pare rău, într-adevăr,

ar fi situația literaturii fără Diavol". 70 Istoria practicilor oculte s-a hrănit din

fascinația umanității față de tărâmul demonicului. Într-adevăr, ascensiunea gândirii științifice moderne

a avut un efect redus asupra acestei fascinații. A doua jumătate a secolului al XX-lea a fost martora unei

reapariție a interesului pentru demonic și ocultism. Industria filmelor de groază a crescut și mai mult

mult mai extravagantă în imaginile sale demonice decât în profiturile sale financiare. Filme precum "Exorcistul",

Poltergeist și seria The Omen sunt exemple timpurii ale unui număr de filme care au încercat să

să dezvăluie incapacitatea științei și a Bisericii de a înțelege sau de a face față spiritelor malefice. Acestea prezintă

povești în care elementele demonice, adesea confundate cu sufletele persoanelor decedate, domină

desfășurarea evenimentelor. Harul lui Dumnezeu este absent sau, în cel mai bun caz, slab. Chiar și finalurile "fericite" vin ca

mai mult o surpriză decât victoriile demonice care le-au precedat.

Cu siguranță, o astfel de fascinație pentru demonic nu este sănătoasă sau biblică. Fascinația lui Iisus

ucenicilor lui Isus cu autoritatea lor asupra demonilor a fost contracarată de avertismentul lui Isus de a nu se bucura de

puterea asupra demonilor, ci să se bucure mai degrabă de faptul că Dumnezeu îi cheamă pe ucenici pe nume (Luca 10:17-20). The

opoziția lui Satana față de Evanghelie poate fi înțeleasă doar în lumina anterioară a Evangheliei însăși. La

profunzimea reală a răului poate fi înțeleasă doar în lumina profunzimii harului lui Dumnezeu căruia răul i se opune și

caută să distrugă. Tragedia reală a întunericului poate fi înțeleasă doar în contextul gloriei lui

luminii lui Dumnezeu. Accentul Noului Testament este pus pe gloria lui Dumnezeu și pe viața cu Dumnezeu, nu pe

încercările dușmanului de a li se opune.

În rândul creștinilor, tendința de a sublinia rolul lui Satana a dus uneori chiar la o

dorința de a legitima poziția și rolul său față de Dumnezeu, ca și cum Satana ar avea o pretenție legitimă

asupra persoanelor sau guvernelor, ca și cum poziția sa de "zeu al acestui veac" ar trebui să fie respectată de oameni,

chiar și de către Dumnezeu! Contrar a ceea ce ar putea crede unii, în Iuda 9 nu există niciun fel de respect pentru Satana din partea îngerilor

ezitare de a aduce o acuzație calomnioasă împotriva lui. Îngerul Mihail a reținut orice acuzație

bazată pe propria sa autoritate pentru a spune: "Domnul să te certe!". Acest lucru înseamnă că orice respingere a

afirmațiile înșelătoare ale lui Satana poate veni doar din autoritatea și harul lui Dumnezeu, nu din propria

înțelepciune sau autoritate autogenerată.

De fapt, o noțiune a drepturilor satanice a fost susținută de teoria răscumpărării din Ispășire

susținută de anumiți teologi latini timpurii și medievali din Occident și de Origen în Orient. Această

teorie presupunea că Satana avea dreptul să guverneze și să asuprească omenirea din cauza rebeliunii umane

împotriva lui Dumnezeu. Hristos a fost trimis să plătească lui Satana o răscumpărare pentru eliberarea umanității. Această teorie a răscumpărării,

elimină însă de la început orice opoziție reală între Dumnezeu și Satana. Se presupune că este

acceptarea de către Dumnezeu a poziției și rolului lui Satana și disponibilitatea lui Dumnezeu de a trata cu Satana în funcție de Satana

condițiile lui Satan. Satanei i se permite să aibă propriul său loc legitim în afara scopului răscumpărător al lui Dumnezeu, un

loc pe care Dumnezeu trebuie să-l respecte în efortul lui Dumnezeu de a răscumpăra omenirea!

Față de această teorie a răscumpărării se află învățătura biblică potrivit căreia poziția și rolul lui Satan se bazează pe

o minciună (Ioan 8:44). Ele nu au nicio legitimitate pe care Dumnezeu trebuie să o recunoască și la care Dumnezeu trebuie să se conformeze!

Triumful harului lui Dumnezeu asupra forțelor întunericului nu acordă niciun loc respectuos și legitim pentru

rolului și pretențiilor lor. Satana, în calitate de "dumnezeu al acestui veac", are o poziție nelegitimă care i-a fost acordată de către

orbirea și rebeliunea spirituală a umanității (2 Cor. 4:4). O "plată" a fost într-adevăr făcută de Hristos

pe cruce, nu față de Satana, ci față de Dumnezeu, în numele omenirii. 71

Cel mai înțelept răspuns al nostru la afirmațiile false și înșelătoare ale lui Satana este să le negăm, și să facem acest lucru doar

prin "privirea" rapidă și ascuțită pe care a aruncat-o teologul Karl Barth asupra lor în lumina mai mare a

adevărului și a harului lui Dumnezeu. Dar se pare că există o presupunere ascunsă de către mulți în cadrul eliberării

ministerelor de eliberare că Satana este cu adevărat învins de cei care îl cunosc cel mai bine. Cu alte cuvinte, cu cât mai mult mister

se poate elimina despre demoni, cu atât mai mult îi poate controla și învinge. Eliberarea este înțeleasă

aici ca fiind rezultatul unei cunoașteri secrete (gnoză) pe care alții din afara mișcării de eliberare nu o

împărtășesc. Sunt oferite speculații elaborate despre organizarea și caracteristicile demonilor și

modul în care aceștia se raportează la guvernele umane și la viețile individuale. Sunt elaborate practici elaborate de "legare" a

puterile demonice sunt practici odată ce adevăratele lor poziții și funcții în lume au fost

înțelese.

Cu toate acestea, la citirea Bibliei ne frapează absența totală a unor astfel de speculații și practici.

Biblia încurajează rezistența și împotrivirea față de forțele înșelătoare ale întunericului, nu studierea și

a le lega. 72 Nu există niciun efort în Biblie de a ne face să cunoaștem mai bine pe diavol. Singura

accent este pus pe o mai bună cunoaștere a lui Dumnezeu și pe rezistența concomitentă față de oricare dintre forțele lui Satana.

clamând pentru a ne atrage atenția. Supunerea față de Dumnezeu și împotrivirea față de diavol este sfatul lui Iacov (vezi

Iacov 4:7).

Cu siguranță că nu trebuie să-l ignorăm pe diavol. Dar orice atenție pe care i-o acordăm trebuie să fie în refuzul nostru de a ne

pretențiile și faptele sale în lumina atenției noastre asupra pretențiilor și faptelor lui Dumnezeu. Biblia nu

nu speculează și nici nu oferă multe informații despre Satana și demoni. Nu există prea multe acolo pentru a ne satisface

curiozități. Există indicii despre o cădere a lui Satana și a demonilor din cer (Iuda 6; Apoc. 12:7-9). Unele

au speculat că Vechiul Testament descrie această cădere în Isaia 14:12-20, dar semnificația acestei

pasaj este neclar, nefiind poate mai mult decât o mustrare poetică la adresa "regelui Babilonului" (14:4). Site-ul

când și cum a avut loc această cădere nu sunt definite nicăieri în mod explicit. Cert este că scopul Bibliei în

care se ocupă de Satana și de demoni este răscumpărător, nu speculativ. Accentul este pus pe afirmarea lui Dumnezeu

scopul răscumpărător al lui Dumnezeu și puterea care rezultă din acesta de a nega lucrările și pretențiile lui Satana. Accentul nu este

pe obținerea unei înțelegeri despre Satana cu scopul de a-l învinge din puțul unei astfel de cunoașteri!

Este nevoie de mult discernământ pentru a detecta ce servește împărăției întunericului și ce nu,

întrucât Satana se poate masca sub forma unui înger de lumină (2 Cor. 11:14). Scopurile sale nu sunt servite doar

acolo unde cineva se așteaptă (de exemplu, în cazuri grave și absolut inexplicabile de rău sau de chin), ci adesea

în ceea ce unii pot considera cele mai nobile și mai religioase aspirații. Mândria, idolatria, prejudecățile și

cele mai nocive fobii pot ieși la suprafață în religiozitate și patriotism și pot fi apărate de ceea ce poate fi

par la suprafață doctrine și practici nobile. Sclavia și rasismul, de exemplu, au fost

apărate de persoane care pretind că susțin cele mai nobile cauze religioase și patriotice. Astfel de păcate doar

susțin împărăția întunericului. Este necesară o cercetare sufletească constantă dacă Biserica vrea să nege

lucrările diavolului și să afirme reînnoirea Duhului în și prin Biserică.

Mărturia scripturală ne oferă surse precise de îndrumare pentru a discerne forțele de

răului și a opresiunii. Există un criteriu cristologic și o bază în Duhul lui Dumnezeu pentru a discerne

răul. De exemplu, dacă Dumnezeu a creat umanitatea după chipul divin și a revendicat umanitatea în

nașterea, moartea și învierea lui Hristos, atunci orice încercare de dezumanizare a cuiva pentru orice motiv

contrazice dragostea lui Dumnezeu pentru umanitate și servește forțelor întunericului. Dacă Duhul Sfânt l-a uns pe Hristos pentru a

propovăduiască vestea cea bună săracilor, orbilor și celor întemnițați (Luca 4:18), atunci acele structuri și

forțe care încurajează sărăcia, boala și crima servesc forțelor întunericului. Dacă Satana îi orbește pe

mințile celor neevlavioși față de Evanghelie (2 Cor. 4:4), atunci acele lucruri care descurajează mărturia noastră despre Evanghelie,

atât prin cuvânt, cât și prin faptă, față de cei nevoiași, servesc, de asemenea, forțelor întunericului.

Elementul demonic ne ajută să ne dăm seama că împotrivirea umană față de Dumnezeu are o ultimă semnificație. Așezată în orizontul victoriei finale, escatologice, a împărăției lui Dumnezeu asupra forțele întunericului, ascultarea și neascultarea umană actuală față de Dumnezeu sunt într-adevăr chestiuni serioase.

Cu fiecare decizie a vieții creștine, credincioșii trebuie să aleagă pentru împărăția lui Dumnezeu și împotriva împărăția întunericului. Căutarea mai întâi a împărăției lui Dumnezeu și a neprihănirii sale provoacă în mod constant creștinul. Alegerile pot părea uneori dificile și ambigue. Dar seriozitatea alegerii ascultării și nevoia de mângâiere și iertare a lui Dumnezeu în toate alegerile noastre trebuie să fi niciodată subestimată. Rolul pe care demonicul îl joacă în teologia și mărturia creștină indică faptul că seriozitatea alegerilor noastre.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Ne îndepărtează demonologia de problemele și relele reale ale vieții? Explicați cum ar putea să o facă.

2. De ce este semnificativ să respingem diavolul și lucrările sale atunci când ne împotrivim forțelor răului din viață?

2. În ce fel diferă abordarea demonologiei din Vechiul Testament de viziunile păgâne antice asupra răului spiritelor rele? Discutați acest lucru în legătură cu suveranitatea lui Dumnezeu. În special, înseamnă suveranitatea divină că nu există o opoziție reală între Dumnezeu și Satana în Vechiul Testament?

3. Ce adevăr poate fi găsit în faptul că înfrângerea forțelor întunericului a fost dezvăluită în Noul Testament numai după revelarea lui Hristos la întruparea harului și a adevărului?

4. Descrieți victoria lui Hristos asupra forțelor întunericului. Joacă acest adevăr vreun rol în proclamarea apostolică a Evangheliei? Explicați.

5. Descrieți problemele dualismului și monismului filosofic. Care este echilibrul biblic între suveranitatea lui Dumnezeu și opoziția lui Satana față de scopurile lui Dumnezeu?

6. Elimină demonologia responsabilitatea umană? De ce da sau de ce nu?

7. Pot fi creștinii posedați de demoni? De ce sau de ce nu?

8. Sunt legitime pretențiile și acuzațiile lui Satana? Trebuie să i se acorde un drept legitim ca zeu al

acest veac? 9. Cum a afirmat în mod greșit teoria răscumpărării a Ispășirii pretențiile și drepturile satanice?

Ce este greșit în astfel de afirmări ale drepturilor satanice?

9. Perspectivele umane și științifice asupra problemelor noastre au vreun loc legitim printre credincioși?

De ce sau de ce nu?

10. Există o anumită fascinație pentru demonic în Biserică și în cultură? Ce este greșit

cu acest lucru? Care este locul real al demonologiei în teologia creștină?

1 Tim Unsworth, "Angels: A Short Visit with Our Heavenly Hosts", U.S. Catholic 55 (martie 1990): 31.

2 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 434.

3 Thomas Howard, "The Parts Angels Play", Christianity Today 24 (12 decembrie 1980): 20.

4 Augustus H. Strong, Systematic Theology (Philadelphia: Judson Press, 1947), 443. Herbert Muschamp în "Angels", Vogue 179

(decembrie 1989): 278, spune că această întrebare poate părea "simbolul însuși al absurdității scolastice", dar pentru scolastici a fost un sincer

întrebare. Îngerii erau "precum protonii și electronii [funcționând] ca o forță de legătură a universului".

5 Howard, "Îngeri", 20.

6 A se vedea Cartea lui Mormon; Doctrina și legămintele; Perla de mare preț (Salt Lake City: Church of Jesus Christ of the

Sfinții din Ultimele Zile, 1986), 20:10; 27:16. Se presupune că un înger pe nume Moroni i-a apărut fondatorului mormonismului, Joseph Smith, și

i-a dezvăluit locația unor tăblițe de aur (pe care se presupune că ar fi fost inscripționată Cartea lui Mormon) sub dealul Cumorah. De asemenea, mormonismul

susține în mod eronat un "dar special dat pentru a privi îngerii și spiritele slujitoare", Doctrine și legăminte, Index, 13.

7 Probabil o referire la "cei sfinți" din Deut. 33:2.

8 Robert P. Lightner, Evangelical Theology (Teologie evanghelică): A Survey and Review (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), 129.

9 Unsworth, "Angels", 30.

10 Ibidem.

11 James Drummond, Philo Judaeus: Or the Jewish Alexandrian Philosophy in Its Development and Completion, vol. 2 (Edinburgh:

Williams and Norgate, 1888), 146. Pentru bibliografia privind viziunea lui Philon despre îngeri, a se vedea Roberto Radice și David T. Runia, Philo Judaeus:

Or the Jewish Alexandrian Philosophy in Its Development and Completion (New York: E. J. Brill, 1988); și William S. Babcock,

"Angels" în Encyclopedia of Early Christianity, David M. Scholer, E. F. Ferguson, M. P. McHugh, eds. (New York: Garland Publishers,

1990), 38-42.

12 Robert L. Dabney, Lectures in Systematic Theology (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1878, 1972), 264.

13 F. L. Cross și E. A. Livingston, "Angels" în Oxford Dictionary of the Christian Church, 2d ed. (London: Oxford University

Press, 1974), 52-53.

14 Unsworth, "Angels", 31. Scriptura nu susține în mod expres îngerii păzitori ca fiind o clasă specială. Ea vorbește, mai degrabă, despre îngeri care

păzesc.

15 Pseudo-Dionisie Areopagitul, The Divine Names and Mystical Theology, trad.: Pseudo-Dionysius Areopagite, "The Divine Names and Mystical Theology". John D. Jones (Milwaukee: Marquette University

Press, 1980), 153.

16 Unsworth, "Angels", 31.

17 Thomas Aquinas, Great Books of the World: The Summa Theologica, Aquinas, Robert Hutchinson, ed., vol. 19 (Chicago:

Encyclopedia Britannica), 269-585. În cele din urmă, Aquino și-a detestat metoda teologică. După o "minunată experiență spirituală", Aquinas

a încetat să mai scrie pentru totdeauna, spunând: "Tot ceea ce am scris și am învățat mi se pare de mică importanță". Alexander Whyte, The Nature of

Angels (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 7. Johannes Duns Scotus (1265-1308), Albert cel Mare (1193-1280) și Francisco

de Suarez (1548-1617) au folosit o abordare similară cu cea a lui Aquino.

18 Unsworth, "Angels", 31. Muschamp, "Angels", 279, îi numește pe îngeri o "victimă a Renașterii". Pentru prezentarea istorică

îngerilor în artă și literatură, a se vedea Gustav Davidson, The Dictionary of Angels, Including the Fallen (New York: Free Press, 1971) și

Theodora Ward, Men and Angels (New York: Viking Press, 1969).

19 Unsworth, "Angels", 32.

20 John Calvin, Institutes of the Christian Religion, John T. McNeill, ed., vol. 1 (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 166.

21 Martin Luther, "Îngeri protectori și demoni distructivi, între 24 noiembrie și 8 decembrie 1532, nr. 2829". Luther's

Works: Tabletalk, Helmut T. Lehman, ed. (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 54:172.

22 Dabney, Lectures, 264.

23 Kaufmann Kohler, Jewish Theology (New York: Ktav Publishing House, Inc., 1968), 180.

24 Augustus H. Strong, Alexander Whyte și Robert L. Dabney au fost câțiva cercetători conservatori din această perioadă.

25 Paul Tillich, A History of Christian Thought (New York: Harper & Row, 1968), 94. A se vedea, de asemenea, James M. Wall, "Unlearning

Skepticism: An Angelic Meditation", The Christian Century, 28 septembrie 1988, 827.

26 Karl Barth, "Împărăția cerurilor, ambasadorii lui Dumnezeu și adversarii lor", Dogmatica bisericească: Doctrines of

Creation, T. F. Torrance și Geoffrey W. Bromiley, eds., vol. 3 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), 369.

27 Erickson, Christian Theology, 434.

28 Unsworth, "Angels", 32. 29 Roland Buck, Angels on Assignment (Kingwood, Tex: Hunter Books, 1979). Malcolm Godwin, Angels:

An Endangered Species (New York: Simon & Schuster, 1990), descrie modul în care unii cred că îngerii se deghizează în zburători

farfurii zburătoare. Pentru mărturii conservatoare despre vizite angelice, vezi W. Norman Day, "Guardian Angels", The Pentecostal Testimony, octombrie

1986, 34-35; Carolyn Hittenberger, "Angel on the Fender", Pentecostal Evangel, 5 iulie 1987, 10; Melvin E. Jorgenson, "Angelic

Escort", Pentecostal Evangel, 21 decembrie 1980, 7-8; și Ann Wedgeworth, Magnificent Strangers (Springfield, Mo.: Gospel

Publishing House, 1979). Pentru evaluări ale vizitelor îngerești, vezi B. Zerebesky, "What About All Those Angel Stories?" (Cum rămâne cu toate acele povești cu îngeri?). Charisma

(decembrie 1983), 76-78; J. Rodman Williams, Renewal Theology (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 195; și idem,

"Comprehensive Critique of Angels on Assignment Including a List of Five Tests for Angelic Visitations" (publicat de autor).

Charles și Annette Capps, Angels! (Tulsa: Harrison House, 1984), i-au încurajat pe credincioși să le poruncească îngerilor să îi ajute. Scriptură,

înfățișează însă îngeri care poruncesc oamenilor (Matei 1:24; Matei 2:19-21; Fapte 8:26; Fapte 10:3-5; Fapte 10:22; Fapte 11:13; Fapte 12:7-8;

Apoc. 11:1).

29 Marilyn Hickey, Treading with Angels (Denver: Layman's Library, 1980), 8. Cu toate acestea, toate beneficiile mântuirii, inclusiv cele ale

protecția îngerilor, se bazează pe efortul lui Dumnezeu, nu pe al nostru. Cf. Guy P. Duffield și Nathaniel M. Van Cleave, Foundations of Pentecostal

Theology (Los Angeles: L.I.F.E. Bible College, 1983), 478, care adaugă: "Nicăieri nu suntem instruiți să ne rugăm îngerilor și să le cerem să se roage și să le

ajutor". Vezi și Kenneth D. Barney, "Supernatural Bodyguards", Pentecostal Evangel, (22 februarie 1981): 8-9.

30 William Baker, "Angels: Our Chariots of Fire", Moody Monthly, 6 ianuarie 1986, p. 85.

31 "Îngerii mei" apare în Ex. 23:23; 32:34; Apoc. 22:16. "Îngerii Lui" în Gen. 24:40; Iov 4:18; Ps. 91:11; 103:20; 148:2; Dan. 6:22;

Luca 4:10; Fapte 12:11; Apoc. 3:5; 12:7; 22:6. Îngerii "Fiului Omului" în Mat. 13:41; 16:27; 24:30-31; Marcu 13:26-27.

32 Allan K. Jenkins, "Tânăr sau înger?". The Expository Times 94 (mai 1983): 237-40. El se îndoiește că "tânărul" din

Marcu 16:5 era un înger. El face legătura între haina albă și martiriu.

33 Erickson, Christian Theology, 439.

34 Îngerii mediază adesea judecata lui Dumnezeu (2 Sam. 24:16; 2 Împărați 19:35; 1 Cron. 21:14-15; Ps. 78:49; Apoc. 1:1-15; 5:2-11; 6:7-8;

8:2-13; 9:1-15; 10:1-10; 14:18-20; 15:1-8; 16:1-5, 17; 17:1-17; 18:1, 21; 19:17-18). De asemenea, ei declară mesajul lui Dumnezeu (Jud. 2:1-5;

3:3-22; 5:23; 2 Împărați 1:3-15; Isa. 37:6; Zah. 1:9-14, 19; 2:3-13; 3:1-10; 4:1-14; 5:5-11; 6:4-8; Mat. 28:5; Luca 2:9-21; Ioan 20:12;

Fapte 7:53; 8:26; 10:3, 7, 22; 11:13; Evr. 2:2; Apoc. 1:1).

35 Cei mai mulți comentatori consideră că sunt foarte puține dovezi care să susțină un cult universal al închinării la îngeri de către evrei. Erezia a fost pur și simplu o

o problemă locală a colosenilor. A se vedea E. K. Simpson și F. F. Bruce, Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians (Grand

Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1957), 247-48. A se vedea și Peter T. O'Brien, Word Biblical Commentary: Coloseni, Filimon, David

Hubbard, Glenn W. Barker, eds., vol. 44 (Waco, Tex.: Word Books, 1982), 142-43.

36 Zane C. Hodges, "Problem Passages in the Gospel of John, Part 5: The Angel at Bethesda-John 5:4", Bibliotheca Sacra (ianuarie

până în martie 1979): 25-39. El citează dovezi puternice din manuscrise care susțin autenticitatea lui Ioan 5:4, permițând astfel existența

îngerului de la Betesda.

37 Strong, Systematic Theology, 445.

38 Duffield și Van Cleave, Foundations, 467, interpretează Apocalipsa 5:11 literal. Cercetătorii medievali au încercat să calculeze ceea ce ar putea fi

numărul minim de îngeri folosind numerologia biblică, adică "calculând cuvintele în numere și numerele în cuvinte". Pe baza acestei

sistem cabaliștii din secolul al XIV-lea au presupus existența a 301.655.722 de îngeri. A se vedea Gustav Davidson, Dicționarul îngerilor, xxi.

39 În timpul cuceririi republicane, o legiune romană era formată din 4.200 de soldați de jos și 300 de cavalerie. The Complete Biblical Library (Biblioteca biblică completă),

vol. 14 (Springfield, Mo.: 1986), 38.

40 Irineu (

130-200 d.Hr.) și Dionysius (500 d.Hr.) au speculat cu privire la ierarhia îngerească. Scriptura exprimă o ierarhie pur și simplu -

îngeri și un înger șef (arhanghelul Mihail; 1 Tes. 4:16; Iuda 9). Meyer ne reamintește că orice încercare de a stabili cu precizie orice

ordine "aparține domeniului fantezist al filozofiei". Vezi Henry Alford, The Greek Testament, vol. 3 (Chicago: Moody Press, 1856),

205.

41 Îngerii sunt trimiși prin porunca lui Dumnezeu (Gen. 24:7; 24:40; Ex. 23:20; 23:23; 32:34; 33:2; 2 Cron. 32:21; Dan. 6:22; Mat. 13:41;

24:31; Luca 1:26; 4:10; Fapte 12:11; Apoc. 22:6; 22:16).

42 A se vedea Everitt M. Fjordbak, An Exposition and Commentary on the Epistola către Evrei (Dallas: Wisdom House Publishers,

1983), 39-42.

43 Prezența heruvimilor înainte de moartea oricărei ființe umane pare a fi o dovadă în plus că ființele umane nu devin

îngeri după moarte.

Săpăturile din Orientul Mijlociu au scos la iveală imagini asemănătoare heruvimilor care posedă o față umană și un corp animalic cu patru picioare și două

aripi. Astfel de figuri apar în mod repetat în mitologia și arhitectura Orientului Apropiat. A se vedea R. K. Harrison, "Cherubim," The New Bible

Dictionary, ed. a 2-a, J. D. Douglas și alții, eds. (Wheaton: Tyndale, 1982), 185-86; "Cherub", The The Theological Wordbook of the Old

Testament, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. și Bruce K. Waltke, eds. vol. 1 (Chicago: Moody Press, 1980), 454-55.

44 Ibidem. Harris afirmă că aceste patru fețe reprezintă "păsări, animale îmblânzite, animale sălbatice și oameni în prezența lui Dumnezeu".

45 Repetarea triplă "Sfânt, sfânt, sfânt" înseamnă că Dumnezeu este "diferit", "unic", "pus deoparte" și pune accentul pe sfințenia lui Dumnezeu.

Unii văd, de asemenea, o implicație a Trinității.

46 Fețele acoperite ale serafimilor înfățișează o "uimire care nu îndrăznea să privească slava". Picioarele lor acoperite ilustrează "umilința lor

glorioasă slujbă". Postura lor planând descrie o disponibilitate de a face comisioanele lui Dumnezeu. Vezi W. E. Vine, Isaia: Profeții, promisiuni,

Warnings (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971), 29. Vezi și Harris, "Cherub", 454-55.

47 Henry Alford, The Greek Testament, vol. 4 (Cambridge: Deighton Bell and Co., 1866), 599, sugerează că creaturile vii sunt

"forme compuse din cele mai semnificative particularități ale mai multor viziuni din Vechiul Testament".

48 A. D. "Watchers", în The International Standard Bible Encyclopedia, Geoffrey W. Bromiley, ed., vol. 4 (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1979), 1023. Unii cred că "veghetorii" erau o clasă specială de îngeri care afectau istoria umană. A se vedea C. Fred Dickason, Angels:

Elect and Evil (Chicago: Moody Press, 1975), 59. Alții cred că "veghetorii" sunt pur și simplu o expresie descriptivă care denotă vigilența lui

îngerilor. Vezi John F. Walvoord, Daniel: Key to Prophetic Revelation (Chicago: Moody Press, 1971), 102.

49 T. E. McComiskey, "Angel of the Lord", în Dictionary of Theology, Walter A. Ellwell, ed. (Grand Rapids: Baker Book House,

1984), 55.

50 Williams, Renewal Theology, vol. 1, 181. Williams etichetează aceste teofanii ca fiind "vizite temporare ale celei de-a doua Persoane a Trinității

înainte de venirea Sa în trup omenesc".

51 Îngerii din Evanghelii funcționează ca și cei din Vechiul Testament. Cu toate acestea, "spre deosebire de VT și de alte scrieri iudaice, angelologia

din Evanghelii este, ca și Evangheliile în ansamblul lor, hristocentrică". Ei aduc revelații directe de la Dumnezeu doar în două ocazii: Nașterea lui Iisus

și învierea. "Între timp, el însuși este revelația preeminentă a lui Dumnezeu". M. J. Davidson, "Îngeri", în Dictionary of Jesus and

the Gospels, Joel B. Green, Scot McKnight, eds. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), 11.

52 Bătălia lui Blumhardt: A Conflict with Satan, traducere de F. S. Boshold (New York: Thomas E. Lowe, 1970). Notă Frank D.

Macchia, Spirituality and Social Liberation (Spiritualitate și eliberare socială): The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism (Metuchen, N.J.:

Scarecrow Press, 1993).

53 R. Bultmann, Jesus Christ and Mythology (New York: Scribner, 1959), 65.

54 C. S. Lewis. Screwtape Letters (Philadelphia: Fortress, 1980), introducere.

55 W. Foerster, "DAIMON, DAIMONION", Dicționar teologic al Noului Testament, Ed. G. Kittel, trad.: G. Kittel. G. W. Bromiley, vol. 2

(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1964), 1-10.

56 J. Ramsey Michaels, "Jesus and the Unclean Spirits", în Demon Possession, a Medical, Historical, Anthropological, and

Theological Symposium, Ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 41-57.

57 G. Aulen, Christus Victor, an Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement (Christus Victor, un studiu istoric al celor trei tipuri principale ale ideii de ispășire), trad.: G. Aulen. A. G. Hebert (New

York: Macmillan, 1969).

58 În favoarea considerării lui Ef. 4:9 ca implicând coborârea lui Hristos în lumea interlopă demonică este Donald Bloesch, "Descent into Hell,"

Dicționar evanghelic de teologie, Ed. W. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 313-15. De asemenea, în sprijinul acestui punct de vedere este

Markus Barth, Efeseni 4-6, The Anchor Bible, eds. W. F. Albright, D. N. Freedman (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960), 477. Un

exemplu de opinie opusă care susține că acest text se referă la Întruparea Domnului este J. M. Robinson, "Descent into Hades", Interpreter's

Dictionary of the Bible, Ed. G. A. Buttrick, et. al., vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1962), 826-28.

În ceea ce privește 1 Pet. 3:18-20, rețineți discuția excelentă a lui Bo Reicke în The Epistles of James, Peter, and Jude, The Anchor Bible

(Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974), 109; 138; n. 37. Potrivit lui Bo Reicke, Petru descrie proclamarea lui Hristos în lumea subterană

către conducătorii răi din vremea lui Noe ca exemplu pentru Biserică. Dacă Hristos a proclamat victoria Sa chiar și conducătorilor răzvrătiți din acest

generație cea mai rea, cu atât mai mult ar trebui ca Biserica să propovăduiască autorităților conducătoare din zilele sale care s-ar putea încă să se pocăiască. Expresia

"prin care" din 1 Pet. 3:19 (en ho) ar trebui tradusă "cu care ocazie", asociind predicarea spiritelor din închisoare cu

momentul morții lui Hristos. Dar nu există aici nicio implicație că o astfel de proclamare le acordă de fapt celor din iad o șansă de a se pocăi, ceea ce duce la

posibilitatea universalismului.

În primele secole a existat un dezacord cu privire la faptul dacă hades în care a coborât Hristos era tărâmul în care sufletele pierdute

erau ținute captive de forțele întunericului sau, pe baza unei interpretări din Luca 16, "sânul lui Avraam" (KJV). În mod similar, mulți

catolici învățau anterior că Hristos a coborât în limbus partum, un loc de odihnă pentru sfinții Vechiului Testament, pentru a proclama lucrarea Sa de

răscumpărare. Acest punct de vedere nu mai este susținut de Biserica Catolică. În orice caz, hades și abussos implică legături cu tărâmul de

întunericului, după cum s-a menționat mai sus. A se vedea J. B. Russell, Satan, the Early Christian Tradition (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1981), 117.

59 De asemenea, trebuie evitată învățătura lui E. W. Kenyon, care a luat faptul că "Dumnezeu l-a făcut pe cel [Isus] care nu avea păcat să fie păcat pentru noi"

(2 Cor. 5:21) să însemne că Isus a devenit un păcătos și a trebuit să se nască din nou în iad pentru a ne salva. Dar 2 Corinteni 5:21 se referă cu siguranță la faptul că Hristos a

moartea substitutivă a lui Hristos pentru noi pe cruce. Isus, care nu a cunoscut niciun păcat, a devenit o jertfă pentru păcat pentru răscumpărarea noastră (cuvântul ebraic pentru păcat poate

însemna "jertfă pentru păcat"). Chiar și punctul de vedere al lui Calvin, conform căruia coborârea în iad a încheiat lucrarea de ispășire, trebuie respinsă. Lucrarea lui Isus de

răscumpărare de pe cruce a fost completă chiar și fără coborârea în iad, care avea doar rolul de a proclama victoria crucii. Isus a murit

cu strigătul ""S-a sfârșit!"". " (Ioan 19:30).

60 Dualismul provine din zoroastrismul persan și a fost prezent în Orient și în Occident prin erezii precum maniheismul. La

acesta din urmă l-a influențat pe Sfântul Augustin (354-430) încă de la începutul vieții. El a ajuns însă să se opună dualismului, punând accentul pe suveranitatea lui Dumnezeu și pe

cu credința că răul este "privare" sau lipsa binelui. Întrucât răul este și o forță distructivă, Sfântul Augustin a mers prea departe în a se limita la simpla

făcând din el lipsa binelui în efortul său de a evita dualismul.

61 Monismul a fost susținut, de exemplu, de filosoful german Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716), care a susținut că toată realitatea

este în cele din urmă una: Dumnezeu. Răul este doar o umbră care accentuează tapiseria artistică a creației lui Dumnezeu, o simplă consecință a necesității

limitare a realității finite.

62 De remarcat, J. Hick, Evil and the God of Love (New York: Collins World, Fount, 1977) și P.S. Shilling, God and Human Anguish

(Nashville: Abingdon, 1977).

63 Acesta a fost cazul, de exemplu, al zoroastrismului persan.

64 Punctul de vedere al lui Rahner este discutat în J. P. Newport, "Satan and Demons: A Theological Perspective", în Demon Possession, a Medical,

Historical, Anthropological, and Theological Symposium, Ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 342.

65 Deși Tillich nu a crezut în demoni ca ființe literale, el a înțeles categoria demonicului și semnificația sa pentru

teologie. Notă: P. Tillich, The Interpretation of History, trad. P. Tillich, The Interpretation of History, trad.: P. Tillich. R. A. Rasetzki, E. L. Talmey (New York: Scribner, 1936).

66 Citat în D. G. Kehl, "The Cosmocrats: The Diabolism in Modern Literature", în Demon Possession, a Medical, Historical,

Anthopological, and Theological Symposium, Ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 111.

67 A se remarca discuția lui Barth în Church Dogmatics, 3:2: 599; 3:3: 519; 4:3: 168-71. Singura dificultate este în referirea sa la demonic

ca fiind "nimic", ceea ce pare a fi contrar insistenței sale generale că forțele demonice reprezintă o opoziție autentică la lucrarea lui Dumnezeu de

răscumpărare a lui Dumnezeu.

68 R. Guelich, "Spiritual Warfare: Jesus, Paul, and Peretti", Pneuma, 13:1 (primăvara 1991): 33-64.

69 Susținând că demonii pot poseda trupul unui creștin este, de exemplu, Derek Prince, Expelling Demons (Ft. Lauderdale: Fl:

Derek Prince Pub., n.red.). Pentru un punct de vedere opus, a se vedea Opal Reddin, ed., Power Encounter: A Pentecostal Perspective (Springfield, Mo.:

Central Bible College Press, 1989), 269-77.

70 M. Rudwin, The Devil in Legend and Literature, 272-73, citat în D. G. Kehl, "The Cosmocrats", 109.

71 Câțiva dintre cei care susțin teoria răscumpărării au insinuat chiar că Dumnezeu l-a "păcălit" pe diavol să accepte răscumpărarea care îl va distruge

și pe demonii săi. Cu alte cuvinte, dreptul diavolului asupra lumii este menținut, în timp ce Dumnezeu recâștigă lumea printr-o mișcare înșelătoare! Unu:

poate fi amuzat de această teologie, dar cu greu poate fi luată în serios din punct de vedere biblic.

72 Rețineți R. Guelich, "Spiritual Warfare", 59.

## CAPITOLUL ȘAPTE

## Crearea Universului și a omenirii

Timothy Munyon

Biblia a fost scrisă de-a lungul unei perioade de aproximativ o mie cinci sute de ani de către probabil patruzeci de diferiți

scriitori. Cu toate acestea, activitatea mântuitoare a lui Dumnezeu și răspunsul omenirii la ea par a fi un fir comun

împletit în toată Scriptura. Prin urmare, vom păstra acest motiv în vedere pe măsură ce ne apropiem de Biblia

învățătură a Bibliei despre crearea universului și despre natura ființelor umane.

## CREAREA UNIVERSULUI

Scripturile îl prezintă în mod clar pe Dumnezeu ca pe o Ființă cu scop. În Proverbe 19:21 se observă: "Multe sunt

planurile din inima omului, dar scopul Domnului este cel care prevalează". Dumnezeu declară: "Eu fac cunoscut

sfârșitul de la început, din timpuri străvechi, ceea ce urmează să vină. Eu spun: Scopul Meu va dăinui, și Eu

voi face tot ce Îmi place" (Isaia 46:10; cf. Ef. 3:10-11; Apoc. 10:7). 1

Prin urmare, studiul creației trebuie să caute să analizeze scopul lui Dumnezeu în creație (adică universul

este ceea ce este pentru că Dumnezeu este cine este 2). Și care este scopul lui Dumnezeu în crearea universului? Paul

explică: "El ne-a făcut cunoscut misterul voinței Sale, potrivit cu buna Sa plăcere, pe care a

a plănuit în Hristos, pentru a fi pusă în aplicare atunci când vremurile vor fi ajuns la împlinirea lor - pentru a aduce

toate lucrurile din ceruri și de pe pământ laolaltă sub un singur cap, adică Hristos" (Ef. 1:9-10).

Mai mult, scopul lui Dumnezeu pentru umanitate este inseparabil de scopurile Sale generale pentru creația Sa

(adică, noi, ființele umane, suntem ceea ce suntem pentru că Dumnezeu este cine este). Apostolul Pavel, vorbind despre

viitoarea noastră existență nemuritoare alături de Dumnezeu, afirmă: "Dumnezeu este cel care ne-a făcut tocmai pentru acest scop și

ne-a dat Duhul Sfânt ca un depozit, garantând ceea ce va urma" (2 Cor. 5:5).

Există, așadar, o unitate indisolubilă între învățăturile Bibliei despre Dumnezeu, crearea

universului, precum și crearea și natura omenirii. Această unitate provine din scopul creator al lui Dumnezeu.

Iar scopul lui Dumnezeu pentru creația Sa și, în mod specific, pentru omenire, este surprins de cunoscuta expresie

mărturisire: "Scopul principal al omului este de a-L glorifica pe Dumnezeu și de a se bucura de El în veci". 3

## DUMNEZEU ÎN CALITATE DE CREATOR

Scriitorii biblici îi atribuie fără ezitare crearea universului lui Dumnezeu. Ei consideră că aceasta

potrivit, prin urmare, să Îi ofere cu reverență slavă și laudă în calitate de Creator.

Scriitorii Vechiului Testament atribuie în mod obișnuit crearea universului fizic lui Dumnezeu cu cuvântul bara', "El a creat". Versetul de început al Scripturii declară: "La început, Dumnezeu a creat cerurile și pământul" (Gen. 1:1, Darby). Această declarație sumară și succintă anticipează restul din Geneza 1. 4 Introducându-ne în subiectul creației, Geneza 1:1 răspunde la trei întrebări: (1) Când a avut loc creația? (2) Cine este subiectul creației? (3) Care este obiectul creației?

Geneza 1:1 începe prin a sublinia faptul unui început real, o idee evitată în cele mai vechi religiilor și filosofiilor antice și moderne. "[B]ara'... pare să poarte implicația că fizicul fenomene fizice au ajuns să existe în forma în care au fost create prin fiat divin." 5 În altă ordine de idei cuvinte, înainte de acest moment nu a existat absolut nimic, nici măcar un atom de hidrogen.

Din nimic (latină ex nihilo), Dumnezeu a creat cerurile și pământul.

Conform Genezei 1:1, subiectul creației este "Dumnezeu". Cuvântul "bara", în forma sa cea mai comună formă ebraică cea mai comună este folosit doar pentru activitatea lui Dumnezeu, niciodată pentru activitatea "creatoare" umană. 6 Afișaje ale creației puterea lui Dumnezeu (Isaia 40:26), măreția (Amos 4:13), ordinea (Isaia 45:18) și suveranitatea (Ps. 89:11-).

13). În calitate de Creator, Dumnezeu ar trebui să fie recunoscut ca fiind omnipotent și suveran. Oricine care abandonează doctrina biblică a creației diminuează admirația și reverența care i se cuvin lui Dumnezeu pentru aceste atribute.

Geneza 1:1 ne informează că Dumnezeu a creat "cerurile și pământul". În Vechiul Testament, "cerul cerurile și pământul" cuprind totalitatea "universului ordonat și armonios". 7 Nimic nu există pe care Dumnezeu nu l-a creat.

Scriitorii Vechiului Testament folosesc, de asemenea, cuvântul yatsar, "formă", "formă", pentru a descrie actele creatoare ale lui Dumnezeu.

De exemplu, acest cuvânt îl descrie în mod adecvat pe "olar", cineva care modelează, sau formează, un obiect conform voinței sale (Isaia 29:16). Cu toate acestea, atunci când este folosit pentru agenția divină, 8 cuvântul pare a fi folosit în paralelism sinonim cu bara', indicând același tip de acte unice din punct de vedere divin.

Deși observăm că Dumnezeu l-a "format" pe primul om din țărâna pământului (adică l-a modelat pe omul

din ceva ce exista deja), am duce acest cuvânt dincolo de Vechiul Testament

intenția scriitorului Vechiului Testament dacă am spune că yatsar a deschis ușa proceselor evolutive.

În cele din urmă, scriitorii Vechiului Testament folosesc un al treilea termen primar atunci când descriu creația lui Dumnezeu

activitate creativă a lui Dumnezeu: 'asah, "a face". Ca și yatsar de mai sus, 'asah are în general o sferă de aplicare mult mai largă decât cuvântul

bara'. Cu toate acestea, atunci când este plasat într-o declarație de creație paralelă cu bara' (Gen. 1:31; 2:2-3; 3:1; 5:1),

se pare că există o mică diferență de sens între cei doi termeni. Din nou, termenul 'asah, deși

uneori mai larg în sens decât bara', nu are suficientă flexibilitate pentru a include conceptul de evoluție.

Scriitorii Noului Testament nu erau mai puțin obișnuiți să atribuie creația lui Dumnezeu decât scriitorii lor din Vechiul

omologii din Vechiul Testament. Nu putem ignora învățătura Vechiului Testament cu privire la creație (din cauza

presupusului statut științific primitiv) fără a face în același timp violență față de Noul Testament

învățătură din Noul Testament. De fapt, Noul Testament citează ca autoritate primele unsprezece capitole ale Genezei nu mai puțin

de șaizeci de ori. 9 Printre subiectele discutate în aceste pasaje se numără căsătoria, descendența lui Iisus, omul

depravarea umană, rolurile domestice funcționale, Sabatul, nemurirea noastră, viitoarea re-creare a

universului și eliminarea blestemului în starea veșnică. Dacă autoritatea și facticitatea pasajelor din Geneza

primele unsprezece capitole cad, ce trebuie să facem cu aceste doctrine în Noul Testament?

Este evident că scriitorii Noului Testament au privit istoricul Vechiului Testament ca pe un document fiabil, factual

relatare a ceea ce s-a întâmplat cu adevărat. Termenul primar din Noul Testament ktiz înseamnă "a crea", "a produce", "a produce".

și apare de treizeci și opt de ori, dacă includem și derivatele. Coloseni 1:16 afirmă că prin Hristos toate

lucrurile au fost create, în ceruri sau pe pământ, vizibile sau invizibile. Apocalipsa 4:11 găsește cele douăzeci și patru de

bătrâni depunându-și coroanele în fața Tronului ca un act de închinare și atribuind creația lui Dumnezeu. În

Romani 1:25, Pavel observă cu tristețe că idolatrii "s-au închinat și au slujit lucrurilor create mai degrabă decât

decât Creatorului - care este lăudat în veci". Mai mult, Noul Testament, ca și Vechiul Testament,

indică puterea lui Dumnezeu ca și Creator ca sursă de mângâiere atunci când suferim (1 Pet. 4:19); în

același Dumnezeu continuă să supravegheze în mod providențial creația Sa.

În cele din urmă, Biblia propune ca Dumnezeu să susțină, sau să întrețină, universul. Leviții, în atribuirea

laudă lui Dumnezeu, au recunoscut că Dumnezeu dă viață tuturor lucrurilor (Neh. 9:6). Vorbind despre stelele

oștire, Isaia 40:26 afirmă: "Din cauza puterii Sale mari și a tăriei Sale puternice, nici una dintre ele nu este

lipsește". Psalmistul se închină lui Dumnezeu pentru că El îl păstrează "atât pe om, cât și pe animale" (Ps. 36:6). Psalmul

65:9-13 îl înfățișează pe Dumnezeu ca guvernând meteorologia pământului și producția de cereale.

În Noul Testament, Pavel afirmă: ""În El trăim, ne mișcăm și suntem"" (Fapte 17:28).

În Coloseni 1:17, Pavel afirmă despre Hristos: "El este mai înainte de toate lucrurile și în El toate lucrurile țin

împreună". În Evrei 1:3 se declară că Fiul "susține toate lucrurile prin cuvântul Său puternic".

Numeroase alte pasaje din Scriptură indică faptul că Dumnezeu supraveghează și păstrează în mod direct pe Dumnezeu

creației Sale. 10

Dumnezeul trinitar a lucrat în mod cooperant în creație. Multe pasaje din Scriptură atribuie creației

pur și simplu lui Dumnezeu. 11 Cu toate acestea, alte pasaje specifică persoanele din cadrul divinității. Creația este atribuită

Fiului în Ioan 1:3; Coloseni 1:16-17; și Evrei 1:10. Mai mult, Geneza 1:2; Iov 26:13;

33:4; Psalmul 104:30; și Isaia 40:12-13 includ participarea Duhului Sfânt la creație.

Ne putem întreba: Au îndeplinit membrii individuali ai Divinității roluri specifice în timpul creației?

Pavel afirmă: "Nu este decât un singur Dumnezeu, Tatăl, de la care au venit toate lucrurile și pentru care trăim; și

există un singur Domn, Isus Hristos, prin care au venit toate lucrurile și prin care trăim" (1 Cor.

8:6). Millard J. Erickson, după o trecere în revistă a pasajelor despre creație, concluzionează: "Deși creația este

de la Tatăl, ea este prin Fiul și prin Duhul Sfânt". 12 Noi am avertiza împotriva acceptării

afirmații care sunt mai specifice decât aceasta.

Scripturile sunt clare că Dumnezeu a creat tot ceea ce există. După cum am menționat pe scurt mai devreme, în

Biblia folosește expresia "cerurile și pământul" pentru a cuprinde întreaga creație, întregul univers. În

fapt, "cerurile" și "pământul" sunt uneori așezate în declarații paralele care cuprind întreaga creație.

În cele din urmă, uneori cuvântul "ceruri" este folosit de unul singur pentru a se referi la întregul univers. 13

Scriitorii Noului Testament folosesc termenul kosmos, "lume", ca sinonim al "cerurilor" din Vechiul Testament

și pământul", pentru a cuprinde întregul univers. Pavel pare să echivaleze kosmos cu "cerul și pământul" în

Fapte 17:24. Multe alte pasaje din Noul Testament se referă la crearea de către Dumnezeu a "lumii" și includ

universul. 14

Mai mult, scriitorii Noului Testament au folosit termenul ta panta, "toate lucrurile", pentru a descrie

sfera de cuprindere a activității creatoare a lui Dumnezeu (nu întotdeauna cu articol hotărât). Ioan 1:3 declară cu emfază

că "toate lucrurile" au fost făcute prin Cuvântul viu. Pavel vorbește despre Isus Hristos, prin care "toate

lucrurile" au venit (1 Cor. 8:6; vezi și Col. 1:16). Evrei 2:10 vorbește despre Dumnezeu, pentru care și prin care

care "totul" există. Apoi, în cartea Apocalipsa, cei douăzeci și patru de bătrâni aduc închinare

lui Dumnezeu pentru că El a creat "toate lucrurile" (4:11; vezi și Rom. 11:36).

În cele din urmă, scriitorii Noului Testament susțin conceptul de creație ex nihilo, "din nimic"

cu propoziții declarative. În Romani 4:17, Pavel vorbește despre Dumnezeul care "dă viață morților și

numește lucrurile care nu sunt ca și cum ar fi". De asemenea, Evrei 11:3 declară: "Prin credință înțelegem

că universul a fost format la porunca lui Dumnezeu, astfel încât ceea ce se vede nu a fost făcut din ceea ce era

vizibil."

Pe scurt, Biblia afirmă că Dumnezeu a creat întregul univers. Tot ceea ce nu este "dumnezeiesc" și care

există își datorează existența Creatorului. Din acest motiv, Biserica istorică a susținut doctrina

creației ex nihilo.

SCOPUL ACTIVITĂȚII CREATOARE A LUI DUMNEZEU

Creația a fost un act al voinței libere a lui Dumnezeu. El a fost liber să creeze sau să nu creeze. 15 Creația

a comunicat bunătatea lui Dumnezeu într-un act de har. Geneza 1 indică faptul că toate actele creatoare ale lui Dumnezeu

au condus până la crearea lui Adam și a Evei. Geneza 1 arată corespondența dintre zilele 1 și 4, 2 și

5, și 3 și 6. Zilele 1 și 2 descriu fiecare câte un act creator, iar ziua 3 descrie două acte distincte. Zilele

4 și 5 descriu ceea ce reprezintă de fapt un singur act creativ fiecare, în timp ce ziua 6 descrie două acte creative distincte

acte creative distincte. Se poate observa un progres și un punct culminant care duce la crearea omenirii. Toate acestea arată că Dumnezeu

a creat conform unui plan, pe care l-a dus la bun sfârșit. Acest lucru ne încurajează să credem că El

va duce planul Său de răscumpărare până la desăvârșire, la revenirea lui Isus Hristos. O relație

a existat între har și natură în cei creați și ordinea providențială a lui Dumnezeu.

Cu alte cuvinte, Dumnezeu a avut un plan veșnic și mântuitor pentru creatura Sa, iar creația progresează spre

acest scop final. Înainte de crearea universului, Dumnezeu și-a propus să aibă oameni

care să aibă părtășie cu El într-o relație de legământ (2 Cor. 5:5, Efes. 1:4). Thomas Oden observă:,

"Adevărata poveste referitoare la creație este despre relația creatură/Creator, nu despre creaturi ca

ca atare, ca și cum creația ar trebui să fie considerată o valoare autonomă, independentă, subînțeleasă în sine". 16

Dumnezeu avea o Împărăție pregătită pentru cei care îi vor răspunde încă de la (sau "înainte" de

crearea lumii (sau de la crearea lumii) (Mat. 25:34). Scopul etern al lui Dumnezeu pentru creația Sa a fost realizat prin

lucrarea de mediere a lui Isus Hristos (Ef. 3:10-11), planificată, de asemenea, înainte de creație (Apoc. 13:8). Acest lucru

scop divin și etern va fi consumat "când vremurile vor fi ajuns la împlinirea lor"

(Ef. 1:10). Atunci, totul va fi sub un singur cap, Isus Hristos. Acest pasaj ne oferă

adevăratul scop, sau finalitatea, al creației: "ca Dumnezeu să fie cunoscut". 17

Reflectând asupra acelui moment în care se împlinește scopul lui Dumnezeu pentru creația Sa, Pavel scrie: "Eu

consider că suferințele noastre prezente nu sunt demne de comparație cu gloria care va fi descoperită în

noi" (Rom. 8:18). El subliniază apoi cum toată creația geme, în timp ce așteaptă cu nerăbdare acel moment

(Rom. 8:19-22). De fapt, în ciuda binecuvântărilor pe care le-au primit credincioșii, și ei gem în timp ce așteaptă

cu nerăbdare acel eveniment (Rom. 8:23-25). Dar, între timp, "știm că în toate lucrurile 18 Dumnezeu lucrează

spre binele celor care Îl iubesc, care au fost chemați după planul Său" (Rom. 8:28).

Deoarece întreaga creație indică spre scopul mântuitor al lui Dumnezeu, ne-am aștepta să găsim în acest scop divin

scop divin o prevedere pentru o mântuire suficientă pentru întreaga omenire, inclusiv o chemare universală

la mântuire. Scopurile mântuitoare ale lui Dumnezeu au avut ca rezultat, de asemenea, crearea unei creaturi cu voință liberă. 19

Ca un corolar natural al operei creatoare "foarte bune" 20 a lui Dumnezeu, creația aduce în mod irezistibil slavă lui

Dumnezeu (Ps. 9:1; 19:1). 21 Scripturile mai spun că, prin crearea și instituirea

națiunii lui Israel, Dumnezeu va primi glorie (Is. 43:7; 60:21; 61:3). Prin extensie, așadar, Noul

Testament afirmă că toți cei care se vor folosi de planul lui Dumnezeu vor fi "spre lauda slavei Sale"

(Efes. 1:12, 14). De asemenea, Coloseni 1:16 afirmă: "Toate lucrurile au fost create prin El și pentru El".

Mai mult, datorită planului minunat al lui Dumnezeu în creație, cei douăzeci și patru de bătrâni se închină lui Dumnezeu și

Îi dau slava datorată numelui Său (Apoc. 4:11).

În cele din urmă, deoarece scopul lui Dumnezeu pentru creația Sa include un timp de desăvârșire, trebuie să avem în vedere că

minte că această creație este trecătoare. Cartea a doua a lui Petru 3:10-13 descrie un timp în care cerurile și

pământ se vor dizolva, în timp ce Isaia 65:17 și Apocalipsa 21:1 vorbesc despre un cer nou și un pământ nou în

împlinirea planului lui Dumnezeu. 22

COSMOGONIA BIBLICĂ ȘI ȘTIINȚA MODERNĂ

Unii critici ai Bibliei susțin că nu există nicio modalitate de a reconcilia cosmogonia biblică (punctul de vedere al

originii și dezvoltării universului) cu ceea ce comunitatea științifică recunoaște astăzi.

Unii cercetători ai Bibliei, luând la propriu numeroase figuri de stil din Vechiul Testament, susțin că

evreii credeau că universul cuprindea un pământ plat susținut de "piloni" colosali peste un

abis acvatic, numit "adâncul". "Firmamentul" (cerul) 23 de deasupra era o boltă solidă și reținea

apele (care ocazional cădeau prin "ferestrele" arcului) deasupra pământului. Unii susțin că

personajele din Vechiul Testament credeau că soarele, luna și stelele se aflau toate pe același plan în această boltă

deasupra pământului. 24

H. J. Austel, argumentând împotriva acestei interpretări excesiv de literale a pasajelor din Vechiul Testament, explică: "În acest caz, nu este vorba de o interpretare prea literală,

"Folosirea unui astfel de limbaj figurat nu necesită mai mult adoptarea unei cosmologii păgâne decât

utilizarea modernă a termenului "răsărit de soare" implică ignoranța astronomică. Imaginea este adesea

fenomenologică, și este atât convenabilă, cât și plină de forță vie". 25

Totuși, chiar și atunci când se ia în considerare limbajul figurat, rămân unele dificultăți. În cazul în care

se încadrează fosilele de dinozauri în cosmologia biblică? Există vreo dovadă a unui Potop global cu doar câteva

mii de ani înainte de Hristos? Are cu adevărat Pământul o vechime de 4,5 miliarde de ani? Majoritatea evanghelicilor, convinși

că lumea lui Dumnezeu va fi de acord cu Cuvântul lui Dumnezeu, caută răspunsuri la aceste și alte întrebări pătrunzătoare.

În general, creștinii evanghelici urmează unul dintre cele patru modele care se străduiesc să ofere un

armonizare între revelația specială a lui Dumnezeu (Biblia) și revelația Sa generală (ceea ce noi

observăm astăzi în univers). Aceste puncte de vedere sunt: (1) evoluția teistă; (2) teoria decalajului, numită și

punctul de vedere al ruinei/reconstrucției; (3) creaționismul fiat, numit și teoria pământului tânăr; și (4)

creaționismul progresiv, numit și teoria vârstei-zile.

Vom examina pe scurt toate cele de mai sus, cu excepția evoluției teiste. Studierea evoluției teiste

nu are niciun scop util aici, deoarece susținătorii acesteia acceptă practic tot ceea ce evoluția seculară

propune cu condiția ca Dumnezeu să fi supravegheat întregul proces. 26 Susținătorii evoluției teiste

evoluției teiste neagă de obicei faptul că yatsar și 'asah sunt folosite în sinonimie paralelă în relatările creației,

ci mai degrabă includ conceptul de evoluție de-a lungul eonilor de timp (a se vedea discuția de la p. 217).

În plus, în discuția noastră, sunt necesare anumite generalizări. Chiar dacă un scriitor

în cadrul unui anumit model nu reprezintă cu exactitate consensul în fiecare detaliu din cadrul acelui model,

putem, de dragul acestui studiu, să permitem ca acel scriitor să reprezinte în general întregul. În realitate, nici un

un singur autor este de acord cu toate concluziile trase de ceilalți care susțin același punct de vedere general.

În cele din urmă, mulți autori nu specifică identitatea modelului lor general.

Lăsând la o parte evoluția teistă pentru moment, celelalte trei puncte de vedere sunt toate de acord că macroevoluția, cea

transmutarea unui tip de organism într-un tip de organism mai complex (adică evoluția între

specii), nu a avut niciodată loc (cum ar fi transformarea unei reptile în pasăre sau evoluția unui mamifer terestru în

într-un mamifer acvatic). Cu toate acestea, toate cele trei puncte de vedere sunt de acord că microevoluția, mici schimbări în cadrul

organisme (de exemplu, evoluția în cadrul unei specii), a avut loc (cum ar fi schimbarea culorii unei molii; schimbarea culorii unei molii; schimbarea

schimbarea lungimii ciocului sau a culorii penajului la păsări; sau varietatea pe care o observăm la ființele umane, toate

care descind din Adam și Eva). Toate cele trei puncte de vedere sunt de acord că Dumnezeu trebuie venerat ca fiind

Creator și că El, în mod supranatural și fără întreruperea vreunei alte cauze sau agenții (prin

acte creatoare distincte și supranaturale) a creat strămoșii genetici ai principalelor grupuri de plante și de

organisme animale pe care le observăm astăzi. În cele din urmă, toate cele trei puncte de vedere sunt de acord că ființele umane își derivă

valoare, sau valoarea, din faptul că au fost create în mod direct după chipul lui Dumnezeu. În discuția care urmează, domeniile

de acord citate în acest paragraf ar trebui să fie menținute în prim-plan.

Teoria decalajului. Susținătorii teoriei decalajului susțin că a existat o "creație primitivă" în

trecut fără vârstă, la care se face referire în Geneza 1:1. În Isaia 45:18 se spune: "Iată ce spune Domnul - cel care

a creat cerurile, El este Dumnezeu; Cel care a modelat și a făcut pământul, El l-a întemeiat; El nu a creat

ca să fie gol [ebr. tohu], ci l-a format ca să fie locuit". Acest verset, spun adepții teoriei decalajului, dovedește că

Geneza 1:2 nu poate fi interpretată ca însemnând că creația inițială a lui Dumnezeu a fost fără formă [ebr. tohu] și goală,

ci era o ordine bună, creată, care conținea uniformitate, complexitate și viață. 27

Teoreticienii Gap propun că Satana, un arhanghel înainte de cădere, a condus acest pământ preadamic în

ceea ce inițial a fost o domnie perfectă. 28 Apoi Satana s-a răzvrătit, împreună cu orașele și națiunile din pre

Adamice, moment în care pământul (domeniul său) a fost blestemat și distrus de un potop (potopul

rămășițe ale acestuia sunt menționate în Geneza 1:2, "fața adâncului", KJV). Acest verset subliniază

că "pământul era fără formă și gol" (KJV). Arthur Custance susține că expresia "fără

formă și gol" se referă la un gol ruinat, irosit ca rezultat al judecății și, prin urmare, ar trebui să fie

redat "o ruină și o pustietate". 29

Isaia 24:1 și Ieremia 4:23-26 sunt citate de către teoreticienii lacunelor ca dovadă a acestui cataclism

judecată a lui Dumnezeu (deși aceste pasaje se referă la judecata viitoare). În Noul Testament, în cazul lui Iisus

afirmația din Matei 13:35, "de la întemeierea lumii" (KJV), se spune că înseamnă literal,

"de la răsturnarea lumii". 30 Al doilea Petru 3:6-7 nu se referă la potopul lui Noe (contextul

se spune că este "începutul creației"), ci se referă la primul potop care a distrus lumea preadamică

lumea preadamică. 31

Unii susținători ai teoriei decalajului indică accentul disjunctiv ebraic rebhia introdus de

rabinii medievali între Geneza 1:1 și 1:2 pentru a indica o subdiviziune. 32 În plus, accentul ebraic

conjuncția ebraică waw poate însemna "și", "dar" sau "acum". Adepții teoriei gap-ului aleg să citească Geneza 1:2 ca fiind "The

pământul a devenit lipsit de formă și gol", dar recunosc că Biblia nu ne spune cât timp a trecut

cât timp pământul a fost în această stare haotică, sau decalaj, între Geneza 1:1 și 1:2. 33 H. Thiessen spune: "În

primul act creator a avut loc în trecutul fără dată, iar între el și lucrarea celor șase zile există

loc suficient pentru toate vârstele geologice". 34

Teoriile decalajului susțin însă că, în cele din urmă, Dumnezeu a început procesul de creație din nou în

neocreația, sau reconstrucția, din Geneza 1:3-31. 35 De asemenea, ele susțin că limbajul "Dumnezeu

a creat" permite o recreare sau o remodelare a universului și nu trebuie să se limiteze la o

la un eveniment de prima dată. Unii teoreticieni ai decalajului consideră că "zilele" creatoare sunt zile de douăzeci și patru de ore. Alții consideră că

"zilele" din Geneza 1 ca perioade de timp nedeterminate.

Formularea din KJV în Geneza 1:28, "Creșteți și înmulțiți-vă și umpleți pământul", este

înțeleasă ca sugerând că pământul fusese plin anterior și că acum avea nevoie de "reumplere". 36 Unele puncte

remarcă faptul că Dumnezeu folosește un cuvânt identic atunci când îi poruncește lui Noe să "umple" pământul în Geneza

9:1.

Mai mult, legământul din Geneza 9:13-15 (în care Dumnezeu promite că "niciodată mai mult nu va mai fi apa

va deveni un potop care să distrugă toată viața") ar putea sugera că Dumnezeu a folosit această formă de judecată pe

mai multe ocazii.

Fosilele umane timpurii, împreună cu fosilele de dinozauri, sunt considerate a fi dovezi ale acestui fenomen preadamic.

lume preadamică. Nota din Scofield's Bible explică: "Relegarea fosilelor la creația primitivă, și nici o

conflict al științei cu cosmogonia Genezei rămâne". G. H. Pember afirmă:

Din moment ce, deci, rămășițele fosile sunt cele ale unor creaturi anterioare lui Adam, și totuși prezintă semne evidente de boală, moarte și reciprocitate

distrugere, ele trebuie să fi aparținut unei alte lumi și să aibă o istorie proprie, pătată de păcat, o istorie care s-a încheiat în

ruinarea lor și a locuinței lor. 37

Teoria decalajului are însă mai multe puncte slabe. Limba ebraică nu permite existența unui decalaj

de milioane sau miliarde de ani între Geneza 1:1 și 1:2. Limba are o formă specială care

indică succesiunea și introduce această formă începând cu 1:3. Nimic nu indică secvența între

1:1 și 1:2. Prin urmare, 1:2 ar putea foarte bine să fie tradus: "Acum [adică în momentul începutului], a

pământul era fără formă și gol de locuitori".

Cercetătorii din Vechiul Testament recunosc astăzi, în general, că Geneza 1:1 funcționează ca un

declarație introductivă, rezumativă a creației, pe care restul capitolului o dezvoltă. 38.

verset nu descrie o lume preadamică, ci mai degrabă îl introduce pe cititor în lumea pe care Dumnezeu

a creat neformată și neîmplinită. Adică, Dumnezeu nu a creat pământul în forma sa actuală de continente

și munți, și nici nu l-a creat cu oameni deja prezenți pe el. În zilele unu până la trei, Dumnezeu a dat

formă creației Sale; în zilele patru până la șase, Dumnezeu a umplut-o. Restul Bibliei privește înapoi la aceste

zile ca fiind de creație, nu de re-creare.

În plus, verbele bara', yatsar și 'asah sunt folosite în paralelism sinonim în diferite

pasaje din Geneza și în alte cărți biblice. 39 Trebuie să fim prudenți în ceea ce privește atribuirea unui termen foarte diferit de

semnificație diferită pentru oricare dintre aceste verbe doar pentru că se conformează mai bine unei anumite teorii de armonizare.

Mai mult, termenii din KJV "replenish" (Gen. 1:28) nu înseamnă "a umple din nou" ceva care a fost deja

fost umplut anterior; înseamnă pur și simplu "a umple". 40 De asemenea, cuvântul "era" din Geneza 1:2 ("pământul era

fără formă și gol") nu ar trebui tradus prin "a devenit" sau "devenise", așa cum spun adepții teoriei decalajului

susțin adepții teoriei golurilor. 41

În cele din urmă, teoria lacunei este înfrântă de la sine. Prin relegarea tuturor straturilor fosilizate în perioada preadamică

lumii preadamice pentru a armoniza Geneza 1 cu datele științifice, nu rămâne nicio dovadă pentru o lume globală,

catastrofă acvatică globală în zilele lui Noe. Custance, cel mai tehnic susținător al teoriei decalajului din

a doua jumătate a secolului al XX-lea, a remarcat această dificultate și a optat pentru un Potop local în Mesopotamia

și în împrejurimi. 42 Cu toate acestea, Geneza 6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21 și 9:15-16 este clar

spun clar că întinderea Potopului a fost universală.

Creaționismul Fiat. Un alt punct de vedere printre creștinii evanghelici de astăzi este creaționismul fiat, de asemenea

cunoscut sub numele de teoria pământului tânăr. Susținătorii creaționismului fiat susțin că Scripturile ar trebui să fie

interpretate la valoarea nominală ori de câte ori este posibil, pentru a ajunge la intenția de adevăr a autorului original. 43

Prin urmare, creaționiștii fiat susțin că se poate efectua un calcul general de la data apariției

construirii templului din 1 Împărați 6:1 (966-67 î.Hr.) până la crearea lui Adam în ziua a șasea

din săptămâna creației. Chiar dacă este posibil ca scriitorii biblici să nu fi avut intenția de a realiza un calcul matematic

calcul matematic de această natură să fie efectuat, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu este inerant, rezultatele vor fi

precise, cu toate acestea. Aceste versete par, așadar, să indice că Pământul nu are mai mult de zece mii de ani

cel mult zece ani. 44

Creaționiștii Fiat susțin că Dumnezeu a creat universul prin fiat divin (un fiat supranatural, imediat

decret). El nu a avut nevoie de milioane sau miliarde de ani pentru a-și îndeplini scopul. Susținătorii

acest punct de vedere spun că zilele de creație din Geneza 1 trebuie luate ca zile în înțelesul comun al

înțeles, deoarece așa înțelegeau evreii acest termen. Exodul 20:11, care explică raționamentul

pentru păstrarea Sabatului, afirmă: "În șase zile a făcut Domnul cerurile și pământul, marea și toate

ce este în ele, dar S-a odihnit în ziua a șaptea" (vezi și Marcu 2:27). Este de neconceput, spun cei de la Fiat

creaționiști, că Dumnezeu i-ar fi comunicat acest lucru lui Moise dacă, de fapt, actele creatoare ale lui Dumnezeu în

Geneza 1 s-au întins de fapt pe miliarde de ani. 45

Vârstele vaste la care s-a ajuns prin diverse forme de datare radiometrică sunt contestate de către creaționiștii fiat

creaționiștii fidat pe mai multe motive. În primul rând, următoarele ipoteze ale datării radiometrice nu pot fi niciodată

dovedite: (1) că Dumnezeu nu a creat Pământul cu situri radioactive cu elemente fiice (elemente

care sunt, de asemenea, produsul dezintegrării radioactive) deja prezente; (2) că rata de dezintegrare radioactivă

a fost constantă timp de 4,5 miliarde de ani; și (3) că nu a avut loc nici o scurgere a elementelor părinte sau fiică

elemente părintești sau de origine pe parcursul a 4,5 miliarde de ani. În al doilea rând, lucrările recente din domeniul fizicii nucleare par să pună o

un semn de întrebare asupra datării cu Uraniu-238. Și în al treilea rând, datarea radiometrică nu este fiabilă deoarece,

în funcție de metoda utilizată, se poate "dovedi" că Pământul are între o sută și o sută de ani.

milioane de ani. Prin urmare, diferitele metode sunt extrem de neconcordante între ele. 46

Mai mult, creaționiștii fiat cred că Dumnezeu a creat întreaga biosferă într-o formă matură, complet funcțională

stare de funcționare (cu oameni și animale adulte; copaci maturi, producători de fructe; etc.), precum și cu o stare fizică

universul fizic (atmosfera, solul bogat în nutrienți cu materie organică moartă în el, lumina stelelor deja

ajungând deja pe Pământ, etc.). Henry Morris numește această stare de "completitudine funcțională". 47 Prin urmare,

chiar dacă creaționiștii fideli sunt de acord că mutațiile (care sunt aproape întotdeauna dăunătoare) și orizontala

variații orizontale (de exemplu, varietățile de câini) au loc, ei neagă faptul că macroevoluția a avut loc vreodată.

În cele din urmă, creaționiștii fideli susțin că majoritatea sau toate straturile care conțin fosile au fost depuse

în timpul și imediat după potopul lui Noe, în timp ce apele se retrăgeau. 48 Potopul lui Noe a fost

un eveniment global, catastrofal, precipitat de revărsarea apelor subterane împreună cu

prăbușirea unui baldachin de vapori de apă care, la un moment dat, înconjura globul. Prin urmare, straturile fosile

servesc de fapt unui scop teologic: (1) ele sunt o mărturie tăcută că Dumnezeu nu va permite

păcatul neîmpăcat să continue necontrolat la nesfârșit și (2) ele mărturisesc că Dumnezeu a distrus

întreaga lume într-un act de judecată în trecut, și cu siguranță are capacitatea de a face acest lucru în viitor. 49

Modelul potopului-depozit presupune că dinozaurii și oamenii moderni au umblat pe pământ la

același timp. Cu toate acestea, este posibil ca ființele umane din acea epocă să nu fi fost conștiente de existența

dinozaurilor (la fel cum majoritatea oamenilor de astăzi nu au văzut niciodată un urs sau o pisică mare în sălbăticie). Dinozaurii

erau ierbivori înainte de Cădere, la fel ca toate animalele de pe pământ (Gen. 1:29-30; cf. 9:1-3). În

Împărăția viitoare, ideală a lui Dumnezeu, animalele nu se vor devora între ele (Isa. 11:6-9; 65:25), posibil

revenind la starea lor de dinaintea Căderii. Prin urmare, susținătorii creaționismului fiat susțin de obicei că

că nu a existat moarte în creația "foarte bună" a lui Dumnezeu înainte de căderea ființelor umane din Geneza 3

(cf. Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-22). 50 Creaționiștii fiat subliniază, de asemenea, că toate modelele pământului vechi trebuie să

explica măcelul de dinaintea căderii din modelul lor.

Creaționismul Fiat, ca toate celelalte puncte de vedere, are partea sa de probleme. Unii susținători ai teoriei tânăr-

teorie a pământului tânăr, dornici să-și susțină argumentul cu dovezi, au tendința de a îmbrățișa descoperirile

în mod necritic. Acest lucru a fost valabil mai ales în urmă cu câțiva ani. De exemplu, la un moment dat, creaționiștii fideli

au dat publicității așa-numitele urme umane fosilizate în albia râului Paluxy din Texas. Cercetările ulterioare

de către creaționiști au pus sub semnul întrebării identitatea acestor urme, iar materialele publicate despre ele

au fost ulterior retrase. 51 Alte exemple asemănătoare au inclus și alte exemple similare, cum ar fi cele ale unor creaționiști de pământ tânăr

acceptarea unui Soare care se micșorează și o scădere recentă a vitezei vitezei luminii - de un factor

de zece milioane. 52 În mod cinstit, o mare parte din criticile și respingerea acestor presupuse creaționiști ai pământului tânăr

dovezi a venit din interiorul creaționismului fiat însuși.

O altă slăbiciune a creaționismului fiat se manifestă în tendința de a utiliza o abordare prea strictă a

interpretare prea strictă a Scripturii. Acesta nu recunoaște faptul că cuvintele ebraice pot avea mai mult de un sens,

la fel cum pot avea și cuvintele englezești. Cu toate acestea, unii au folosit astfel de metode pentru a găsi sprijin pentru creaționismul tânăr.

terestre tinere. 53 Un alt punct slab, desigur, este dezacordul pronunțat cu toate formele de radiometrie

de datare radiometrică, precum și respingerea datelor non-radiometrice care par să indice un Pământ mai vechi. 54

Creaționismul progresiv. Ultimul model propus de evanghelici este creaționismul progresiv,

sau teoria vârstei-zile. Susținătorii acestui model susțin că zilele creatoare din Geneza 1 conturează

perioade suprapuse de timp nedeterminat. 55 Creaționiștii progresiști indică de obicei pasaje din

Vechiul Testament în care "zi" însemna ceva mai larg decât o zi literală, de douăzeci și patru de ore. Ei

remarcă faptul că evenimentele din Geneza 2:7-23 au inclus numirea tuturor animalelor și păsărilor, care a durat

avut loc în ultima parte a celei de-a șasea "zile". Ei cred că Dumnezeu a creat diferite plante și animale

prototipuri de animale și plante în etape diferite, care se suprapun, din care procesele de microevoluție au

au produs varietatea florei și faunei pe care o observăm astăzi.

În mod obișnuit, creaționiștii progresiști resping macroevoluția și observă că oamenii de știință sunt

pun din ce în ce mai mult la îndoială "legitimitatea extrapolării observațiilor microevolutive la

macroevoluția". Ei recunosc, de asemenea, că genealogiile din Biblie nu au fost concepute pentru

construirea unei cronologii exacte. 56

Mulți consideră că Geneza 1 a fost scrisă din punctul de vedere al unui observator ipotetic pe

pământ. Geneza 1:1 subliniază pur și simplu faptul că a existat un început real și că Dumnezeu este Creatorul

toate. Geneza 1:2 descrie pământul ca fiind lipsit de formă (cum ar fi continente și munți) și

fără locuitori. Altfel spus, Dumnezeu nu a creat pământul cu oameni deja pe el. Geneza 1:3-4

vorbește despre crearea luminii, fără a menționa sursa. Geneza 1:5 indică faptul că pământul a fost

se rotea pe axa sa. Geneza 1:6-8 descrie formarea atmosferei, cu o pătură de nori

ridicată deasupra oceanului primitiv. Geneza 1:9-10 descrie formarea diferitelor bazine oceanice și a

prima masă de uscat sau continent. Geneza 1:11-13, într-o economie de exprimare, discută despre formarea inițială a

acte distincte ale creării vieții pe planetă. Geneza 1:14-19 oferă o relatare a acțiunilor lui Dumnezeu

crearea soarelui, a lunii și a stelelor, care ar fi devenit vizibile pentru prima dată pe Pământ datorită cel puțin

o rupere parțială a stratului de nori. Restul cărții Geneza 1 dezvăluie ultimele acte creatoare distincte ale lui

creația progresivă a lui Dumnezeu, toate acestea având loc, probabil, odată cu trecerea timpului. 57

Mulți creaționiști progresivi cred că trăim încă în cea de-a șasea zi de creație 58 și că

ziua de odihnă a lui Dumnezeu, ziua de Sabat, va avea loc în starea eternă. Alții cred că ne aflăm în cea de-a șaptea zi de creație

zi, deoarece cuvântul "odihnă" înseamnă "a încetat", iar în Geneza nu este indicat niciun sfârșit pentru ziua a șaptea

2:3. Nimic din Biblie nu indică faptul că Dumnezeu creează acum noi universuri.

Creaționiștii progresiști spun că, deoarece creștinii sunt administratorii creației lui Dumnezeu (Gen.

1:28) și pentru că "cerurile vestesc slava lui Dumnezeu" (Ps. 19:1) și pentru că "cerurile vestesc slava lui Dumnezeu" (Ps. 19:1), urmărirea unor descoperiri științifice

cunoașterii ar trebui să fie "orientată spre Dumnezeu", mai degrabă decât "orientată spre lucruri" sau "orientată spre cunoaștere". Ei

resping viziunea naturalistă, mecanicistă și umanistă asupra lumii, care domină știința contemporană.

Deși resping în continuare acele filozofii și speculații ale oamenilor de știință naturaliști, ei sunt dispuși să

reexamineze Scripturile în cazul în care orice interpretare anterioară a creației se bazează pe teorii care par a fi

să fie discreditate de datele descoperite de cercetarea științifică. 59

Creaționiștii progresiști iau înregistrarea fosilelor păstrate în straturile geologice ca pe un martor tăcut

a unor perioade de timp destul de lungi care au trecut; totuși, ei recunosc că fosilele însele coboară

în linii drepte din cele mai vechi timpuri. 60 În ceea ce privește teoria pământului tânăr, un progresist

creaționist spune: "Prin eșecul său de a trata o multitudine de date relevante, teoria creației recente - potop global

este incapabil ... să explice o mare diversitate de fenomene geologice". 61

Creaționismul progresist are trei slăbiciuni majore. În primul rând, unii dintre susținătorii săi plasează prea

prea multă încredere în capacitatea științei de a recunoaște adevărul. De exemplu, Hugh Ross ne prezintă un

alternativă la "punctul de vedere al revelației unice", în care Biblia este singura sursă autoritară de adevăr.

În schimb, el propune "o teologie a revelației duale", în care Biblia (o formă de revelație) este interpretată în lumina a ceea ce ne spune știința (o altă formă de revelație la fel de autoritară). 62 În scurt, creaționiștii progresiști care propun această abordare tind să încalce principiul Reformei sola scriptura al Reformei. Cu toate acestea, ei recunosc că "teismul creștin se află în confruntare directă cu monismul naturalist al celor mai mulți evoluționiști" și sunt, de asemenea, preocupați de menținerea "monarhiei integritatea scripturală a relatării Genezei". Mulți creaționiști progresiști resping punctul de vedere al altora din tabăra lor care susțin că revelația lui Dumnezeu în natură este la fel de autoritară ca și Biblia. 63

A doua slăbiciune a creaționismului progresist este legată de prima. Atunci când creaționismul progresist creaționiștii progresiști resping creaționismul fiat pentru că se bazează pe ceea ce ei consideră a fi o știință învechită, există o pericolul ca pendulul să oscileze prea mult în cealaltă direcție, având ca rezultat o dependență excesivă hermeneutică față de știința actuală. Dacă acest lucru se întâmplă, se poate produce o văduvie teologică (adică o interpretare teologică bazată pe o teorie științifică abandonată) în generația următoare. 64

Filozoful evanghelic J. P. Moreland ne reamintește că știința există într-o stare constantă de flux. Ceea ce este considerat adevărat astăzi poate să nu mai fie privit în aceeași lumină peste cincizeci de ani. Moreland subliniază că știința s-a schimbat atât de mult în ultimii două sute de ani încât nu este corect să vorbim de o schimbare în modul în care știința privește lumea și oferă soluții la problemele sale, ci mai degrabă de abandonarea în bloc a vechilor teorii și a vechilor moduri de a vedea lumea pentru altele complet noi- chiar dacă terminologia rămâne neschimbată. Același lucru se va întâmpla și cu teoriile actuale. 65

Al treilea punct slab al creaționismului progresiv este că, odată ce straturile geologice sunt consemnate la epoci vaste de depunere treptată, nu rămâne nicio dovadă clară a unui Potop universal, cu excepția Biblia însăși (Gen. 6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21; 9:15-16). Mulți oameni de știință evanghelici care sunt creaționiști progresivi susțin un fel de explicație a unui Potop local. 66

Armonizarea punctelor de vedere. Dacă toate încercările actuale de armonizare a Bibliei și a științei sunt afectate de dificultăți, de ce să le luăm în considerare? În primul rând, este nevoie de răspuns la unele întrebări, iar noi suntem convinși că

pentru că Dumnezeu este un Dumnezeu consecvent și sincer (Num. 23:19; Tit 1:2; Evr. 6:18; 1 Ioan 5:20; Apoc. 6:10),

Cuvântul Său va fi în acord cu lumea Sa. În al doilea rând, Biblia însăși pare să facă apel la dovezi pentru a susține

credința (Fapte 1:3; 1 Cor. 15:5-8; 2 Pet. 1:16; 1 Ioan 1:1-3); ea pare să sugereze că cineva ar trebui să aibă

ceva inteligent de spus despre știință și Biblie dacă este întrebat (Col. 4:5-6; Tit 1:9; 1 Pet. 3:15;

Iuda 3).

Chiar și cu dificultăți, încercările evanghelice de armonizare de mai sus fac multe pentru a răspunde la

întrebările sfântului și ale păcătosului deopotrivă. 67 În formă rezumativă, șase principii primare pe care susținătorii tuturor

opiniile sunt de acord includ următoarele:

1. Generarea spontană a vieții din non-viață este imposibilă. Cei care încearcă să creeze viața

într-o eprubetă "aranjează" 68 în mod nedrept în favoarea lor.

2. Variațiile genetice par să aibă limite; ele nu apar în toate direcțiile, iar mutațiile sunt

aproape întotdeauna dăunătoare.

3. Speciația poate fi explicată cel mai bine în termeni de izolare ecologică, nu de macroevoluție

procese macroevolutive.

4. Registrul fosil conține lacune între formele majore de organisme vii - lacune care nu reușesc să

furniza nicio verigă lipsă (care ar trebui să existe cu miile dacă evoluția ar fi adevărată).

5. Omologia (asemănările observate la organismele vii) poate fi cel mai bine explicată în termeni de

designului inteligent și a reutilizării intenționate a modelelor, mai degrabă decât de un presupus strămoș comun.

6. Atunci când biochimiștii examinează structura proteinelor și a ADN-ului diferitelor organisme, ei constată o

model aleatoriu în compoziția chimică a acestora, nu progresia incrementală ascendentă odată cu

complexitatea organismului implicată de evoluție.

Prin urmare, discuția creaționistă a generat mai multe răspunsuri semnificative la întrebări fiind

puse. Cu toate acestea, ar fi util dacă susținătorii tuturor opiniilor ar recunoaște că Scripturile

pur și simplu nu vorbesc în sprijinul modelelor lor cu un grad de specificitate pe care și l-ar dori. Trebuie să

fi atenți să recunoaștem pe deplin finitudinea și decăderea omenirii (Ier. 17:9; 1 Cor. 2:14; Titus

1:15-16). Gândirea umană nu poate fi considerată ca o capacitate neutră, obiectivă și eficientă în și

de sine stătătoare. Așa cum spunea Eta Linnemann, o convertită de la metoda interpretativă istorico-critică la credința mântuitoare,

ne amintește: "Reglarea necesară a gândirii trebuie să aibă loc prin intermediul Sfintei Scripturi. Aceasta controlează

procesul gândirii. Gândirea trebuie să se subordoneze Cuvântului lui Dumnezeu. Dacă apar dificultăți, aceasta

nu se îndoiește de Cuvântul lui Dumnezeu, ci de propria sa înțelepciune". 69

CREAREA ȘI NATURA FIINȚEI UMANE

Scopurile lui Dumnezeu nu pot fi separate de creația Sa, Dumnezeu a creat universul în vederea

spre o relație veșnică cu omenirea. Scriitorii biblici, într-un limbaj fără echivoc,

atribuie creația - tot ceea ce nu este "Dumnezeu" și există - lui Dumnezeu Treimic. Din moment ce Dumnezeu este Creator, El

numai el este demn de admirația și închinarea noastră. Faptul că același Dumnezeu susține în prezent universul

ne oferă încredere în timpul încercărilor vieții. În plus, viziunea biblică asupra lumii (în lumina

creației) ar afirma că creația fizică este în esență ordonată (ceea ce face posibilă știința) și

benefică pentru existența umană. Mai mult, ființele umane însele sunt "bune" atunci când sunt în

relație cu Dumnezeu. Și, în sfârșit, întreaga creație se îndreaptă spre punctul culminant al răscumpărării în Isus

Hristos în "cerurile noi și pământul nou".

TERMINOLOGIA BIBLICĂ PENTRU OMENIRE

Scriitorii Vechiului Testament aveau la dispoziție numeroși termeni atunci când au descris omul

ființa umană. Poate cel mai important termen, care apare de 562 de ori, este "adam". 70 Acest cuvânt se referă la

omenirea (incluzând atât bărbații, cât și femeile) ca imagine a lui Dumnezeu și punct culminant al creației (Gen.

1:26-28; 2:7). Omenirea a fost creată după un sfat divin special (Gen. 1:26) - după tipul divin

(Gen. 1:26-27)-și a fost plasată într-o poziție înaltă față de restul creației (Gen. 1:28). La

scriitorii biblici au folosit cuvântul 'adam pentru a conota "omenire" (ca substantiv) sau "om" (ca un

adjectiv). Mai rar, cuvântul se referă la omul individual, Adam.

Un alt termen generic, întâlnit de patruzeci și două de ori în Vechiul Testament, este 'enosh, un cuvânt care

înseamnă predominant "omenire" (Iov 28:13; Ps. 90:3; Isaia 13:12). Cuvântul se poate referi, uneori, la

un individ, dar numai în sensul cel mai general (Isa. 56:2). Termenul 'ish, care se găsește de 2 160 de ori în

Vechiul Testament, este un termen mai specializat care se referă la un bărbat ca individ de sex masculin sau soț,

deși, uneori, scriitorul folosea 'ish pentru a conota "omenirea" în general, mai ales atunci când

distingând între Dumnezeu și omenire. 71 Scriitorii din Vechiul Testament au folosit termenul gever

de șaizeci și șase de ori pentru a descrie tinerețea și puterea, folosindu-l uneori chiar și pentru femei și copii. Un termen înrudit

cuvânt înrudit, gibbor, se referă de obicei la bărbați puternici, războinici sau eroi.

Trecând la Noul Testament, se constată că termenul anthropos înseamnă în general "omenire", "umanitate"

distingându-i pe oameni de animale (Mat. 12:12), de îngeri (1 Cor. 4:9), de Iisus Hristos (Gal. 1:12);

deși El este anthropos în Fil. 2:7; 1 Tim. 2:5), și Dumnezeu (Ioan 10:33; Fapte 5:29), și Dumnezeu (Ioan 10:33; Fapte 5:29). Cuvântul

anthropinos deosebește, de asemenea, umanitatea de animale în ordinea creată de Dumnezeu (Iacov 3:7), precum și

ocazional distinge omul de Dumnezeu (Fapte 17:24-25; 1 Cor. 4:3-4). Uneori, Pavel folosește

anthropinos, conchizând limitele inerente ale omului (Rom. 6:19; 1 Cor. 2:13). 72

Din cauza utilizării generice a unor termeni precum 'adam, 'enosh și anthropos, credincioșii trebuie să exercite

prudență atunci când dezvoltă doctrine care fac distincția între rolurile masculine și feminine. Adesea, limba engleză

versiunile englezești nu reușesc să facă distincția între termenii generici și termenii specifici de gen. Chiar și atunci când mai

specifice orientate spre gen (cum ar fi 'ish sau gever în Vechiul Testament și a ner în

Noul Testament), este posibil ca învățătura să nu fie limitată la genul căruia i se adresează, deoarece de multe ori

cuvintele se suprapun în ceea ce privește semnificația. De exemplu, chiar și cuvântul "frați" (adelphoi), în mod normal un cuvânt de gen-

specific de gen, include adesea implicit și "surorile". 73

Scriitorii biblici descriu frecvent umanitatea ca fiind creaturi păcătoase care au nevoie de răscumpărare.

Într-adevăr, nu putem studia umanitatea din Biblie într-un sens abstract, deoarece afirmațiile despre

omenirea "sunt întotdeauna parțial declarații teologice". 74 Pentru a rezuma, scriitorii biblici în mod corect

în mod obișnuit portretizează umanitatea ca fiind o pervertire a cunoașterii lui Dumnezeu în rebeliune împotriva legii lui Dumnezeu

(Gen. 6:3, 5; Rom. 1:18-32; 1 Ioan 1:10). Prin urmare, Isus lansează un apel universal la pocăință

(Mat. 9:13; Marcu 1:15; Luca 15:7; Ioan 3:15-18), la fel ca și alți autori ai Noului Testament. Cu adevărat, "Dumnezeu

a plasat ființele umane în centrul atenției Sale, pentru a le răscumpăra pentru Sine și pentru a locui cu

ei pentru totdeauna". 75

ORIGINEA OMENIRII

Scriitorii biblici susțin în mod constant că Dumnezeu a creat ființele umane. Pasajele din Scriptură care

discută detaliile mai precis indică faptul că Dumnezeu l-a creat pe primul om direct din țărâna (umedă) a

pământului. Aici nu există loc pentru dezvoltarea treptată a unor forme de viață mai simple în forme de viață mai

mai complexe, culminând cu ființele umane. 76 În Marcu 10:6, Isus însuși afirmă: ""La ["de la" KJV]

la începutul creației, Dumnezeu "i-a făcut bărbat și femeie". '" Nu poate exista nicio îndoială că evoluția

este în contradicție cu înregistrările biblice. Biblia indică în mod clar că primul bărbat și prima femeie au fost

creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, la începutul creației (Marcu 10:6), nu modelați de-a lungul a milioane de milioane de

ani de procese macroevolutive.

Într-un pasaj intrigant, Geneza consemnează crearea specială a femeii de către Dumnezeu: "Apoi Domnul Dumnezeu

a făcut o femeie din coasta pe care o luase din bărbat" (2:22). Cuvântul original "coastă" aici este

tsela', un termen folosit pentru o componentă anatomică umană doar aici, în Vechiul Testament. În altă parte, termenul

cuvânt înseamnă o parte a unui deal, poate o creastă sau o terasă (2 Sam. 16:13), laturile chivotului lui

legământului (Ex. 25:12, 14), o cameră laterală a unei clădiri (1 Împărați 6:5; Ezechiel 41:6) și frunzele unui

ușă pliantă (1 Împărați 6:34). Prin urmare, cuvântul ar putea însemna că Dumnezeu a luat o parte din partea lui Adam,

inclusiv oase, carne, artere, vene și nervi, întrucât mai târziu bărbatul spune că femeia este atât "'os

din oasele mele și carne din carnea mea'" (Gen. 2:23). Femeia a fost făcută "din aceeași materie" ca și bărbatul

(adică, a împărtășit aceeași esență). Mai mult, acest pasaj (și altele) arată clar că femeia a fost

obiectul activității creatoare directe a lui Dumnezeu, la fel ca și bărbatul.

COMPONENTELE DE BAZĂ ALE FIINȚEI UMANE

Care sunt componentele de bază care alcătuiesc ființa umană? Răspunsul la această întrebare, de obicei

include un studiu al termenilor "minte", "voință", "trup", "suflet" și "spirit". De fapt, scriitorii biblici

folosesc o mare varietate de termeni pentru a descrie componentele elementare ale ființei umane.

Biblia vorbește despre "inimă", "minte", "rinichi", "coapse", "ficat", "părți lăuntrice" și chiar și despre

"intestinele" ca fiind componente ale oamenilor care contribuie la capacitatea lor distinct umană de a răspunde la

anumite situații. Ebraica ar folosi cuvântul "inimă" (lev, levav) pentru a se referi la organul fizic,

dar mai des în sens abstract pentru a conota natura interioară, mintea interioară sau gândurile, mintea interioară

sentimente sau emoții, impulsurile profunde și chiar voința. În Noul Testament, "inimă" (kardia), de asemenea

ar putea să se refere și la organul fizic, dar înseamnă în primul rând viața interioară cu emoțiile, gândurile și

voință, precum și locul de locuire al Domnului și al Duhului Sfânt.

Scriitorii Vechiului Testament au folosit și termenul kilyah, "rinichi" (de asemenea, "rinichi", KJV), pentru a se referi la

aspectele interioare și secrete ale personalității. Ieremia, de exemplu, se plânge lui Dumnezeu cu privire la

conaționalii lor neserioși: "Tu ești mereu pe buzele lor, dar departe de rinichii lor" (Ier. 12:2, literal

lectură literară). În Noul Testament, nephroi, "rinichi", este folosit o singură dată (Apoc. 2:23), când Isus avertizează

pe îngerul bisericii din Tiatira: "Atunci toate bisericile vor cunoaște că Eu sunt Cel care cercetează

rinichii și inimile" (literal).

Uneori, scriitorii Noului Testament s-au referit la atitudinea unei persoane cu cuvântul splanchna,

"părți lăuntrice" ("intestine", 1 Ioan 3:17, KJV). Isus a fost "mișcat de compasiune" față de mulțime

(Marcu 6:34, KJV; vezi și Marcu 8:2). Sensul în aceste pasaje pare a fi "milă iubitoare". În

un loc, splanchna pare a fi paralelă cu kardia, "inimă" (2 Cor. 6:12); în alt loc, apare

acolo unde ne-am putea aștepta la cuvântul pneuma ("spirit", 2 Cor. 7:15).

De asemenea, scriitorii Noului Testament au vorbit frecvent despre "minte" (nous, dianoia) și "voință" (thelēma,

boulēma, boulēsis). "Mintea" desemnează facultatea de percepție intelectuală, precum și capacitatea de a

a ajunge la judecăți morale. În anumite ocurențe din gândirea greacă, "mintea" pare a fi paralelă cu

cu termenul "inimă" din Vechiul Testament, lev. În alte locuri, se pare că grecii fac distincție între

cele două (vezi Marcu 12:30). În considerarea "voinței", poate fi reprezentată "voința sau voința umană",

pe de o parte, ca un act mental, îndreptat spre o alegere liberă. Dar, pe de altă parte, ea poate fi

motivată de dorința care apasă din inconștient". 77 Deoarece scriitorii biblici au folosit acești termeni în

o varietate de moduri (la fel cum o facem și noi în limbajul cotidian), este dificil să determinăm din Scripturi

exact unde se termină "mintea" și unde începe "voința".

Ar trebui să fie evident că mai mulți dintre termenii pe care i-am discutat sunt oarecum ambigui și

cu siguranță se suprapun uneori. Acum, discuția se îndreaptă spre termenii "trup", "suflet" și "spirit". Este

posibil să se încorporeze toți termenii menționați anterior în componente precum "suflet" și

"spirit"? Sau o astfel de diviziune este artificială, iar cel mai bun lucru la care putem spera este un raport material/imaterial

diviziune?

Scriitorii biblici au avut la dispoziție o mare varietate de termeni din care să aleagă atunci când se refere la "trup". La

evrei puteau vorbi despre "carne" (basar, she'er); "suflet" (nephesh), referindu-se la trup (Lev. 21:11; Num. 5:2, unde sensul pare a fi "trup mort"); și "tărie" (me'od), care se referă la "tăria" trupului cuiva (Deut. 6:5). Scriitorii Noului Testament au vorbit despre "carne" (sarx, uneori însemnând corpul fizic), de "tăria" (ischus) trupului (Marcu 12:30) sau, cel mai frecvent, de "trup" (sōma), care apare de 137 de ori.

Când vorbeau despre suflet, termenul principal al evreilor era nephesh, care apare de 755 de ori în Vechiul Testament. De cele mai multe ori, acest cuvânt atotcuprinzător înseamnă pur și simplu "viață", "sine", "persoană" (Josh. 2:13; 1 Împărați 19:3; Ier. 52:28). Atunci când este folosit în acest sens larg, nephesh descrie ceea ce suntem: Noi suntem suflete, suntem persoane (în acest sens, noi nu "posedăm" suflete sau persoane). 78 Uneori, nephesh se poate referi la "voința sau dorința" unei persoane (Gen. 23:8; Deut. 21:14). Ocazional, însă, el conotează acel element din ființele umane care posedă diverse apetituri sau foamete. Cu acest termen, Vechiul scriitori din Vechiul Testament s-au referit la foamea fizică (Deut. 12:20), la dorința sexuală (Ier. 2:24) și la o dorință morală dorință (Isa. 26:8-9). În Isaia 10:18, nephesh apare împreună cu "carne" (basar), denumind aparent întreaga persoană. 79

Scriitorii Noului Testament au folosit psuche pentru a descrie sufletul persoanei umane de 101 ori. În gândirea greacă, "sufletul" se putea referi la (1) sediul vieții, sau la viața însăși (Marcu 8:35); (2) interiorul partea interioară a unei ființe umane, echivalentă cu ego-ul, persoana sau personalitatea (Septuaginta traduce ebraica lev, "inimă", cu psuchē de douăzeci și cinci de ori); sau (3) sufletul în contrast cu trupul. Termenul psuchē, ca element conceptual al ființei umane, înseamnă probabil "discernământ, voință, dispoziție", senzații, puteri morale" 80 (Mat. 22:37). Cu toate acestea, nu este ușor de trasat linii ferme și precise între numeroasele sensuri ale acestui cuvânt.

Atunci când vorbea despre spirit, evreii foloseau ruach, un termen care se regăsește de 387 de ori în Vechiul Testament. Deși sensul de bază al acestui termen este "aer în mișcare", "vânt" sau "suflare", ruach

desemnează, de asemenea, "întreaga conștiință imaterială a omului" (Prov. 16:32; Isa. 26:9). În Daniel 7:15, în

ruach este cuprinsă în "învelișul" său corporal. 81 J. B. Payne subliniază faptul că atât nephesh, cât și ruach

pot părăsi trupul la moarte și totuși să existe într-o stare separată de acesta (Gen. 35:18; Ps. 86:13). 82

Revenind la Noul Testament, termenul pneuma, care în esență înseamnă și "vânt", "suflare", se referă la

la "spiritul" unui bărbat sau al unei femei. Este acea putere pe care oamenii o experimentează ca fiind legată de ei "de

tărâmul spiritual, tărâmul realității care se află dincolo de observarea obișnuită și de controlul uman". The

spiritul, așadar, leagă ființele umane de tărâmul spiritual și le ajută să interacționeze cu acesta

tărâmul spiritual. Cu toate acestea, în alte utilizări, atunci când are loc moartea, spiritul pleacă, iar trupul se încrețește pentru a fi

întruchipare a întregii persoane (Matei 27:50; Luca 23:46; Fapte 7:59). 83

După această scurtă trecere în revistă a termenilor biblici, rămân întrebări: Care sunt cele mai de bază elemente constitutive

elemente fundamentale ale ființei umane? Pot toți termenii discutați să fie subsumați în trup, suflet și spirit?

Ar trebui să vorbim doar despre material versus imaterial? Sau ar trebui să privim ființele umane ca pe un

unitate, și indivizibilă ca atare?

Tricotomismul. Trichotomiștii susțin că elementele constitutive ale individului uman sunt trei:

trup, suflet și spirit. Constituția fizică a ființelor umane este partea materială a constituției lor

care îi unește cu toate ființele vii, inclusiv cu plantele și animalele. Plantele, animalele și omul

ființele umane și ființele umane pot fi toate descrise în ceea ce privește existența lor fizică.

"Sufletul" este considerat a fi principiul vieții fizice, sau animale. Animalele posedă o bază,

rudimentară, în sensul că dau dovadă de emoții, și sunt descrise cu termenul psuche în

Apocalipsa 16:3 (a se vedea, de asemenea, Gen. 1:20, unde sunt descrise ca nephesh chayyah, "suflete vii" în

sensul de "indivizi vii" care au o anumită măsură de personalitate).

"Spiritul" este considerat a fi acea putere superioară care stabilește ființele umane în tărâmul

spiritual și le permite să aibă părtășie cu Dumnezeu. Spiritul poate fi distins de suflet, în

sensul că spiritul este "sediul calităților spirituale ale individului, în timp ce trăsăturile de personalitate

rezidă în suflet". Deși spiritul și sufletul pot fi distinse, ele nu sunt separabile.

Pearlman afirmă: "Sufletul supraviețuiește morții pentru că este alimentat de spirit, însă atât sufletul, cât și spiritul

sunt inseparabile, deoarece spiritul este țesut în însăși textura sufletului. Ele sunt fuzionate și sudate în

o singură substanță". 84

Pasajele care par să susțină tricotomismul includ 1 Tesaloniceni 5:23, unde Pavel

pronunță binecuvântarea: "Fie ca tot spiritul, sufletul și trupul vostru să fie păstrate nevinovate la venirea

Domnului nostru Isus Hristos". În 1 Corinteni 2:14 până la 3:4, Pavel vorbește despre ființele umane ca fiind sarkikos

(literal, "trupești", 1 Cor. 3:1, 3), psuchikos (literal, "sufletești", 1 Cor. 2:14) și pneumatikos

(literal, "spiritual", 1 Cor. 2:15). Aceste două pasaje vorbesc în mod aparent despre trei elemente elementare

componente. Alte câteva pasaje par să facă distincție între suflet și spirit (1 Cor. 15:44;

Evr. 4:12).

Tricotomismul a fost destul de popular în cercurile protestante conservatoare. Cu toate acestea, H.O. Wiley

atrage atenția că pot apărea erori atunci când diversele componente ale tricotomismului se dezechilibrează. La

gnostici, un grup religios sincretic timpuriu care a adoptat elemente atât din păgânism, cât și din creștinism,

susțineau că, din moment ce spiritul emana de la Dumnezeu, acesta era incapabil de păcat. Apollinarii, un grup

grup eretic din secolul al IV-lea, condamnat de mai multe consilii bisericești, credeau că Hristos poseda un

trup și un suflet, dar că spiritul uman a fost înlocuit în Hristos de Logosul divin. Placeus (1596-

1655 sau 1665), de la Școala de la Samur din Franța, a învățat că doar pneuma a fost creat direct de către

Dumnezeu. Sufletul, credea Placeus, era o simplă viață animală și pierdea odată cu trupul. 85

Dicotomismul. Dicotomiștii susțin că elementele constitutive ale ființei umane sunt două:

materiale și imateriale. Susținătorii acestui punct de vedere subliniază că în ambele Testamente cuvintele "suflet"

și "spirit" sunt folosite uneori în mod interschimbabil. Acesta pare a fi cazul cu plasarea paralelă a

"spirit" și "suflet" în Luca 1:46-47: ""Sufletul meu slăvește pe Domnul și spiritul meu se bucură în Dumnezeu, Dumnezeul meu

Mântuitor'" (vezi și Iov 27:3). Mai mult, multe pasaje par să implice o dublă diviziune a omului

ființe umane, "suflet" și "spirit" fiind folosite ca sinonime. În Matei 6:25, Isus spune: "'Nu vă îngrijorați

de viața voastră (psuchē), de ceea ce veți mânca sau bea; sau de trupul vostru, de ceea ce veți purta."". În

Matei 10:28 (Darby), Isus afirmă din nou: "'Nu vă temeți de cei care ucid trupul, dar nu pot

ucide sufletul"". Cu toate acestea, în 1 Corinteni 5:3, Pavel vorbește despre a fi "absent în trup" (KJV; sōma), dar

"prezent în spirit" (KJV; pneuma), cele două aspecte cuprinzând aparent întreaga persoană.

Mai mult, există momente în care pierderea pneuma înseamnă moarte (Mat. 27:50; Ioan 19:30), așa cum cu siguranță

cum o face pierderea psuchē-ului (Mat. 2:20; Luca 9:24).

Dicotomismul este "probabil punctul de vedere cel mai răspândit de-a lungul celei mai mari părți a istoriei creștinismului

gândirii creștine". 86 Susținătorii acestui punct de vedere, ca și tricotomiștii, sunt capabili să își afirme și să își apere

punctul de vedere fără a aluneca în eroare. Pearlman afirmă: "Ambele puncte de vedere sunt corecte atunci când sunt corect

înțelese". 87 Cu toate acestea, atunci când componentele dihotomismului își pierd echilibrul, sunt posibile erori.

Gnosticii au adoptat un dualism cosmologic, ceea ce a avut un impact semnificativ asupra viziunii lor despre

ființelor umane. Se spunea că universul era divizat de o latură imaterială, a spiritului, care era

intrinsec bună, și o parte materială, fizică, care era intrinsec rea. O prăpastie de netrecut

separa aceste două aspecte ale universului. Paradoxal, ființele umane cuprindeau ambele componente.

Ca o consecință a acestei naturi dualiste înnăscute, ființele umane puteau reacționa într-unul din două moduri: (1) păcatul

după bunul plac, deoarece spiritul bun nu s-ar fi contaminat niciodată cu trupul rău sau (2) să pedepsească trupul

prin intermediul disciplinelor ascetice, deoarece acesta era rău.

Trecând la epoca modernă, Erickson citează erorile din cadrul teologiei liberale, cum ar fi următoarele:

(1) unii liberali cred că trupul nu este o parte esențială a naturii umane, adică persoana poate

funcționa destul de bine fără el, și (2) alți liberali merg atât de departe încât înlocuiesc învierea lui

sufletului pentru doctrina biblică a învierii trupului. 88

Monism. Monismul, ca viziune asupra lumii, datează "de la filosofii presocratici care au apelat la o

un singur principiu unificator pentru a explica toată diversitatea experienței observate". 89 Cu toate acestea, monismul

poate avea o abordare mult mai restrânsă și o face atunci când este aplicat la studiul ființelor umane.

Moniștii teologici susțin că diferitele componente ale ființelor umane descrise în Biblie

alcătuiesc o unitate indivizibilă și radicală. În parte, monismul a fost o reacție neortodoxă împotriva liberalismului,

care propusese o înviere a sufletului, dar nu și a trupului. Dar, după cum vom vedea, monismul, în

reacționând pe bună dreptate împotriva erorii liberalismului, are propriile sale probleme.

Moniștii atrag atenția că acolo unde Vechiul Testament folosește cuvântul "trup" (basar), Noul

scriitori din Noul Testament folosesc aparent atât "carne" (sarx), cât și "trup" (soma). Oricare dintre acești termeni biblici

se poate referi la întreaga persoană, deoarece oamenii din epoca biblică vedeau persoana ca pe o ființă unificată.

Conform monismului, atunci, trebuie să privim ființele umane ca pe niște întregi unificate, nu ca pe diverse

componente care pot fi identificate individual în propria categorie. Atunci când scriitorii biblici vorbesc despre

"trup și suflet.... ar trebui să fie considerată o descriere exhaustivă a personalității umane. În Vechiul

concepție testamentară", fiecare persoană individuală "este o unitate psihofizică, trup animat de suflet". 90

Dificultatea monismului, desigur, este că nu lasă loc pentru o stare intermediară între

moarte și învierea fizică din viitor. Acest punct de vedere este în contradicție cu numeroase texte din Scriptură

pasaje din Scriptură. 91 De asemenea, Isus a vorbit în mod clar despre suflet și trup ca fiind elemente divizibile atunci când a avertizat: "'Fiți

nu vă temeți de cei care ucid trupul, dar nu pot ucide sufletul'" (Mat. 10:28, Darby).

După ce am analizat mai multe viziuni asupra ființei umane și după ce am observat posibilele erori din cadrul

fiecare poziție, suntem gata să formulăm o posibilă sinteză. Scriitorii biblici par să folosească termeni

într-o varietate de moduri. "Suflet" și "spirit" par a fi uneori sinonime, în timp ce alteori ele

par a fi distincte. De fapt, numeroși termeni biblici par să descrie întreaga persoană umană, sau

sine, inclusiv "om", "carne", "trup" și "suflet", precum și compusul "carne și sânge". Pe

Vechiul Testament, poate mai evident decât Noul, vede persoana individuală ca pe o ființă unificată.

Ființele umane sunt oameni datorită a tot ceea ce sunt. Ele fac parte din lumea spirituală și pot

relaționa cu realitatea spirituală. Ele sunt creaturi emoționale, voluntare și morale. Oamenii fac parte din

lumea fizică și, prin urmare, pot fi identificați ca fiind "carne și sânge" (Gal. 1:16, KJV; Ef. 6:12; Evr.

2:14). Corpul fizic, creat de Dumnezeu, nu este în mod inerent rău, așa cum susțineau gnosticii (și așa cum

unii creștini par să creadă).

Învățătura Bibliei cu privire la natura păcătoasă a ființelor umane căzute afectează tot ceea ce o

om este, nu doar o componentă. 92 Mai mult, ființele umane - așa cum le cunoaștem noi și așa cum Biblia

le identifică - nu pot moșteni Împărăția lui Dumnezeu (1 Cor. 15:50). O schimbare esențială trebuie să aibă loc

avea loc mai întâi. Mai mult, atunci când componenta imaterială a unui om pleacă la moarte, nici

element separat poate fi descris ca fiind o ființă umană. Ceea ce rămâne în pământ este un cadavru, iar

ceea ce a plecat pentru a fi cu Hristos este o ființă neînsuflețită, imaterială, sau spirit (care este o ființă personală,

existență conștientă, dar nu o existență "pe deplin umană"). La învierea trupului, spiritul va

fi reunit cu un trup înviat, schimbat și nemuritor (1 Tesaloniceni 4:13-17), dar totuși nu va mai fi niciodată

fi considerat om în același sens în care suntem noi acum (1 Cor. 15:50).

Considerarea ființei umane ca fiind o unitate condiționată are mai multe implicații. În primul rând, ceea ce îl afectează pe unul

element al ființei umane afectează întreaga persoană. Biblia vede persoana ca pe o ființă întreagă,

"și tot ceea ce atinge o parte afectează întregul". Cu alte cuvinte, o persoană cu o boală cronică în

trup se poate aștepta ca emoțiile, mintea și capacitatea de a se raporta la Dumnezeu ca de obicei să fie toate

afectate. Erickson observă: "Creștinul care dorește să fie sănătos din punct de vedere spiritual va acorda atenție la

unor aspecte precum dieta, odihna și exercițiile fizice". 93 În mod asemănător, o persoană care trece prin anumite procese mentale

stres poate manifesta simptome fizice sau chiar boli fizice.

În al doilea rând, viziunea biblică asupra mântuirii și sfințirii nu trebuie gândită ca aducând răul

trupul rău sub controlul spiritului bun. Atunci când scriitorii Noului Testament au vorbit despre "carne" într-un mod

sens negativ (Rom. 7:18; 8:4; 2 Cor. 10:2-3; 2 Pet. 2:10), ei se refereau la natura păcătoasă,

nu în mod specific la trupul fizic. În procesul de sfințire, Duhul Sfânt reînnoiește întreaga

persoană. Într-adevăr, noi suntem o întreagă "creație nouă" în Hristos Isus (2 Cor. 5:17).

ORIGINEA SUFLETULUI

Nimeni din domeniul medical sau biologic nu se ceartă cu privire la originea ființei fizice a ființei umane

fizic al omului. La concepție, când spermatozoidul masculin se unește cu ovulul feminin, molecula de ADN din

fiecare celulă respectivă se desface și se unește cu ADN-ul din cealaltă celulă, formând o celulă complet nouă (un

zigot). Această nouă celulă vie este atât de diferită încât, după ce se atașează de peretele uterin, corpul mamei

răspunde prin trimiterea de anticorpi pentru a elimina intrusul nerecunoscut. Numai o protecție specială, înnăscută

speciale și intime ale noului organism îl protejează de distrugere. 94

Prin urmare, este nepotrivit ca susținătorii feminini ai avortului să vorbească despre embrion sau făt - la

orice stare - ca fiind "corpul meu". Organismul în curs de dezvoltare în uterul mamei este, de fapt, un organism discret,

corp individual. De la concepție încoace, acest corp distinct va produce mai multe celule, care toate vor

păstrează modelul unic de cromozomi al zigotului inițial. Prin urmare, este clar că organismul uman

corpul uman își găsește originea în actul de concepție.

Originea sufletului este mai greu de determinat. În scopul discuției următoare,

vom defini sufletul ca fiind întreaga natură imaterială a ființei umane (cuprinzând elementele biblice

termeni biblici: "inimă", "rinichi", "intestine", "minte", "suflet", "spirit" etc.). Teoriile de orientare biblică 95

despre originea sufletului sunt trei: preexistența, creaționismul (Dumnezeu creează direct fiecare suflet) și

traducianismul (fiecare suflet este derivat din sufletul părinților).

Teoria preexistenței. Potrivit teoriei preexistenței, un suflet creat de Dumnezeu la un moment dat în

trecut intră în corpul uman la un moment dat în dezvoltarea timpurie a fătului. Mai exact,

sufletele tuturor oamenilor au avut o existență conștientă și personală într-o stare anterioară. Aceste suflete păcătuiesc la

diferite grade în această stare preexistentă, condamnându-i să se "nască în această lume în stare de păcat".

și în legătură cu un trup material". Cel mai important susținător creștin al acestui punct de vedere a fost

Origen, teologul alexandrin (cca. 185- cca. 254). El susținea că starea actuală a ființei pe care o avem

observăm acum (individul suflet/corp) este doar o etapă în existența sufletului uman. Hodge

elaborează viziunea lui Origen asupra sufletului: "Acesta a trecut prin nenumărate alte epoci și forme

de existență în trecut, și urmează să treacă prin alte nenumărate astfel de epoci în viitor". 96

Din cauza dificultăților sale insurmontabile, teoria preexistenței nu a câștigat niciodată mulți susținători. (1)

Ea se bazează pe noțiunea păgână că trupul este în mod inerent rău și, prin urmare, întruchiparea

sufletului este echivalentă cu o pedeapsă. (2) Biblia nu vorbește niciodată despre crearea ființelor umane înainte de

Adam, sau de vreo apostazie a umanității înainte de Căderea din Geneza 3. (3) Biblia nu atribuie niciodată

starea noastră actuală de păcătoșenie la vreo sursă mai înaltă decât păcatul primului nostru părinte, Adam (Rom. 5:12-

21; 1 Cor. 15:22).

Teoria creaționismului. Conform teoriei creaționismului, "Fiecare suflet individual trebuie considerat

ca o creație imediată a lui Dumnezeu, datorându-și originea unui act creator direct". 97 Momentul precis al

creației sufletului și al unirii sale cu trupul, pur și simplu nu este abordat de Scripturi. (Pentru aceasta

motiv, analizele făcute atât de susținători, cât și de antagoniști sunt oarecum vagi în această privință). Susținătorii

acest punct de vedere îi includ pe Ambrozie, Ieronim, Pelagius, Anselm, Aquino și pe cei mai mulți dintre creatorii romano-catolici și

reformată. Dovezile biblice folosite pentru a susține teoria creaționismului tind spre cele

pasaje din Scriptură care atribuie crearea "sufletului" sau a "spiritului" lui Dumnezeu (Num. 16:22; Ecc. 12:7;

Isa. 57:16; Zah. 12:1; Evr. 12:9).

Unii dintre cei care resping teoria creaționismului subliniază că Scripturile afirmă, de asemenea, că Dumnezeu a creat

trupul (Ps. 139:13-14; Ier. 1:5). "Cu toate acestea", remarcă Augustus Strong, "nu ezităm să interpretăm

aceste ultime pasaje ca exprimând o creație mediată, nu imediată". 98 În plus, această teorie

nu explică tendința tuturor oamenilor de a păcătui.

Traducianismul. Strong îi citează pe Tertullian, teologul african (cca. 160-cca. 230), Grigore de Nyssa

(330-ca. 395), și Augustin (354-430) ca făcând comentarii care susțin traducianismul, 99 deși

niciunul dintre ei nu oferă o explicație completă a punctului de vedere. Mai recent, reformatorii luterani, în general

au acceptat traducianismul. Termenul "traducian" provine din latinescul traducere, "a aduce sau a transporta",

a transporta, a transfera". Teoria susține că "rasa umană a fost creată imediat în Adam,

atât în ceea ce privește sufletul, cât și trupul, și că ambele se înmulțesc de la el prin mijloace naturale

generație naturală". 100 Cu alte cuvinte, Dumnezeu a prevăzut în Adam și Eva mijloacele prin care ei (și toți

oamenii) vor avea urmași după chipul și asemănarea lor, cuprinzând totalitatea elementelor materiale-imateriale

persoanei.

Geneza 5:1 consemnează: "Când Dumnezeu l-a creat pe om, l-a făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu". În contrast,

Geneza 5:3 afirmă: "După ce a trăit 130 de ani, Adam a avut un fiu după chipul și asemănarea sa, în

chip". Dumnezeu i-a împuternicit pe Adam și Eva să nască copii care să le semene în compoziție.

Mai mult, atunci când David a spus că a fost "păcătos de când m-a conceput mama mea" (Ps. 51:5), noi

găsim dovezi că David a moștenit de la părinții săi, la concepție, un suflet cu tendințe spre păcat.

În cele din urmă, în Fapte 17:26, Pavel afirmă: "Dintr-un singur om a făcut orice neam", ceea ce implică faptul că tot ceea ce

constituie "umanitatea" provine de la Adam. Pentru susținătorul traducianismului, avortul în orice stare în

dezvoltare a zigotului, embrionului sau fătului constituie întreruperea vieții unei persoane care era pe deplin

uman.

Adversarii traducianismului obiectează că, susținând generarea parentală a unui suflet, precum și

precum și un corp în urmaș, sufletul a fost redus la o substanță materială. Traduciștii ar

răspunde că această concluzie nu este necesară. Biblia însăși nu specifică în mod precis procrearea

proces care generează sufletul. Prin urmare, acesta trebuie să rămână un mister. Oponenții obiectează, de asemenea, că

traducianismul cere ca Hristos să se fi împărtășit din natura păcătoasă atunci când s-a născut din Maria.

Traduciștii ar răspunde că Duhul Sfânt a sfințit ceea ce Isus a primit de la Maria și a protejat

El de orice urmă de tendințe umane păcătoase. 101

UNITATEA UMANITĂȚII

Doctrina unității umanității susține că atât ființele umane de sex masculin, cât și cele de sex feminin din toate

rase își au originea prin Adam și Eva (Gen. 1:27-28; 2:7, 22; 3:20; 9:19; Fapte 17:26). Faptul că ambele

bărbații și femeile umane sunt după chipul lui Dumnezeu este clar din Geneza 1:27: "Bărbat și femeie a

i-a creat" (vezi și Gen. 5:1-2). Ideea este că toate ființele umane de ambele sexe, din toate rasele,

clase economice și grupe de vârstă, poartă în mod egal chipul lui Dumnezeu și, prin urmare, sunt toate în mod egal

valoroase în ochii lui Dumnezeu.

Deoarece Biblia prezintă ambele sexe ale rasei umane ca fiind făcute după chipul lui Dumnezeu, nu există

nu există loc pentru ca bărbații să privească femeile ca fiind cumva inferioare, sau ca membri de mâna a doua ai rasei umane

rasă umană. Cuvântul "ajutor" (Gen. 2:18) este adesea folosit în legătură cu Dumnezeu (Ex. 18:4) și nu indică un statut inferior

statut inferior. 102 Mai mult, atunci când Noul Testament plasează soțiile în rolul de subordonare funcțională față de

soților lor (Ef. 5:24; Col. 3:18; Tit 2:5; 1 Pet. 3:1), nu rezultă neapărat că femeile

sunt inferioare bărbaților, sau chiar că femeile ar trebui să fie subordonate funcțional bărbaților în general (nu se poate spune că

modelul Noului Testament este că soțiile sunt subordonate propriilor 103 soți).

Verbul "a supune" (Gr. hupotassō), folosit în cele patru pasaje de supunere de mai sus, este, de asemenea, folosit

în 1 Corinteni 15:28, unde Pavel afirmă că Fiul va fi "supus" Tatălui. 104 Cu toate acestea, toate

credincioșii înțeleg în general că se intenționează o supunere administrativă - Fiul nu este în niciun caz

inferior Tatălui. Același lucru se poate spune și despre pasajele cu soția și soțul. Deși Dumnezeu a

rânduit roluri funcționale diferite pentru diverși membri ai unei familii, membrii familiei în

roluri subordonate nu au o valoare personală mai mică decât liderul lor administrativ. Într-adevăr, apostolul

Pavel ne învață că în Hristos nu există nici bărbat, nici femeie (Gal. 3:28). Toate binecuvântările, promisiunile,

și dispozițiile Împărăției lui Dumnezeu sunt disponibile în mod egal pentru toți.

În plus, rasismul nu poate fi susținut în fața originii rasei umane în Adam și Eva.

În schimb, Biblia se concentrează pe alte distincții. De exemplu, scriitorii Vechiului Testament menționează

"sământă", "descendent" (zera'); "familie", "clan", "neam" (mishpachah); "trib" (matteh, shavet) pentru

diviziuni generale după descendența biologică; și "limbă" (lashon) pentru diviziuni după limbă. După

un model similar, scriitorii Noului Testament se referă la "descendență", "familie", "naționalitate" (genos);

"națiune" (ethnos); și "trib" (phuleē).

Scriitorii biblici pur și simplu nu au fost preocupați de rasă ca distincție între ființele umane

pe baza culorii și texturii părului, a culorii pielii și a ochilor, a staturii, a proporțiilor corporale și altele asemenea. M. K.

Mayers concluzionează: "Biblia nu face referire la termenul de "rasă"; nici nu există un concept de rasă

dezvoltat în Biblie". Prin urmare, miturile rasiale conform cărora blestemul lui Cain a adus rasa neagră în

lume, sau că blestemul lui Ham a fost pielea închisă la culoare, trebuie să fie respinse. 105 În schimb, Geneza 3:20 declară pur și simplu,

"Adam i-a pus soției sale numele Eva, pentru că ea avea să devină mama tuturor celor vii".

În Noul Testament, Evanghelia lui Hristos a invalidat toate distincțiile dintre ființele umane care

erau, în timpul primului secol, destul de semnificative. Printre acestea se numărau și diviziunile care existau între evrei

și samariteni (Luca 10:30-35); între evrei și neamuri (Fapte 10:34-35; Rom. 10:12); între

evreii și necircumcișii, barbarii și sciții (Col. 3:11); între bărbați și femei (Gal.

3:28); și între sclavi și oameni liberi (Gal. 3:28; Col. 3:11). În Fapte 17:26, Pavel afirmă: "De la un

om a făcut [Dumnezeu] toate neamurile de oameni, ca să locuiască pe tot pământul". În versetul următor

Pavel indică scopul lui Dumnezeu în acest act creator: "Dumnezeu a făcut acest lucru pentru ca oamenii să-L caute și să

poate să se întindă spre El și să-L găsească" (Fapte 17:27). În lumina unor pasaje ca acestea, ar fi

fără speranță să încercăm să susținem o viziune rasistă pe baza unui presupus sprijin din Biblie.

În cele din urmă, nu poate exista o ierarhizare a valorii umane bazată pe poziția economică sau pe vârstă. Scopul lui Dumnezeu

pentru omenire este ca noi să-L cunoaștem, să-L iubim și să-L slujim. Dumnezeu ne-a făcut "capabili să-L cunoaștem și să răspundem

la El. Aceasta este caracteristica distinctivă fundamentală ... împărtășită de întreaga umanitate". 106 Prin urmare,

orice ierarhizare sau clasificare a valorii intrinseci a oricărui grup de ființe umane trebuie să fie respinsă ca fiind

artificială și nescripturală.

IMAGINEA LUI DUMNEZEU ÎN FIINȚELE UMANE

Biblia afirmă că ființele umane au fost create după chipul lui Dumnezeu. Geneza 1:26 consemnează că Dumnezeu

spunând: "'Să facem pe om ['adam, "omenirea"] după chipul nostru, după asemănarea noastră'" (vezi și Gen.

5:1). Alte pasaje din Sfânta Scriptură arată în mod clar că ființele umane, chiar dacă descind din oameni căzuți

Adam și Eva căzuți (în loc să fie obiecte ale creației imediate a lui Dumnezeu) sunt încă purtătoare de chip (Gen.

9:6; 1 Cor. 11:7; Iacov 3:9).

Termenii ebraici din Geneza 1:26 sunt tselem și demuth. Cuvântul tselem, folosit de șaisprezece ori în

Vechiul Testament, se referă în principiu la o imagine sau la un model de lucru. Cuvântul demuth, folosit de douăzeci și șase de ori

ori, se referă în mod diferit la similitudini vizuale, auditive și structurale într-un model, formă sau formă.

Acești termeni par să fie explicați în restul textului din Gen. 1:26-28 ca fiind faptul că omenirea are posibilitatea de a

să supună pământul (adică să îl aducă sub control prin cunoașterea și utilizarea corectă a acestuia) și să domine

(într-un mod benefic) peste restul creaturilor de pe pământ (vezi și Ps. 8:5-8).

Noul Testament folosește cuvintele eikon (1 Cor. 11:7) și homoiosis (Iacov 3:9). Cuvântul eikon

înseamnă, în general, "imagine", "asemănare", "formă", "aspect", în toată gama sa de utilizări. Cuvântul

homoiosis înseamnă "asemănare", "asemănare", "corespondență". Având în vedere că atât Vechiul cât și Noul Testament

termenii par a fi largi și interschimbabili, trebuie să privim dincolo de studiile lexicale pentru a determina

natura chipului lui Dumnezeu.

Înainte de a afirma ce este chipul lui Dumnezeu, vom explica pe scurt ce nu este. Imaginea lui

Dumnezeu nu este o asemănare fizică, conform viziunii mormone și Swedenborgiane. Biblia spune în mod clar

că Dumnezeu, care este un Duh omniprezent, nu poate fi limitat la un trup corporal (Ioan 1:18; 4:24; Rom.

1:20; Col. 1:15; 1 Tim. 1:17; 6:16). Vechiul Testament folosește totuși termeni precum "degetul" sau "degetul

brațul lui Dumnezeu" pentru a exprima puterea Sa. De asemenea, se vorbește despre "aripile" și "penele" Sale pentru a exprima

grija protectoare (Ps. 91:4). Dar acești termeni sunt antropomorfisme, figuri de stil, folosite pentru a da o

imagine a unui aspect al naturii de iubire a lui Dumnezeu. 107 Dumnezeu l-a avertizat pe Israel să nu-și facă o imagine pentru a

închinare, deoarece atunci când Dumnezeu le-a vorbit la Horeb (Muntele Sinai), ei "nu au văzut nici un fel de formă" (Deut.

4:15). Adică, orice formă fizică ar fi fost contrară modului în care Dumnezeu este cu adevărat.

O altă eroare, poate o versiune modernă a minciunii șarpelui din Geneza 3:5, este aceea că imaginea

Dumnezeu îi face pe oameni "mici dumnezei". 108 Cu siguranță, "[s]ound exegeza și hermeneutica sunt și vor fi întotdeauna

fi singurul antidot eficient împotriva [acestor doctrine "noi" și a altor doctrine "noi", care, în cea mai mare parte, sunt doar doctrine vechi

erezii". 109

După ce am identificat pozițiile care trebuie evitate, ne îndreptăm acum atenția spre viziunea biblică asupra imaginii

lui Dumnezeu. Mai multe pasaje din Noul Testament ne oferă fundamentul pentru definiția noastră a

chipul lui Dumnezeu în persoana umană. În Efeseni 4:23-24, Pavel le amintește efesenilor că au fost

învățați "să fie făcuți noi în atitudinea minții [lor]; și să se îmbrace în sinele cel nou, creat pentru a fi asemenea

Dumnezeu în adevărata neprihănire și sfințenie". Într-un alt loc, Pavel spune că motivul pentru care facem o morală adecvată

alegeri este pentru că "ne-am îmbrăcat în sinele cel nou, care se înnoiește în cunoaștere după chipul lui

Creatorului său" (Col. 3:10).

Aceste versete indică faptul că imaginea lui Dumnezeu se referă la natura noastră morală-intelectuală-spirituală. La

elabora, imaginea lui Dumnezeu în persoana umană este ceva ce suntem, nu ceva ce avem sau facem.

Acest punct de vedere este în perfectă concordanță cu ceea ce am stabilit deja ca fiind scopul divin al lui Dumnezeu în

crearea umanității. În primul rând, Dumnezeu ne-a creat pentru a-L cunoaște, a-L iubi și a-L sluji. În al doilea rând, noi relaționăm cu alte

ființe umane și avem posibilitatea de a exercita o stăpânire adecvată asupra creației lui Dumnezeu. Imaginea

lui Dumnezeu ne ajută să facem exact aceste lucruri.

Întorcându-ne atenția asupra naturii specifice a chipului lui Dumnezeu, Wiley face o distincție între

chipul natural, sau esențial, al lui Dumnezeu în om și chipul moral, sau incidental, al lui Dumnezeu în om.

uman. 110 Prin imaginea naturală a lui Dumnezeu înțelegem ceea ce face ca oamenii să fie umani și, prin urmare

îi deosebește de animale. Aceasta include spiritualitatea, sau capacitatea de a simți și de a avea părtășie

cu Dumnezeu. Mai mult, Coloseni 3:10 indică faptul că imaginea lui Dumnezeu include cunoașterea sau

intelectul. Datorită intelectului nostru dat de Dumnezeu, avem capacitatea unică de a comunica

inteligentă cu Dumnezeu și între noi, de un ordin cu totul necunoscut în lumea animală. 111

Mai mult, doar ființele umane din creația lui Dumnezeu au capacitatea de nemurire. Chiar și atunci când

părtășia lui Dumnezeu cu omenirea a fost întreruptă la cădere, în Geneza 3, crucea lui Hristos a inaugurat

mijloacele care au asigurat părtășia cu Dumnezeu pentru totdeauna. În cele din urmă, conform contextului din Geneza

1:26-28, imaginea lui Dumnezeu include, fără îndoială, o stăpânire provizorie (cu responsabilitatea pentru

îngrijire corespunzătoare) asupra creaturilor de pe pământ.

În ceea ce privește imaginea morală a lui Dumnezeu în oameni, "Dumnezeu a făcut omenirea dreaptă" (Ecc. 7:29). Chiar și

păgânii care nu au cunoștință de legea scrisă a lui Dumnezeu au totuși o lege morală nescrisă

imprimată de Dumnezeu în inimile lor (Rom. 2:14-15). Cu alte cuvinte, numai ființele umane posedă

capacitatea de a simți binele și răul și au intelectul și voința cu capacitatea de a alege între

între ele. Din acest motiv, ființele umane sunt adesea numite agenți morali liberi sau se spune că posedă auto

determinare. Efeseni 4:22-24 pare să indice faptul că imaginea morală a lui Dumnezeu, deși nu este

complet eradicată la Cădere, a fost afectată negativ într-o oarecare măsură. Pentru a avea imaginea morală

imaginea morală restaurată "în adevărata neprihănire și sfințenie", păcătosul trebuie să Îl accepte pe Hristos și să devină un nou

creație.

Se cuvine un ultim cuvânt cu privire la libertatea volitivă de care se bucură oamenii. Oamenii căzuți, chiar și cu

libertate volitivă, sunt incapabili să-L aleagă pe Dumnezeu. 112 Prin urmare, Dumnezeu îi echipează în mod generos pe oameni

cu o măsură de har, permițându-le și pregătindu-i să răspundă la Evanghelie (Ioan 1:9; Tit 2:11).

Dumnezeu a intenționat să aibă părtășie cu oamenii care, din propria lor voință liberă, au decis să răspundă la

chemarea Sa universală la mântuire. În conformitate cu acest scop divin, Dumnezeu a înzestrat ființele umane cu

capacitatea de a-L accepta sau de a-L respinge. Voința umană a fost suficient de eliberată pentru ca, așa cum spun Scripturile

imploră, "să se întoarcă la Dumnezeu", "să se pocăiască" și "să creadă". 113 Prin urmare, atunci când cooperăm cu curtarea Duhului

și Îl acceptăm pe Hristos, această cooperare nu este un mijloc de înnoire, ci, dimpotrivă, este rezultatul înnoirii.

Pentru creștinii credincioși în Biblie, indiferent de convingeri, mântuirea este 100 la sută externă (un dar nemeritat

de la un Dumnezeu milostiv). Dumnezeu ne-a dat cu har ceea ce avem nevoie pentru a împlini scopul Său pentru viețile noastre:

cunoașterea, iubirea și slujirea Lui.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Ce înseamnă expresia "creație ex nihilo" și ce dovezi biblice există pentru

doctrină?

2. De ce ar trebui creștinii să se implice în încercările de armonizare a datelor biblice cu cele științifice

datele științifice?

3. Ce bine a rezultat din dezbaterea continuă dintre susținătorii diverselor teorii creaționiste?

modele creaționiste?

4. Care sunt avantajele unei viziuni condițional-unitare a constituției ființelor umane față de

tricotomismului și dihotomismului?

5. Ce constituie imaginea lui Dumnezeu în ființa umană?

1 Frank E. Gaebelein, ed., The Expositor's Bible Commentary, vol. 12 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 497. El

explică acest mister din Apoc. 10:7 ca fiind "scopurile lui Dumnezeu pentru om și pentru lume, așa cum au fost dezvăluite atât profeților din VT, cât și celor din NT".

2 H. Orton Wiley, Christian Theology, vol. 1 (Kansas City: Beacon Hill Press, 1940), 447.

3 A se vedea T. Vincent, The Shorter Catechism Explained from Scripture (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1980 din 1674), 13.

4 Bruce K. Waltke "The Literary Genre of Genesis, Chapter One", Crux 27:4 (decembrie 1991): 3.

5 T. E. McComiskey, "'asa" în Theological Wordbook of the Old Testament, vol. 2, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. și

Bruce K. Waltke, eds. (Chicago: Moody Press, 1980), 701.

6 Ibidem, vol. 1, 127, Bara' atribuie pretutindeni creația lui Dumnezeu (Gen. 1:27; 2:3; 5:1-2; Ps. 148:5; Isa. 42:5; 45:18) sau Îl numește

Creator (Ecc. 12:1; Isa. 40:28).

7 A se vedea Waltke, "Literary Genre", 3, unde arată că termenul ebraic "cerurile și pământul" este un exemplu de ceea ce

gramaticienii numesc un hendidys, utilizarea a două cuvinte independente conectate printr-o conjuncție pentru a exprima o idee sau un concept (de exemplu, "vechi

și gri" în 1 Sam. 12:2).

8 Gen. 2:7, 8, 8, 19; Ps. 95:5; Isa. 45:18; Ier. 33:2.

9 Mat. 19:4; 23:35; Marcu 10:6; 13:19; Luca 3:38; 17:26; Ioan 8:44; Fapte 14:15; Rom. 5:12-19; 8:20-21; 1 Cor. 11:3, 8-9; 15:21-.

22, 45-49; 2 Cor. 11:3; Ef. 3:9; 5:31; Col. 1:16; Evr. 4:4; 11:4, 7; Iacov 3:9; 1 Pet. 3:10; 2 Pet. 3:6; 1 Ioan 3:12; Apoc. 22:3.

10 Ps. 104:30; 107:9; 145:15-16; 147:9; Mat. 5:45; 6:26; 10:29; Ioan 5:17.

11 Gen. 1:1; Ps. 96:5; Isa. 37:16; 44:24; 45:12; Ier. 10:11-12.

12 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 373.

13 Gen. 1:1; 2:1, 4; 2 Împărați 19:15; 1 Cron. 16:26; Pss. 8:3; 19:1; 33:6; 96:5; 102:25; 113:6; 136:5-6; Prov. 3:19; Isa. 42:5; 45:12, 18;

51:13, 16; Ier. 10:11; 32:17; Fapte 4:24; Evr. 1:10; 2 Pet. 3:10; etc.

14 Mat. 25:34; Luca 11:50; Ioan 17:5, 24; Rom. 1:20; Ef. 1:4; Evr. 4:3; 1 Pet. 1:20; Apoc. 13:8; 17:8

15 Miley se opune celor care susțin că, din moment ce Dumnezeu este bun și din moment ce este bine să creeze, Dumnezeu avea obligația morală de a crea. A se vedea

John Miley, Systematic Theology, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989), 296-97; a se vedea, de asemenea, R. A. Muller, God,

Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 230.

16 Thomas C. Oden, The Living God (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1987), 198-99, 233. De asemenea, Walter C. Kaiser, Jr,

Toward an Old Testament Theology (Spre o teologie a Vechiului Testament (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 264-65.

17 Charles Hodge, Systematic Theology, vol. 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1887), 568.

18 Gk. panta, toate lucrurile din cer și de pe pământ. Vezi secțiunea "Crearea universului" din acest capitol.

19 Muller, Arminius, 234, 257-58; The Writings of James Arminius (Scrierile lui James Arminius), trad.: K. K. K., "The Writings of James Arminius", Ed. J. Nichols și W. R. Bagnall, vol. 1 (Grand Rapids: Baker

Book House, reeditare 1977), 70, unde Arminius spune că "scopul providenței" indică, printre altele, "binele întregului".

De asemenea, vezi p. 251, unde providența este definită ca fiind faptul că Dumnezeu manifestă "o preocupare deosebită pentru toate creaturile Sale [inteligente], fără nicio

excepție". A se vedea și vol. 2, 487.

20 "Bun" însemnând bine adaptat la ceea ce a intenționat Dumnezeu. Comparați acest lucru cu utilizarea cuvântului "bun" pentru a descrie atunci când o minge de baschet merge

printr-un coș. ("Aruncarea a fost bună.")

21 A se vedea Donald G. Bloesch, Essentials of Evangelical theology, vol. 1 (New York: Harper & Row, Publishers, 1979), 38-40.

22 Vezi și Ps. 102:25-26; Isa. 13:10, 13; 34:4; 51:6; Mat. 24:35; 2 Cor. 4:18; Apoc. 20:11. Vezi cap. 18, secțiunea "Starea finală".

a celor neprihăniți".

23 De fapt, "firmament" traduce ebraicul raqi'a, care este mai bine tradus prin "întindere", și se referă la atmosfera pământului

unde plutesc norii și zboară păsările.

24 W. White, "Astronomy", în The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, M. Tenney, ed., vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan

Publishing Corporation, 1975), 395.

25 H. J. Austel, "shmh" în Theological Wordbook, vol. 2, 935.

26 De exemplu, Oden susține: "Materia este creată ex nihilo într-un sens primar, dată în mod radical de Dumnezeu, dar, ca dezvoltare emergentă

prin cauze secundare... Odată ce ceva este creat din nimic, atunci altceva poate fi creat la timpul potrivit din

condiția predominantă și în curs de dezvoltare", The Living God 265.

27 G. H. Pember, Earth's Earliest Ages and Their Connection with Modern Spiritualism and Theosophy (New York: Fleming H.

Revell Co., 1876), 19-28. A se vedea, de asemenea, F. J. Dake, God's Plan for Man: The Key to the World's Storehouse of Wisdom (Atlanta: Bible

Research Foundation, 1949), 76. Alte versete pe care adepții teoriei decalajului le susțin ca sprijin pentru o perioadă preadamică includ Iov 38; Ps. 8:3-8;

19:1-6; Prov. 8:22-31; Ioan 1:3, 10; Fapte 17:24-26; Col. 1:15-18; Evr. 1:1-12; 11:3; Apoc. 4:11

28 Isa. 14:12-14; Ier. 4:23-26; Ezec. 28:11-17; Luca 10:18; 2 Pet. 3:4-8. Pember, Earth's earliest Ages, 36. A se vedea și Dake, God's

Plan 94, 118-24.

29 Arthur C. Custance, Without a Form and Void: A Study of the Meaning of Genesis 1:2 (Brockville, Ontario: Doorway

Publications, 1970), 116.

30 Dake, God's Plan, 124. De fapt, katabole era folosit pentru a semăna semințe sau pentru a face o plată inițială, precum și pentru "fundație" sau

"început". Nu este folosit niciodată pentru "răsturnare". Folosirea, nu derivarea, determină sensul.

31 Pember, Earth's Earliest Age, 83.

32 Custance, Fără formă, 14.

33 Ibidem, 122, 124. Henry C. Thiessen, Lectures in Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 164.

34 Ibidem.

35 Pember, Pember, Earth's Earliest Ages, 81. 35 Dake, God's Plan, 134.

36 Ibidem, 118.

37 C. I. Schofield, The Scofield Reference Bible: The Holy Bible (New York: Oxford University Press, 1909), 4, nota 3. Pember,

Earth's Earliest Ages, 35.

38 Waltke, "Literary Genre", Crux, 3.

39 W. W. W. Fields, Unformed and Unfilled (Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1976), 70-71.

40 KJV traduce male' prin "umple" de aproximativ treizeci și trei de ori, inclusiv în Gen. 1:22, și prin "replenish" doar de două ori.

41 Fields, Unformed, 88-97. Versetele citate de teoreticienii gap-ului pentru a susține sensul "a devenit" au de fapt o ebraică diferită

construcție și context ebraic diferit. În mod normal, atunci când cuvântul înseamnă "a devenit", în ebraică se citește "a fost să" sau se folosește o formă imperfectă.

42 A. C. Custance, "The Flood: Local sau global?". Doorway Papers No. 41 (Brookville, Ontario: Doorway Publications, 1989).

43 J. C. Dillow, The Waters Above: Earth's Pre-Flood Vapor Canopy, ed. 2d (Chicago: Moody Press, 1981), 13.

44 Gen. 5:3-28; 6:1; 7:6; 11:10-26; 21:5; 25:26; 47:9; Ex. 12:40. Henry M. Morris, The Biblical Basis of Modern Science (The Biblical Basis of Modern Science) (Grand

Rapids: Baker Book House, 1984), 260; J. C. Whitcomb și Henry M. Morris, The Genesis Flood: The Biblical Record and Its

Scientific Implications (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961), 485.

45 Morris, Biblical Basis, 117.

46 Ibidem, 261-62; Whitcomb, Genesis Flood, 334. 46 R. V. Gentry, Creation's Tiny Mystery (Knoxville: Earth Science Associates, 1986),

164. Morris, Biblical Basis, 477-80. Henry M. Morris și Gary E. Parker, What Is Creation Science? (San Diego, California: Creation-Life

Publishers, Inc., 1982), 252.

47 Ibidem, 274.

48 Whitcomb, Genesis Flood, 116-17; 265, 291.

49 Distribuția fosilelor în coloana geologică este explicată prin trei mecanisme: (1) zonarea ecologică de dinaintea Potopului (habitat

elevație), (2) mobilitatea animalelor și (3) sortarea hidrodinamică datorată gravitației specifice respective a fiecărui organism. Morris, Bazele biblice,

361-62.

50 Ibidem, 123. Whitcomb, Genesis Flood, 455-56. Lui Adam i s-a dat sarcina de a avea grijă de Grădină (literal, "să o lucreze și să o

să o păzească"), ceea ce probabil ar fi inclus tăierea vegetației; cu toate acestea, acest lucru ar fi dus doar la moartea celulelor, nu și a omului

moarte umană.

51 Acestea au fost prezentate în seria de filme Origini: How the World Came to Be to Be. J. D. Morris, "Identification of Ichnofossils in the Glen

Rose Limestone, Central Texas," în Proceedings of the First International Conference on Creationism (Pittsburgh: Creation Science

Fellowship, 1986), 89-90.

52 H. J. Van Till, D. A. Young și C. Menninga, Science Held Hostage: What's Wrong with Creation Science and Evolutionism (Ce este în neregulă cu știința creaționistă și evoluționismul).

(Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), 47-48. Susținut de T. Norman și B. Setterfield, "The Atomic Constants, Lights, and

Time" (Menlo Park, Calif.: SRI International, 1987). Negat de G. E. Aardsma, "Has the Speed of Light Decayed Recently?" (A scăzut recent viteza luminii?). Creation

Research Society Quarterly 25 (iunie 1988): 40-41.

53 De exemplu, pentru a produce dovezi favorabile coexistenței oamenilor și dinozaurilor înainte de potop (un principiu necesar al ființei

creaționismului fiat), Henry Morris sugerează cuvântul ebraic tseph'oni (care apare în Prov. 23:32; Isa. 11:8; 59:5; Ier. 8:17 și este numit

tsepha' în Isa. 14:29) desemnează o fosilă vie, poate un șarpe zburător (adică un dinozaur?) de un anumit fel. Morris, Biblical Basis, 359, 360.

Cercetătorii ebraici, pe de altă parte, consideră că tsepha' este un termen onomatopeic (pronunțarea cuvântului scoate un sunet șuierător nu foarte diferit de cel al lui

unui șarpe), potrivit pentru a descrie un șarpe, identificat acum ca fiind vipera egeeană (Vipera xanthina). William L. Holladay, A Concise Hebrew

and Aramaic Lexicon of the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 310.

54 Dan Wonderly, God's Time-records in Ancient Sediments (Înregistrările temporale ale lui Dumnezeu în sedimentele antice): Evidence of Long Time Spans in the Earth's History (Flint, Mich.: Crystal

Press, 1977).

55 R. C. Newman și H. J. Eckelmann, Jr., Genesis One and the Origin of the Earth (Genesis One and the Origin of the Earth) (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1977).

56 P. P. T. Pun, Evolution: Natura și Scriptura în conflict? (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), 228, 256-59.

57 Ramm explică punctul său de vedere despre creația progresivă: "Dumnezeu, creând direct și suveran în afara naturii, aduce acum la îndeplinire faptul că

creație prin intermediul Duhului Sfânt care se află în interiorul Naturii". Bernard Ramm, The Christian View of Science and Scripture (Bernard Ramm, The Christian View of Science and Scripture (Grand Rapids: Wm.

B. Eerdmans, 1954), 78.

58 Newman, Genesis One, 85-86.

59 Pun, Evolution, 238-39, 247.

60 Adică, un vierme de săgeată din perioada cambriană era la fel de mult un vierme de săgeată ca și unul de acum; o echinodermă din perioada cambriană

era la fel de echinodermă ca și cea de acum.

61 Van Till, Van Till, Science Held Hostage, 124.

62 Hugh Ross, The Fingerprint of God. ed. a 2-a. (Orange, Cal.: Promise Publishing Co., 1991), 144-45.

63 Pun, Evolution, 247, 299. De exemplu, Ross, Fingerprint, 144-45; Davis Young, Christianity and the Age of the Earth, 154-55.

64 Larkin a făcut acest lucru când a încorporat ipoteza nebuloasă din 1796 a lui La Place în interpretarea sa despre creație. Clarence Larkin,

Dispensational Truth, rev. ed. (Philadelphia: Clarence Larkin, 1918), 20-22.

65 J. P. Moreland, Christianity and the Nature of Science (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), 195-98.

66 Ramm, The Christian View, 162-168. Ramm depinde prea mult de J. Laurence Kulp.

67 A se vedea P. Davis și D. H. Kenyon, Of Pandas and People: The Central Question of Biological Origins (Dallas: Haughton Publishing

Co., 1989); M. Denton, Evolution: A Theory in Crisis (O teorie în criză) (Londra: Burnett Books Limited, 1985); C. Thaxton, W. L. Bradley, și R. L.

Olsen, The Mystery of the Life's Origin: Reassessing Current Theories (New York: Philosophical Library, 1984).

68 Folosesc această metaforă cu prudență, implicând aici faptul că procesele cu adevărat aleatorii "întâmplătoare" au fost controlate astfel încât rezultatele să fie

să confirme presupozițiile.

69 E. Linnemann, Historical Criticism of the Bible, Methodology or Ideology? Reflecții ale unui bultmanian devenit evanghelic,

trans. R. Yarbrough (Grand Rapids: Baker Book House, 1990), 111.

70 Derivat din 'adamah, "pământ", "sol", și 'edom, "roșu-brun". Mulți interpretează acest lucru ca însemnând că Adam a fost creat cu un set complet de

de factori de moștenire (gene) care s-ar putea separa în diverse nuanțe de culoare a pielii întâlnite astăzi. A se vedea Walter Lang, Five Minutes with

the Bible and Science (Grand Rapids: Baker Book House, 1972), 44.

71 Femininul 'ishshah înseamnă "femeie" sau "soție".

72 Aner este termenul folosit pentru un bărbat individual sau soț; gune înseamnă "femeie" sau "soție".

73 Gordon D. Fee, The First Epistle to the Corinthians (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 52, n. 22.

74 H. Vorlander, "anthropos" în The New International Dictionary of New Testament Theology, Colin Brown, ed., vol. 2 (Grand

Rapid: Zondervan Publishing House, 1978), 565.

75 1 Tim. 2:3-6; 4:10; Tit 2:11; Evr. 2:9; 2 Pet. 3:9; 1 Ioan 2:2; Apoc. 22:17. H. Wayne House, "Creation and Redemption: A Study of

Kingdom Interplay", Journal of the Evangelical Theological Society 35 (martie 1992): 7.

76 Gen. 1:26-27; 2:7; 3:19; 5:1; 6:7; Deut. 4:32; Pss. 90:3; 103:14; 104:30; Ecc. 3:20; 12:7; Isa. 45:12; 1 Cor. 11:9; 15:47. Vezi J.

Rankin, "The Corporeal Reality of Nephesh and the Status of the Unborn", Journal of the Evangelical Theological Society 31 (iunie

1988): 154-55.

77 D. Müller, "Will, Purpose", în New International Dictionary, vol. 3, 1015.

78 Rankin, "Realitatea corporală", 156.

79 Pentru o analiză completă a lui nephesh, a se vedea R. L. Harris, Man-God's Eternal Creation: Învățătura Vechiului Testament despre om și cultura sa

(Chicago: Moody Press, 1971), 9-12; E. Brotzman, "Man and the Meaning of Nephesh", Bibliotheca Sacra 145 (octombrie - decembrie

1988): 400-409.

80 Colin Brown, "Soul", în New International Dictionary, vol. 3, 677, 684.

81 Aramaica este literal: "În ceea ce mă privește, Daniel, spiritul meu a fost tulburat în teaca sa". Cu toate acestea, Septuaginta împarte cuvintele

în mod diferit și citește "din această cauză" în loc de "în teaca sa".

82 J. B. Payne, "ruach", în Theological Wordbook, vol. 2, 836-37.

83 Colin Brown, "Spirit", în New International Dictionary, vol. 3, 693. 84 Rom. 8:16; Gal. 6:18; Fil. 4:23; 2 Tim. 4:22; Phile. 25; Evr.

4:12; Iacov 4:5. Brown, "Spirit", vol. 3, 694.

84 Erickson, Teologie creștină, 520. Myer Pearlman, Knowing the Doctrines of the Bible (Springfield, Mo.: Gospel Publishing

House, 1981), 102.

85 Wiley, Teologie creștină, vol. 2, 18. Wiley dă și alte exemple de erori istorice datorate unei tratări dezechilibrate a elementelor

din cadrul tricotomismului.

86 Erickson, Christian Theology, 521.

87 Pearlman, Knowing the Doctrines, 101.

88 Erickson, Christian Theology, 523-24.

89 D. B. Fletcher, "Monism", în Evangelical Dictionary of Theology, Walter Elwell, ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1984),

730.

90 Erickson, Christian Theology, 526.

91 Luca 22:43; 2 Cor. 5:6, 8; Fil. 1:21-24. Vezi și cap. 18, secțiunea "Starea intermediară a morții".

92 Vezi cap. 8, secțiunea "Forța și întinderea păcatului".

93 J. S. Wright, "Man", în New International Dictionary, 567. 93 Erickson, Teologie creștină, 539.

94 A se vedea Dr. Liley în J. C. Willke, Abortion: Questions and Answers, rev. ed. (Cincinnati: Hayes Publishing Co., Inc., 1990), 51-52.

95 Nu vom trece în revistă teoriile păgâne, cum ar fi reîncarnarea, care este contrară viziunii liniare a istoriei din Biblie.

96 Charles Hodge, Systematic Theology, vol. 2 (New York: Scribner, Armstrong, and Co., 1877), 66.

97 Louis Berkhof, Systematic Theology, ed. a 4-a (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 199.

98 Strong, Systematic, 491-92.

99 Ibidem, 493-94.

100 Thiessen, Prelegeri, 165.

101 Luca 1:35; Ioan 14:30; Rom. 8:3; 2 Cor. 5:21; Evr. 4:15; 7:26; 1 Pet. 1:19; 2:22.

102 Pentru interacțiunea cu Aquinas și alții care au spus că bărbatul și femeia sunt purtători de imagine în mod egal în sens primar, dar inegali în sens

sens secundar, a se vedea H. Lazenby, "The Image of God: Masculin, feminin sau neutru?". Journal of the Evangelical Theological

Society 30 (martie 1987): 63-64.

103 Greaca specifică faptul că soțiile trebuie să se supună soților lor "proprii" (idiois) (1 Pet. 3:1).

104 Rețineți că cetățenii trebuie să se supună guvernului (Rom. 13:1); biserica conducătorului ei (1 Cor. 16:16); și cei mai tineri celor mai în vârstă

(1 Pet. 5:5).

105 M. K. Mayers, "Race", în The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, Ed. Merrill C. Tenney, vol. 5 (Grand Rapids:

Zondervan Publishing House, 1975), 22. Rețineți că toți descendenții lui Cain au murit în Potop. De asemenea, blestemul lui Noe a fost doar asupra Canaanului,

strămoșul canaaniților, nu asupra descendenților africani ai lui Ham. Familia lui Noe avea, fără îndoială, factori de moștenire care ar fi

să se așeze în rasele de oameni pe care le avem astăzi.

106 Erickson, Christian Theology, 541.

107 A se vedea W. Kaiser, Hard Sayings of the Old Testament (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), 78-84.

108 Această eroare și-a găsit susținători printre așa-numiții vorbitori ai Cuvântului Credinței.

109 Gordon Anderson, "Kingdom Now Theology: A look at Its Roots and Branches", Paraclete 24 (vara 1990): 8-11.

110 Wiley, Christian Theology, vol. 2, 32-39.

111 A se vedea M. Cosgrove, The Amazing Body Human: God's Design for Personhood (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 163-

64.

112 Writings of James Arminius, vol. 1, 526; vezi și vol. 2, 472-73.

113 1 Împărați 8:47; 2 Cron. 20:20; Prov. 1:23; Isa. 31:6; 43:10; Ezec. 14:6; 18:32; Ioel 2 13-14; Mat. 3:2; 18:3; Marcu 1:15; Luca

13:3, 5; Ioan 6:29; 14:1; Faptele Apostolilor 2:38; 3:19; 16:31; 17:30; Fil. 1:29; 1 Ioan 3:23.

CAPITOLUL VIII

Originea, natura și consecințele păcatului

Bruce R. Marino

Învățătura Bibliei despre păcat 1 prezintă o perspectivă profundă și profund bifurcată: păcatul 1

depravarea prăbușitoare a umanității și gloria covârșitoare a lui Dumnezeu. Păcatul umbrește fiecare aspect al vieții umane

existența, ademenindu-ne din exterior ca pe un dușman și constrângându-ne din interior ca parte a

natura umană decăzută. În această viață, păcatul este cunoscut în mod intim, dar rămâne străin și misterios. Acesta

promite libertate, dar înrobește, producând dorințe care nu pot fi satisfăcute. Cu cât ne luptăm mai mult să

scăpăm din strânsoarea lui, cu atât mai inextricabil ne leagă. Înțelegerea păcatului ne ajută în cunoașterea

Dumnezeu, însă este cel care distorsionează cunoașterea chiar și a sinelui. Dar dacă lumina iluminării divine poate

pătrunde în întunericul său, nu numai acel întuneric, ci și lumina însăși, poate fi mai bine apreciată.

Importanța practică a studiului păcatului se vede în gravitatea sa: Păcatul este contrar lui Dumnezeu. Acesta

afectează întreaga creație, inclusiv umanitatea. Chiar și cel mai mic păcat poate aduce judecata veșnică. Remediul pentru

păcat nu este nimic mai puțin decât moartea lui Hristos pe cruce. Rezultatele păcatului îmbrățișează toată teroarea din

suferinței și a morții. În cele din urmă, întunericul păcatului afișează gloria lui Dumnezeu într-un mod crud și teribil

contrast. 2

Importanța studiului naturii păcatului poate fi înțeleasă în relația sa cu alte

doctrine. Păcatul denaturează și pune la îndoială orice cunoaștere. În apărarea credinței creștine, o

luptă cu dilema etică a modului în care răul poate exista într-o lume guvernată de un Dumnezeu atotbun, atotputernic și atotputernic.

Dumnezeu bun și puternic.

Studiul naturii lui Dumnezeu trebuie să ia în considerare controlul providențial al lui Dumnezeu asupra unei lumi blestemate de păcat.

Studiul universului trebuie să descrie un univers care a fost creat bun, dar care acum geme de

răscumpărare. Studiul umanității trebuie să se ocupe de o natură umană care a devenit grotesc de

inumană și nenaturală. Doctrina lui Hristos se confruntă cu problema modului în care natura pe deplin umană a lui

Fiul lui Dumnezeu născut din fecioară poate fi pe deplin fără păcat. Studiul mântuirii trebuie să precizeze nu numai la ce, ci și la ce

dar și de la ce este salvată omenirea. Doctrina despre Duhul Sfânt trebuie să ia în considerare convingerea și

sfințirea în lumina unui trup păcătos. Doctrina Bisericii trebuie să contureze slujirea unei umanități

care este distorsionată de păcat în afara și în interiorul Bisericii. Studiul vremurilor din urmă trebuie să descrie și să

într-o oarecare măsură apăra, judecata lui Dumnezeu asupra păcătoșilor, în timp ce proclamă sfârșitul păcatului. În cele din urmă, aspectele practice

teologia trebuie să caute să evanghelizeze, să consilieze, să educe, să conducă Biserica, să influențeze societatea și să încurajeze

sfințenia în ciuda păcatului.

Studiul păcatului, totuși, este dificil. Este revoltător, concentrându-se asupra urâțeniei grosolane a

păcatului larg răspândit, deschis și înșelăciunea subtilă a păcatului secret, personal. Societatea post-creștină de astăzi

reduce păcatul la sentimente sau la acte, ignorând sau respingând în totalitate răul supranatural. Cel mai insidios, în mod

studiul păcatului este frustrat de natura irațională a răului însuși.

Numărul de viziuni nescripturale asupra păcatului este legionar. În ciuda faptului că sunt nescripturale, studiul

lor este important din următoarele motive: pentru a gândi mai clar și mai scriptural despre creștinism;

pentru a apăra mai exact credința și pentru a critica alte sisteme; pentru a evalua mai critic noile

psihoterapii, programe politice, abordări educaționale și altele asemenea; și pentru a sluji mai

eficient credincioșilor și necredincioșilor care ar putea avea aceste opinii nescripturale sau altele similare. 3

Pornind de la existențialismul lui Soren Kierkegaard, multe teorii susțin că oamenii sunt prinși într-o

dilemă atunci când abilitățile lor limitate sunt inadecvate pentru a face față posibilităților practic nelimitate și

alegeri ale percepțiilor și imaginației lor. Această situație produce tensiune sau anxietate. Păcatul este

încercare zadarnică de a rezolva această tensiune prin mijloace nepotrivite, în loc să accepte cu pesimism

aceasta sau, în versiunile creștine, de a se întoarce la Dumnezeu. 4

Într-o evoluție mai radicală, unii susțin că existența individuală este o stare păcătoasă deoarece

oamenii sunt înstrăinați de baza realității (adesea definită ca "dumnezeu") și unii de alții. Acest lucru

temă poate fi găsită într-o formă timpurie la filozoful evreu antic Philo. Ea este exprimată în prezent

de către teologi liberali precum Paul Tillich și în cadrul multor forme de religie orientală și New Age

gândire. 5

Unii cred că păcatul și răul nu sunt reale, ci doar iluzii care pot fi depășite prin dreapta

percepție. Știința creștină, hinduismul, budismul, gândirea pozitivă a unor populare

creștinism, o mare parte din psihologie și aspecte ale mișcării New Age rezonează cu acest punct de vedere. 6

De asemenea, păcatul a fost înțeles ca fiind rămășițele neevoluate ale caracteristicilor animale primare, cum ar fi

agresivitatea. Susținătorii acestui punct de vedere spun că povestea Edenului este de fapt un mit despre dezvoltarea

conștiinței morale și a conștiinței, și nu o cădere. 7

Teologia eliberării vede păcatul ca opresiunea unui grup social de către un alt grup social. Combinând adesea

teoriile economice ale lui Karl Marx (care vorbesc despre lupta de clasă a celor care, în cele din urmă, sunt victorioși

proletariatului finalist împotriva burgheziei) cu teme biblice (cum ar fi victoria lui Israel asupra Egiptului

sclaviei israeliene), teologii eliberării identifică pe cei oprimați în termeni economici, rasiali, de gen și de altă natură.

Păcatul este eliminat prin înlăturarea condițiilor sociale care cauzează opresiunea. Extremiștii pledează pentru

răsturnarea violentă a asupritorilor irecuperabili, în timp ce moderații pun accentul pe schimbarea prin intermediul unor măsuri sociale

acțiunea și educația. 8

Printre cele mai vechi viziuni asupra păcatului se numără dualismul, credința că există o luptă între

(virtual sau real) forțe preexistente și egale, sau zei ai binelui și răului. Aceste forțe cosmice

și lupta lor provoacă păcatul în sfera temporală. Adesea, materia rea (în special carnea) fie

poartă sau este de fapt păcatul care trebuie cucerit. Această idee apare în religiile vechi din Orientul Apropiat

cum ar fi gnosticismul, maniheismul și zoroastrismul. În multe versiuni ale hinduismului și budismului,

și urmașii lor din New Age, răul este redus la o necesitate amorală. 9

Unele teologii moderne îl consideră pe "dumnezeu" ca fiind finit și chiar în evoluție morală. Până la apariția părții întunecate a

naturii divine este controlată, lumea va suferi de rău. Acest lucru este tipic pentru amestecul teologiei procesuale

dintre fizică și misticismul oriental. 10

O mare parte a gândirii populare, creștinismul neinformat, islamul și multe sisteme moraliste susțin că păcatul

constă doar în acțiuni intenționate. Oamenii liberi din punct de vedere moral fac pur și simplu alegeri libere; nu există așa ceva

ca o natură a păcatului, ci doar evenimente reale de păcat. Mântuirea constă pur și simplu în a fi mai bun și a face binele. 11

Ateismul susține că răul este pur și simplu o întâmplare întâmplătoare a unui cosmos fără Dumnezeu. Păcatul este respins, etica este

doar preferințe, iar mântuirea este autodepășirea umanistă. 12

Deși multe dintre aceste teorii pot părea să conțină o anumită perspectivă, niciuna nu ia Biblia ca fiind pe deplin

revelație inspirată. Scriptura ne învață că păcatul este real și personal; el își are originea în căderea lui Satana,

care este personal, rău și activ; și că prin căderea lui Adam păcatul s-a răspândit la o umanitate creată bună

de către un Dumnezeu atotbun.

ÎNCEPUTURILE PĂCATULUI

Biblia se referă la un eveniment petrecut în cele mai întunecate colțuri ale timpului, dincolo de experiența umană, când păcatul

a devenit realitate. 13 O creatură extraordinară, șarpele, era deja confirmată în răutate înainte ca

ca "păcatul să intre în lume" prin Adam (Rom. 5:12; vezi Gen. 3). 14 Acest șarpe străvechi este întâlnit

în altă parte sub numele de marele balaur, Satana și diavolul (Apoc. 12:9; 20:2). El a păcătuit și a

ucigaș de la început (Ioan 8:44; 1 Ioan 3:8). Mândria (1 Tim. 3:6) și o cădere a îngerilor (Iuda 6;

Apoc. 12:7-9) sunt, de asemenea, asociate cu această catastrofă cosmică. 15

Scriptura ne învață și despre o altă cădere: Adam și Eva au fost creați "buni" și plasați într-un mediu idilic.

grădină din Eden, bucurându-se de o strânsă comuniune cu Dumnezeu (Gen. 1:26 până la 2:25). Pentru că au fost

nu erau divini și erau capabili să păcătuiască, era necesară dependența lor continuă de Dumnezeu. În mod similar,

ei aveau nevoie să se împărtășească regulat din pomul vieții. 16 Acest lucru este indicat de invitația lui Dumnezeu de a mânca din

orice pom, inclusiv pomul vieții, înainte de cădere (2:16), și interdicția Sa fermă de după aceea

(3:22-23). Dacă ar fi ascultat, ar fi putut fi fericiți și roditori, dezvoltându-se pentru totdeauna (1:28-30).

Alternativ, după o perioadă de probațiune, ei ar fi putut atinge o stare mai permanentă de

nemurire, fie prin transpunerea în cer (Gen. 5:21-24; 2 Regi 2:1-12), fie printr-o înviere

trupească pe pământ (cf. credincioșilor, 1 Cor. 15:35-54).

Dumnezeu a îngăduit ca Edenul să fie invadat de Satana, care a ispitit-o pe Eva în mod viclean (Gen. 3:1-5). Ignorarea

Cuvântul lui Dumnezeu, Eva a cedat în fața dorinței sale de frumusețe și înțelepciune, a luat fructul interzis, l-a oferit lui

soțului ei și au mâncat împreună (Gen. 3:6). Eva a fost înșelată de șarpe, dar Adam pare să

să fi păcătuit în cunoștință de cauză (2 Cor. 11:3; 1 Tim. 2:14; acordul tacit al lui Dumnezeu din Gen. 3:13-19). Se poate ca

că, în timp ce Adam a auzit porunca de a nu mânca din pom direct de la Dumnezeu, Eva a auzit-o doar

prin intermediul soțului ei (Gen. 2:17; cf. 2:22). Prin urmare, Adam era mai responsabil în fața lui Dumnezeu, iar Eva

a fost mai susceptibilă în fața lui Satana (cf. Ioan 20:29). Acest lucru poate explica accentul pus de Scriptură pe păcatul lui Adam

(Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-22) când, de fapt, Eva a păcătuit prima. În cele din urmă, este esențial să observăm că

păcatul lor a început prin alegeri morale libere, nu prin ispite (cărora ar fi putut să li se împotrivească: 1 Cor. 10:13;

Iacov 4:7). Adică, deși ispita a oferit stimulentul de a păcătui, șarpele nu a cules fructul

sau i-a forțat să îl mănânce. Ei au ales să facă acest lucru.

Primul păcat al omenirii a îmbrățișat toate celelalte păcate: desfrânarea și neascultarea față de Dumnezeu, mândria, necredința,

dorințele greșite, rătăcirea celorlalți, uciderea în masă a posterității și supunerea voluntară față de

diavolului. Consecințele imediate au fost numeroase, grave, extinse și ironice (notați cu atenție Gen.

1:26 până la 3:24): Relația divino-umană de comuniune deschisă, iubire, încredere și siguranță a fost

schimbată cu izolarea, defensiva, blamarea și alungarea. Adam și Eva și relația lor

au degenerat. Intimitatea și inocența au fost înlocuite de acuzații (pe măsură ce au schimbat vina). Site-ul lor

dorința rebelă de independență a avut ca rezultat durerea la naștere, truda și moartea. Ochii lor au fost cu adevărat

deschiși, cunoscând binele și răul (printr-o scurtătură), dar a fost o cunoaștere împovărătoare și dezechilibrată

de alte atribute divine (de exemplu, dragoste, înțelepciune, cunoaștere). Creația, încredințată și îngrijită de către

Adam, a fost blestemată, gemând pentru a fi eliberată de rezultatele necredinței sale (Rom. 8:20-22).

Satana, care îi oferise Evei înălțimile divinității și îi promisese că bărbatul și femeia nu vor mai fi

muri, a fost blestemat mai presus de toate creaturile și condamnat la distrugere veșnică de către urmașii ei (vezi Mat.

25:41). În cele din urmă, primul bărbat și prima femeie au adus moartea tuturor copiilor lor (Rom. 5:12-21; 1 Cor.

15:20-28).

Midrașul evreiesc preia avertismentul lui Dumnezeu că moartea va veni atunci când (literal, "în ziua") ei

au mâncat din pom (Gen. 2:17) ca o referire la moartea fizică a lui Adam (Gen. 3:19; 5:5), deoarece o zi, în

ochii lui Dumnezeu, este ca o mie de ani (Ps. 90:4), iar Adam a trăit doar 930 de ani (Gen. 5:5). Alții văd în aceasta

ca o consecință necesară a faptului că a fost tăiat de la pomul vieții. Mulți rabini evrei au observat că Adam

nu a fost niciodată nemuritor și că moartea lui ar fi venit imediat dacă Dumnezeu nu ar fi amânat-o din

milă. Cei mai mulți susțin că moartea spirituală sau separarea de Dumnezeu a avut loc în acea zi. 17

Cu toate acestea, chiar și în timpul judecății, Dumnezeu a făcut cu bunăvoință ca Adam și Eva să se acopere cu piei, aparent pentru a

înlocui acoperământul de frunze pe care și-l făcuseră singuri (Gen. 3:7, 21). 18

PĂCATUL ORIGINAL: O ANALIZĂ BIBLICĂ

Scriptura ne învață că păcatul lui Adam a afectat mai mult decât pe el însuși (Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-

22). Această problemă se numește păcatul originar. Ea pune trei întrebări: în ce măsură, prin ce mijloace și pe

pe ce bază se transmite păcatul lui Adam la restul omenirii? Orice teorie a păcatului originar trebuie să răspundă

aceste trei întrebări și să îndeplinească următoarele criterii biblice:

Solidaritatea. Întreaga omenire, într-un anumit sens, este unită sau legată de Adam ca o singură entitate (datorită

el, toți oamenii sunt în afara binecuvântării din Eden; Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-22).

Corupție. Deoarece natura umană a fost atât de deteriorată de Cădere, nicio persoană nu este capabilă să facă

binele spiritual fără ajutorul plin de har al lui Dumnezeu. Acest lucru se numește corupție totală, sau depravare, a

naturii. Aceasta nu înseamnă că oamenii nu pot face niciun bine aparent, ci doar că nu pot face nimic pentru a

merita mântuirea. Nici această învățătură nu este exclusiv calvinistă. Chiar și Arminius (deși nu toate

adepții) a descris "voința liberă a omului față de Adevăratul Bine" ca fiind "întemnițată, distrusă și

pierdută ... nu are nici o putere, cu excepția celor care sunt excitate de harul divin". Intenția lui Arminius, ca și

lui Wesley după el, nu era de a păstra libertatea umană în ciuda Căderii, ci de a menține harul divin

ca fiind mai mare chiar și decât distrugerea Căderii. 19

O astfel de corupție este recunoscută în Biblie: Psalmul 51:5 vorbește despre faptul că David a fost conceput în păcat;

adică, propriul său păcat merge înapoi până în momentul conceperii sale. Romani 7:7-24 sugerează că păcatul, deși

mort, a fost în Pavel de la început. Cel mai important este că Efeseni 2:3 afirmă că toți sunt "prin natură copii ai

mânie" (KJV). "Natura", phusis, vorbește despre realitatea sau sursa fundamentală a unui lucru. De aici rezultă că

însăși "natura" tuturor oamenilor este coruptă. 20 Din moment ce Biblia ne învață că toți adulții sunt corupți și că, la fel ca

vine de la cel asemănător (Iov 14:4; Mat. 7:17-18; Luca 6:43), oamenii trebuie să producă copii corupți.

Natura coruptă care produce urmași corupți este cea mai bună explicație a universalității păcătoșeniei.

Deși mai multe pasaje din Evanghelie se referă la smerenia și deschiderea spirituală a copiilor (Mat. 10:42;

11:25-26; 18:1-7; 19:13-15; Marcu 9:33-37, 41-42; 10:13-16; Luca 9:46-48; 10:21; 18:15-17), niciunul nu

învață că copiii sunt necorupți. De fapt, unii copii sunt chiar demonizați (Mat. 15:22; 17:18;

Marcu 7:25; 9:17).

Păcătoșenia tuturor. Romani 5:12 spune că "toți au păcătuit". Romani 5:18 spune că, printr-un singur păcat, toți au fost

condamnați, ceea ce implică faptul că toți au păcătuit. Romani 5:19 spune că, prin păcatul unui singur om, toți au fost făcuți

păcătoși. Pasajele care vorbesc despre păcătoșenia universală nu fac nicio excepție pentru copii. Copii fără păcat

ar fi mântuiți fără Hristos, ceea ce este nescriptural (Ioan 14:6; Fapte 4:12). Răspunderea față de pedeapsă

indică, de asemenea, păcat.

Responsabilitatea față de pedeapsă. Toți oamenii, chiar și pruncii, sunt supuși pedepsei. "Copii ai mâniei"

(Ef. 2:3, KJV) este un semitism care indică o pedeapsă divină (cf. 2 Pet. 2:14). 21. Biblica

imprecații împotriva copiilor (Ps. 137:9) indică acest lucru. Iar Romani 5:12 spune că moartea fizică (cf. Ps.

5:6-8, 10, 14, 17) vine asupra tuturor, aparent chiar și asupra copiilor, pentru că toți au păcătuit. Copiii, înainte de

responsabilitate sau consimțământ moral (vârsta cronologică variază probabil în funcție de individ), nu sunt

personal vinovați. Copiii sunt lipsiți de cunoașterea binelui sau a răului (Deut. 1:39; cf. Gen. 2:17).

Romani 7:9-11 afirmă că Pavel era "viu" până la venirea Legii mozaice (cf. 7:1), ceea ce a făcut ca păcatul "să răsară la

viață" (cf. NIV), care l-a înșelat și l-a ucis spiritual.

Mântuirea în copilărie. Deși copiii sunt considerați păcătoși și, prin urmare, pasibili de iad, această

nu înseamnă că vreunul este trimis acolo în mod real. Diverse doctrine indică mai multe mecanisme de mântuire

pe unii sau pe toți: alegerea necondiționată în cadrul calvinismului; pedobaptismul în cadrul sacramentalismului;

credința preconstientă; cunoașterea dinainte de Dumnezeu a modului în care ar fi trăit un copil; particularitatea lui Dumnezeu

milostivire deosebită a lui Dumnezeu față de copii; legământul implicit al unei familii credincioase (incluzând poate "legea de

inimii", Rom. 2:14-15), înlocuind legământul adamic; harul prevenitor (din latină: harul

"care vine înainte" de mântuire), care extinde ispășirea la toți cei aflați sub vârsta de răspundere. În

toate cazurile, se poate fi siguri că "Judecătorul întregului pământ" face ceea ce este drept (Gen. 18:25).

Paralela Adam-Cristos. Romani 5:12-21 și, într-o măsură mai mică, 1 Corinteni 15:21-22

subliniază o paralelă puternică între Adam și Hristos. Romani 5:19 este deosebit de semnificativă: "Ca și

prin neascultarea unui singur om [Adam], cei mulți au fost făcuți [Gr. kathistemi] păcătoși, tot așa

de asemenea, prin ascultarea unui singur om [Hristos], cei mulți vor fi făcuți [kathistemi] neprihăniți". În

Noul Testament, kathistemi se referă de obicei la cineva care numește pe altul într-o funcție. Nu este vorba de un act propriu-zis

necesar pentru a obține poziția respectivă. Prin urmare, oamenii care nu păcătuiseră de fapt puteau fi făcuți păcătoși prin

Adam. Într-o imagine în oglindă a lui Hristos, Adam îi poate face pe oameni păcătoși printr-un act medico-legal, sau legal, nu

necesitând un păcat real din partea lor. (Faptul că o persoană trebuie să "Îl accepte pe Hristos" pentru a fi mântuită nu poate face parte din

paralelă, deoarece copiii care nu Îl pot accepta în mod conștient pe Hristos pot fi salvați; 2 Sam. 12:23.)

Nu toți sunt ca Adam. Este clar că unii oameni nu au păcătuit în același mod ca Adam, dar totuși au păcătuit

și au murit (Rom. 5:14). 22

Păcatul unic al unui singur om. În Romani 5:12-21, Pavel spune în mod repetat că singurul păcat al unui singur om a adus

condamnarea și moartea (vezi și 1 Cor. 15:21-22) asupra tuturor oamenilor.

Pământul blestemat. Trebuie identificat un temei pentru blestemarea pământului de către Dumnezeu (Gen. 3:17-18).

Lipsa de păcat a lui Hristos. Lui Hristos trebuie să i se permită o natură umană completă și, de asemenea, să se protejeze natura Sa

completă a nepăcătoșeniei.

Dreptatea lui Dumnezeu. Dreptatea lui Dumnezeu în a permite ca păcatul lui Adam să treacă la alții trebuie să fie păstrată.

PĂCATUL ORIGINAL: O ANALIZĂ TEOLOGICĂ

S-au făcut multe încercări de a construi un model teologic sau o teorie care să se potrivească cu aceste complexe

parametri. Unele dintre cele mai semnificative sunt discutate aici. 23

Concepțiile evreiești. În iudaism se regăsesc trei motive principale. Teoria dominantă este cea a

două naturi, cea bună, yetser tov, și cea rea, yetser ra' (cf. Gen. 6:5; 8:21). Rabinii au dezbătut vârsta la care

care se manifestă aceste impulsuri și dacă impulsul rău este un adevărat rău moral sau doar

instinct natural. În orice caz, oamenii răi sunt controlați de impulsul rău, în timp ce oamenii buni

îl controlează. O a doua teorie se referă la "veghetorii" (Gen. 6:1-4), îngeri care trebuiau să supravegheze

omenirea, dar au păcătuit cu femeile umane. În cele din urmă, există idei despre păcatul originar care anticipează

creștinismul. Cel mai dramatic, Midrash-ul (comentariul) la Deuteronom explică moartea lui

neprihănitului Moise prin analogie cu un copil care întreabă pe rege de ce se află în închisoare. Regele

îi răspunde că este din cauza păcatului mamei băiatului. În mod similar, Moise a murit din cauza primului om

care a adus moartea în lume. În concluzie, păcatul originar nu este o inovație paulină, ci Pavel, prin

Duhul Sfânt, l-a dezvoltat în conformitate cu revelația progresivă. 24

Agnosticismul. Unii susțin că nu există suficiente dovezi biblice pentru a forma o teorie detaliată a

păcatului originar. Orice afirmație dincolo de o legătură între Adam și rasa umană în materie de

păcătoșeniei este considerată o speculație filozofică. 25 Deși este adevărat că doctrina nu ar trebui să fie

să se bazeze pe speculații extra-scripturale, deducția din Scriptură este valabilă.

Pelagianismul. Pelagianismul pune puternic accentul pe responsabilitatea personală în opoziție cu morala

laxismului moral. Pelagius (cca. 361- cca. 420 d.Hr.) a învățat că dreptatea lui Dumnezeu nu ar permite transferul de

păcatul lui Adam asupra altora, astfel că toți oamenii se nasc fără păcat și cu o voință total liberă. Păcatul se răspândește doar

prin exemple rele. Prin urmare, viețile fără păcat sunt posibile și se găsesc în Biblie și în afara ei. Totuși,

toate acestea sunt nescripturale. De asemenea, face ca legăturile biblice dintre Adam și umanitate să fie lipsite de sens.

Moartea lui Isus devine doar un bun exemplu. Mântuirea este doar fapte bune. Viața nouă în Hristos este

de fapt o disciplină veche. Deși subliniază în mod corect responsabilitatea personală, sfințenia și faptul că unele păcate

se învață, pelagianismul a fost corect judecat ca o erezie. 26

Semipelagianismul. Semipelagianismul susține că, deși umanitatea este slăbită odată cu natura lui Adam,

rămâne suficient liber arbitru pentru ca oamenii să inițieze credința în Dumnezeu, la care El răspunde apoi. Pe

natură slăbită este transmisă în mod natural de la Adam. 27 Cu toate acestea, modul în care este menținută dreptatea lui Dumnezeu în

a permite oamenilor nevinovați să primească chiar și o natură pătată și cum este protejată lipsa de păcat a lui Hristos sunt

nu sunt bine explicate. Cel mai important, în unele formulări, semipelagianismul învață că, deși

natura umană este atât de slăbită de Cădere încât este inevitabil ca oamenii să păcătuiască, totuși ei au suficiente

bunătate inerentă pentru a iniția o credință reală.

Transmiterea naturală sau genetică. Această teorie susține că transmiterea naturii corupte este

bazată pe legea moștenirii. Ea presupune că trăsăturile spirituale sunt transmise în același mod ca și

cele naturale. În mod obișnuit, astfel de teorii vorbesc despre transmiterea corupției, dar nu și a vinovăției. Cu toate acestea, există

pare să nu existe o bază adecvată pentru ca Dumnezeu să aplice naturi corupte unor suflete bune. Nici nu este clar cum

Hristos poate avea o natură pe deplin umană care să fie lipsită de păcat. 28

Imputarea mediată. Imputarea mediată înțelege că Dumnezeu schimbă sau impută vina la

urmașilor lui Adam printr-un mijloc indirect, sau mediat. Păcatul lui Adam l-a făcut vinovat și, ca o

judecată, Dumnezeu a corupt natura lui Adam. Deoarece niciunul dintre urmașii săi nu a luat parte la fapta sa, niciunul nu este

vinovat. Cu toate acestea, ei primesc natura lui ca o consecință naturală a descendenței lor din el (nu ca o

judecată). Cu toate acestea, înainte de a comite vreun păcat real sau personal (pe care natura lor coruptă

necesită), Dumnezeu îi judecă vinovați pentru că posedă acea natură coruptă. 29 Din păcate, această încercare

de a-L proteja pe Dumnezeu de a nu-I impune în mod nedrept "vina străină" de la Adam asupra umanității are ca rezultat afectarea

pe Dumnezeu cu o nedreptate și mai mare, deoarece El permite corupției care cauzează păcatul să vatăme părțile care sunt

lipsite de vinovăție și apoi le judecă vinovate din cauza acestei corupții.

Realism. Realismul și federalismul (vezi mai jos) sunt cele mai importante două teorii. Realismul susține că

că "materia sufletească" a tuturor oamenilor a fost în mod real și personal în Adam ("prezentă din punct de vedere seminal", conform

conform viziunii traduciene asupra originii sufletului), 30 participând efectiv la păcatul său. Fiecare persoană este vinovată

pentru că, în realitate, fiecare a păcătuit. Natura fiecăruia este apoi coruptă de Dumnezeu ca o judecată pentru acest păcat.

Nu există o transmitere, sau o transmitere a păcatului, ci o participare rasială completă la primul păcat.

Augustin (354-430) a elaborat această teorie spunând că corupția a trecut prin actul sexual.

Acest lucru i-a permis să îl mențină pe Hristos liber de păcatul originar prin nașterea din Fecioară. 31 W. G. T. Shedd (1820-

94) a adăugat o susținere mai sofisticată. El a argumentat că sub voința alegerilor cotidiene se află

voința profundă, "voința propriu-zisă", care modelează direcția finală a persoanei. Această voință profundă este cea care

a fiecărei persoane care a păcătuit de fapt în Adam. 32

Realismul are mari puncte forte. El nu are problema vinovăției străine, a solidarității dintre Adam și

rasa din păcatul lui Adam este luată în serios, iar "toți au păcătuit" din Romani 5:12 pare bine gestionată.

Cu toate acestea, există probleme: Realismul are toate slăbiciunile traducianismului extrem. Tipul

de prezență personală necesară în Adam și Eva încordă chiar și Evrei 7:9-10 (cf. Gen. 46:26), iar

pasaj traducianist clasic. "S-ar putea chiar spune" (Evrei 7:9) în limba greacă sugerează că ceea ce

urmează trebuie luat la figurat. 33 Concepte precum "voința profundă" tind să necesite și să presupună o

o viziune deterministă, calvinistă asupra mântuirii. Realismul prin el însuși nu poate explica de ce, sau pe ce bază,

Dumnezeu blestemă pământul.

Prin urmare, este necesar ceva de genul legământului. Pentru ca umanitatea Sa să fie fără păcat, Isus trebuie să

să fi comis primul păcat în Adam și să fi fost purificat ulterior, sau El nu a fost prezent deloc, sau

a fost prezent, dar nu a păcătuit și a fost transmis fără păcat prin toate generațiile următoare. Fiecare dintre

acestea prezintă dificultăți. (O alternativă este sugerată mai jos.) Faptul că toți au păcătuit personal pare

incompatibil cu faptul că un singur păcat al unui singur om i-a făcut pe toți păcătoși (Rom. 5:12, 15-19). Din moment ce toți au păcătuit în, cu,

și ca și Adam, toți par să fi păcătuit după modelul lui Adam, contrar cu Romani 5:14.

Federalismul. Teoria federală a transmiterii susține că corupția și vina vin asupra tuturor

omenirii pentru că Adam a fost capul rasei într-un sens reprezentativ, guvernamental sau federal

atunci când a păcătuit. Toată lumea este supusă legământului dintre Adam și Dumnezeu (legământul adamic, sau

legământul faptelor, în contrast cu legământul harului). Se face o analogie cu o națiune care declară

război. Cetățenii săi suferă, indiferent dacă sunt sau nu de acord cu decizia sau dacă participă la ea. Adam

urmașii lui Adam nu sunt vinovați personal până când nu comit efectiv un păcat, dar ei se află într-o stare de vinovăție și

pasibili de iad prin imputarea păcatului lui Adam asupra lor în cadrul legământului. Din cauza acestei stări, Dumnezeu

îi pedepsește cu corupția. Prin urmare, mulți federaliști fac distincție între păcatul moștenit

(corupție) și păcatul imputat (vinovăție) de la Adam. Majoritatea federaliștilor sunt creaționiști în ceea ce privește

originea sufletului, dar federalismul nu este incompatibil cu traducianismul. 34 Legământul lui Adam a inclus

administrarea lui asupra creației și este baza justă a blestemului lui Dumnezeu asupra pământului. Hristos, în calitate de cap al

unui nou legământ și al unei noi rase, este scutit de judecata corupției și, prin urmare, este fără păcat.

Federalismul are multe puncte forte. Legământul, ca bază biblică pentru transmiterea păcatului, este în

acord rezonabil cu Romani 5:12-21 și oferă mecanisme pentru blestemarea pământului și a

protejarea lui Hristos de păcat. Cu toate acestea, federalismul are și puncte slabe. Romani 7 trebuie să descrie doar

conștientizarea de către Pavel a naturii sale păcătoase, nu experiența efectivă a păcatului care îl ucide. Și mai important,

transmiterea "vinovăției străine" de la Adam este adesea considerată nedreaptă. 35

O teorie integrată. Mai multe dintre teoriile de mai sus pot fi combinate într-o abordare integrată.

Această teorie face distincție între persoana individuală și natura păcătoasă a cărnii. Atunci când Adam

a păcătuit, el s-a despărțit de Dumnezeu, ceea ce a produs corupție (inclusiv moarte) în el ca o

individ și în natura sa. Deoarece el conținea toată natura generică, aceasta a fost coruptă în întregime. Acest lucru

natură generică se transmite în mod natural la aspectul individual al persoanei, la "eu" (ca în Rom. 7). 36

Legământul adamic este baza justă a acestei transmisii și, de asemenea, a blestemului pământului. "Eu"

nu este corupt sau făcut vinovat de natura generică, dar natura generică nu împiedică "eu"

de a-I plăcea lui Dumnezeu (Ioan 14:21; 1 Ioan 5:3). La atingerea responsabilității personale, "eu", "eu"

care se luptă cu natura, fie răspunde harului prevenitor al lui Dumnezeu în mântuire, fie păcătuiește efectiv prin

ignorându-l, și astfel "eu" însuși este separat de Dumnezeu și devine vinovat și corupt. Dumnezeu

continuă să ajungă la "eu" prin harul prevenitor, iar acesta poate răspunde la mântuire.

Prin urmare, Romani 5:12 poate spune "toți au păcătuit" și toți pot fi corupți și pot avea nevoie de mântuire, dar

vinovăția nu este impusă celor care nu au păcătuit încă în mod real. Acest lucru este în concordanță cu lupta

din Romani 7. Nu toți oamenii păcătuiesc ca Adam (Rom. 5:14), dar păcatul unic al unui singur om aduce moartea și

îi face pe toți păcătoși; face acest lucru prin legământul adamic, un mecanism paralel cu cel prin care Hristos îi face pe păcătoși

neprihăniți (Rom. 5:12-21). Semipelagianismul extrem este evitat, deoarece "eu" nu poate recunoaște decât

nevoia sa, dar nu poate acționa prin credință din cauza naturii umane generice (Iacov 2:26). Deoarece separarea

de Dumnezeu este cauza corupției, unirea lui Hristos cu partea Sa din natura generică o restabilește la

sfințenia. Deoarece Duhul Sfânt a venit la Maria în concepția "eu-lui" uman al lui Hristos a fost

preresponsabil și, prin urmare, fără păcat. Acest aranjament este just, deoarece Hristos este capul unei noi

legământ. În mod similar, unirea Duhului cu credinciosul în mântuire este regeneratoare. 37

Deși Scriptura nu afirmă în mod explicit legământul ca bază pentru transmitere, există

multe dovezi în favoarea acesteia. Legămintele sunt o parte fundamentală a planului lui Dumnezeu (Gen. 6:18; 9:9-17;

15:18; 17:2-21; Ex. 34:27-28; Ier. 31:31; Evr. 8:6, 13; 12:24). A existat un legământ între Dumnezeu și

Adam. Osea 6:7, "Ca și Adam, ei au rupt legământul", se referă cel mai probabil la acest legământ

deoarece traducerea alternativă "ca oamenii" este tautologică. Evrei 8:7, care numește legământul

cu Israel "cel dintâi", nu exclude legământul adamic, deoarece contextul indică faptul că se referă la

doar la primul legământ al lui Dumnezeu cu Israel (nu cu întreaga umanitate) și există un legământ explicit, anterior

legământ explicit și explicit cu Noe (Gen. 6:18; 9:9-17). Legămintele biblice sunt obligatorii asupra generațiilor viitoare pentru

bine (Noe, Gen. 6:18; 9:9-17) sau rău (Iosua și gabaoniții, Iosua 9:15). Legămintele sunt adesea

singura bază observabilă pentru judecată (israeliții care au murit la Ai din cauza păcatului lui Acan la Ierihon

[Ios. 7]; suferința poporului din cauza numărătorii lui David [2 Sam. 24]). Legământ

circumcizia putea aduce în Israel chiar și copii străini (Gen. 17:9-14).

Unii obiectează că orice teorie care transmite orice consecință a păcatului lui Adam altora este în mod inerent

nedreaptă, deoarece îi impută păcatul în mod gratuit, adică fără temei. (Numai pelagianismul evită pe deplin

acest lucru, făcându-i pe toți personal responsabili. Păcatul preconstient al realismului păstrează cea mai mare parte a

dificultăților). Totuși, legămintele sunt o bază justă pentru o astfel de transmitere din următoarele motive:

Descendenții lui Adam ar fi fost la fel de binecuvântați de comportamentul său bun precum au fost blestemați de comportamentul său rău

fapta rea. Legământul este cu siguranță mai echitabil decât simpla transmitere genetică. Vinovăția și

consecințele transmise prin legământ sunt similare păcatelor de ignoranță (Gen. 20).

Unii obiectează că Deuteronomul 24:16 și Ezechiel 18:20 interzic judecata transgenerațională. Dar

alte pasaje vorbesc despre o astfel de judecată (primii născuți din Egipt; Moab; Ex. 20:5; 34:6-7; Ier. 32:18). Acesta

este foarte posibil, totuși, să considerăm că primele pasaje se referă la conducerea biologică ca la o

motiv insuficient pentru a transmite judecata, iar ultimele pasaje ca referindu-se la un motiv de legământ

bază, care este adecvată pentru transmiterea judecății. În mod alternativ, în teoria integrată, din moment ce

natura coruptă nu este o judecată pozitivă a lui Dumnezeu, problema pedepsei pentru păcatul tatălui nu

apare cu adevărat. În cele din urmă, cine, chiar și fără corupție și în Grădina perfectă, ar face mai bine decât

Adam în ceea ce privește ascultarea de poruncile lui Dumnezeu? Și, cu siguranță, ceea ce unii numesc "nedreptatea" păcatului imputat

este mai mult decât depășită de bunăvoința mântuirii oferite gratuit în Hristos!

Deși speculativă și nu lipsită de dificultăți, această teorie integrată care utilizează legământul

pare să explice o mare parte din datele scripturale și poate sugera o a treia alternativă la teoria dominantă

teoriile dominante ale realismului și federalismului.

EXISTENȚA ȘI DEFINIREA PĂCATULUI

Cum poate exista răul dacă Dumnezeu este atotbun și atotputernic? 38 Această întrebare, precum și cea legată de aceasta

referitoare la sursa răului, este spectrul care bântuie toate încercările de a înțelege păcatul. Înainte de

a continua, trebuie să se distingă mai multe tipuri de rău. Răul moral, sau păcatul, este fărădelegea

comisă de creaturi volitive. Răul natural este dezordinea și decăderea universului (natural

dezastrele naturale, unele boli etc.). El este legat de blestemul lui Dumnezeu asupra pământului (Gen. 3:17-18).

Răul metafizic este răul neintenționat care rezultă din finitudinea creaturilor (mental și fizic

incapacitate, etc.).

Biblia afirmă perfecțiunea morală (Ps. 100:5; Marcu 10:18) și puterea lui Dumnezeu (Ier. 32:17; Mat.

19:26). El singur a creat (Gen. 1:1-2; Ioan 1:1-3), iar tot ce a creat a fost bun (Gen. 1; Ecc. 7:29). El

nu a creat răul, pe care El îl urăște (Ps. 7:11; Rom. 1:18). El nu ispitește și nici nu este ispitit (Iacov

1:13). Cu toate acestea, trebuie luate în considerare două pasaje aparent contradictorii: În primul rând, în Isaia 45:7, versiunea KJV

spune că Dumnezeu creează "răul". Dar ra', "rău", are și un sens nemoral (de exemplu, Gen. 47:9, KJV), ca și în

NIV, "dezastru". Aceasta contrastează cel mai bine cu "pace" (cf. Amos 6:3) și este traducerea preferată.

Prin urmare, Dumnezeu aduce judecata morală, nu răul imoral.

În al doilea rând, împietrirea sau orbirea oamenilor de către Dumnezeu ridică, de asemenea, întrebări. Acest lucru poate fi un pasiv

"predare" în care Dumnezeu pur și simplu îi lasă pe oameni în voia sorții lor (Ps. 81:12; Rom. 1:18-28; 1 Tim. 4:1-2) sau o impunere activă a împietririi în cazul oamenilor care au comis în mod irevocabil în mod irevocabil la rău (Ex. 1:8 până la 15:21; Deut. 2:30; Ios. 11:20; Isa. 6:9-10; 2 Cor. 3:14-15; Efes. 4:17-19; 2 Tes. 2:9-12).

Rețineți exemplul lui Faraon (Ex. 1:8 până la 15:21). Faraon nu a fost creat cu scopul de a a fi împietrit, așa cum ar putea sugera o lectură superficială a Romani 9:17 ("te-am înviat"). La ebraică 'amad și omologul său din Septuaginta (LXX), diatereō (Ex. 9:16), se referă la statutul sau poziție, nu la creație, ceea ce se încadrează în gama semantică a lui exegeirō (Rom. 9:17). Faraon a meritat judecata lui Dumnezeu atunci când a respins prima dată rugămintea lui Moise (Ex. 5:2). Dar Dumnezeu l-a păstrat pe Faraon pentru ca El să poată fie glorificat prin el. Inițial, Dumnezeu a prezis doar împietrirea inimii lui Faraon (Ex. 4:21, ebr. 'achazzeq, "voi face puternic"; 7:3, ebr. 'aqsheh, "voi face greu", adică greu de mișcat). Totuși, înainte ca Dumnezeu să acționeze, Faraon și-a împietrit inima (implicit, 1:8-22; 5:2; și explicit, 7:13-14). Inima lui Faraon "s-a împietrit" (literal, "s-a întărit"), aparent ca răspuns la miracolul plin de har care a îndepărtat plaga, iar Dumnezeu a spus că inima lui Faraon era "neînduplecată" (Evr.

kavedh, "este grea" 39; Ex. 7:22-23; 8:15, 32; 9:7). Faraon a continuat apoi procesul (9:34-35) cu ajutorul lui Dumnezeu (9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17).

Acest model este explicit în sau compatibil cu celelalte cazuri și cu justiția sfântă a lui Dumnezeu (Rom. 1:18). Prin urmare, Dumnezeu poate accelera păcătoșenia autoconfirmată pentru scopurile Sale (Ps. 105:25), dar păcătoșii rămân responsabili (Rom. 1:20). 40

Deoarece Dumnezeu nu a creat răul, dar a creat tot ceea ce există, răul nu poate avea o existență unică. Răul este o absență sau o dezordine a binelui. Acest lucru poate fi ilustrat de sarea de masă obișnuită, un compus, sau un amestec strâns legat, din două substanțe chimice, sodiu și clorură. Atunci când nu sunt legate între ele, ambele elemente sunt extrem de letale. Sodiul izbucnește în flăcări la contactul cu apa, iar clorul este o substanță mortală

otrăvitor mortal. 41 La fel ca sarea dezordonată, creația perfectă a lui Dumnezeu este mortală atunci când este dezechilibrată de păcat. 42

Prin căderile lui Satana și ale lui Adam se naște tot răul. Prin urmare, răul natural provine din răul moral.

Orice boală provine în cele din urmă din păcat, dar nu neapărat din păcatul celui bolnav (Ioan 9:1-3),

deși poate fi (Ps. 107:17; Isa. 3:17; Fapte 12:23). Marea ironie a Genezei de la 1 la 3 este că

atât Dumnezeu, cât și Satana folosesc limbajul: unul în mod creativ pentru a aduce realitatea și ordinea ex nihilo, iar celălalt

în mod imitativ pentru a aduce înșelăciune și dezordine. Răul este dependent de bine, iar lucrarea lui Satana este doar

imitație.

Pentru că Dumnezeu a fost capabil să oprească răul (izolând pomul, de exemplu) și totuși nu a făcut-o, iar

pentru că El știa cu siguranță ce se va întâmpla, se pare că a permis ca răul să apară. (Acest lucru este de departe

diferit de a-l provoca). Rezultă că Dumnezeul cel Sfânt a văzut un bine mai mare în a permite răul. Unele dintre

sugestii privind natura exactă a acestui bine urmează: (1) că omenirea se va maturiza prin

suferință (cf. Evrei 5:7-9); 43 (2) că oamenii ar putea să-L iubească liber și adevărat pe Dumnezeu, deoarece o astfel de iubire

necesită posibilitatea urii și a păcatului; 44 (3) că Dumnezeu ar putea să se exprime în moduri care ar

altfel ar fi imposibil (cum ar fi ura Sa față de rău, Rom. 9:22, și dragostea Sa milostivă față de păcătoși, Efes.

2:7). 45 Toate aceste înțelegeri au o anumită valabilitate. 46

Descrierea păcatului este o sarcină dificilă. Acest lucru poate rezulta din natura sa parazitară, în sensul că nu are un caracter separat

existență separată, ci este condiționat de ceea ce se atașează de el. Cu toate acestea, o imagine a păcatului cameleonic, derivat

existență apare în Scriptură.

Au existat multe sugestii privind esența păcatului: necredință, mândrie, egoism, răzvrătire,

corupție morală, o luptă între carne și spirit, idolatrie și combinații ale celor precedente. 47 În timp ce

toate aceste idei sunt informative, niciuna nu caracterizează fiecare păcat, de exemplu, păcatele de ignoranță și

niciuna nu explică în mod adecvat păcatul ca natură. Cel mai semnificativ, toate aceste idei definesc păcatul în termeni de

păcătoși, care sunt mulți, variați și imperfecți. Pare preferabil să definim păcatul cu referire la Dumnezeu.

Numai El este unic, consecvent și absolut, iar împotriva sfințeniei Sale se manifestă contrariul păcatului.

Poate că cea mai bună definiție a păcatului se găsește în 1 Ioan 3:4 - "Păcatul este fărădelege". Orice altceva ar fi păcatul

este, în esența sa, este o încălcare a legii lui Dumnezeu. Și din moment ce "orice nelegiuire este păcat" (1 Ioan 5:17), orice

nelegiuirea încalcă Legea lui Dumnezeu. 48 Astfel, David mărturisește: "Împotriva Ta, numai împotriva Ta am păcătuit" (Ps.

51:4; cf. Luca 15:18, 21). Mai mult, fărădelegea forțează separarea de Dumnezeul vieții și al

sfințenie, ceea ce are ca rezultat necesar corupția (inclusiv moartea) omului finit și dependent

natură dependentă și dependentă. Prin urmare, această definiție a păcatului este biblică, precisă și cuprinde orice tip de păcat; ea

ia în considerare efectele păcatului asupra naturii și se referă la Dumnezeu, nu la umanitate. Altfel spus, vedem adevărata sa

natură prin observarea contrastului său cu Dumnezeu, nu prin compararea efectelor sale în rândul ființelor umane.

Deși credincioșii nu se află sub legea mozaică, standardele obiective există în continuare și pot fi încălcate

(Ioan 4:21; 1 Ioan 5:3; numeroasele reglementări din epistole). Din cauza incapacității umane de a împlini

legea, numai o relație cu Hristos poate oferi ispășirea pentru a acoperi păcatul și puterea de a trăi o viață evlavioasă.

Credinciosul care păcătuiește trebuie totuși să se mărturisească și, acolo unde este posibil, să facă restituirea, nu pentru absolvire, ci

pentru a afirma relația sa cu Hristos. Această credință este cea care a fost întotdeauna contrară "faptelor

neprihănirea prin fapte" (Hab. 2:4; Rom. 1:17; Gal. 3:11; Evr. 10:38), astfel că tot ceea ce nu este din credință este păcat

(Rom. 14:23; cf. Tit 1:15; Evr. 11:6). Prin urmare, păcatul - în credincioși sau necredincioși, înainte sau după

răstignirea - este întotdeauna fărădelege, iar singura soluție este credința în Hristos.

Păcatul nu este definit de sentimente sau de filozofie, 49 ci doar de Dumnezeu în legea, dorința și voința Sa. Aceasta este

descoperit cel mai concret prin Scriptură. Deși, în mod optim, inima credinciosului (în sens larg

definită) poate simți păcatul (Rom. 2:13-15; 1 Ioan 3:21), sensibilitatea sa spirituală față de bine și rău necesită

dezvoltare (Evr. 5:14). Inima a fost adânc stricată (Ier. 17:9) și poate fi pârjolită (1 Tim. 4:2);

de asemenea, ea poate simți o falsă vinovăție (1 Ioan 3:20). 50 Din acest motiv, sentimentele subiective nu trebuie să fie niciodată puse

mai presus de Cuvântul obiectiv și scris al lui Dumnezeu. Cu toate acestea, trebuie să fim sensibili din punct de vedere spiritual.

Ideea de păcat ca fiind încălcarea legii este încorporată în însuși limbajul Scripturii. Cuvântul chatta'th

grup, cel mai important în ebraică pentru "păcat", poartă ideea de bază de "ratare a țintei" (Jud.

20:16; Prov. 19:2). Cu această idee a unui reper sau standard obiectiv, se poate referi la păcatele intenționate (Ex.

10:17; Deut. 9:18; Ps. 25:7), la o realitate externă a păcatului (Gen. 4:7), la un model de păcat (Gen. 18:20; 1 Împărați

8:36), erori (Lev. 4:2) și jertfele cerute pentru ele (Lev. 4:8). 'Awon, "nelegiuire", de la

ideea de "strâmb" sau "răsucit", vorbește despre păcate grave, fiind adesea pus în paralel cu chatta'th (Isa.

43:24). Verbul 'avar vorbește despre trecerea unei granițe, deci, metaforic, despre transgresiune

(Num. 14:41; Deut. 17:2). Resha' poate însemna greșeală (Prov. 11:10) sau nedreptate (Prov. 28:3-4).

În limba greacă, grupul de cuvinte hamartia poartă conceptul generic de păcat în Noul Testament. Cu

semnificația de bază de "a rata ținta" (ca în chatta'th), este un termen larg, inițial fără morală

conotație. În Noul Testament, însă, se referă la păcate specifice (Marcu 1:5; Fapte 2:38; Gal. 1:4;

Evr. 10:12) și la păcat ca forță (Rom. 6:6, 12; Evr. 12:1). Anomia (Gr. nomos, "lege", plus

negația a), "fără lege", "fărădelege", "nelegiuire", "nelegiuire" și termenii înrudiți cu acesta reprezintă poate cea mai

cel mai puternic limbaj al păcatului. Adjectivul și adverbul se pot referi la cei fără Tora (Rom. 2:12;

1 Cor. 9:21), dar cuvântul identifică de obicei pe oricine care a încălcat orice lege divină (Mat. 7:23; 1 Ioan

3:4). Este, de asemenea, "fărădelegea" din 2 Tesaloniceni 2:7-12.

Un alt termen pentru păcat, adikia, este tradus cel mai literal prin "nedreptate" și variază de la o

simplă greșeală până la încălcări grave ale legii. Este o mare răutate (Rom. 1:29; 2 Pet. 2:13-15) și este

pus în contrast cu neprihănirea (Rom. 6:13). Parabasis, "depășire", "fărădelege", "călcare de lege", și a sa

derivate indică încălcarea unui standard. Cuvântul descrie căderea (Rom. 5:14; cf. 1 Tim. 2:14), a

călcarea legii ca păcat (Iacov 2:9, 11), și pierderea apostolatului de către Iuda (Fapte 1:25). Asebeia,

"impietate" (a negativ adăugat la sebomai ["a arăta respect", "a se închina" etc.]), sugerează o

insensibilitate spirituală care duce la un păcat grosolan (Iuda 4), producând o mare condamnare (1 Pet. 4:18; 2

Pet. 2:5; 3:7).

Ideea de păcat ca încălcare a legii sau dezordine este în contrast puternic cu Dumnezeul personal care a vorbit

în existență o lume ordonată și bună. Însăși ideea de personalitate (fie ea umană sau divină)

cere ordine; absența acesteia dă naștere termenului comun și tehnic de "tulburare a personalității". 51

CARACTERISTICILE PĂCATULUI

Multe dintre fațetele păcatului sunt reflectate în următoarele caracteristici extrase din Biblie

înregistrare biblică.

Păcatul ca necredință sau lipsă de credință este văzut în Cădere, în respingerea de către omenire a revelației generale

(Romani 1:18 până la 2:2), și în cei condamnați la moartea a doua (Apoc. 21:8). Ea este strâns legată de

legată de neascultarea lui Israel în deșert (Evr. 3:18-19). Din greaca apistia, "necredință" (Faptele Apostolilor

28:24), combină negația a cu pistis, "credință", "încredere", "credincioșie". Tot ceea ce nu este din credință este

păcat (Rom. 14:23; Evr. 11:6). Necredința este opusul credinței mântuitoare (Fapte 13:39; Rom. 10:9), încheind

în judecata veșnică (Ioan 3:16; Evr. 4:6, 11).

Mândria este înălțarea de sine. În mod ironic, ea reprezintă atât dorința de a fi ca Dumnezeu (ca în ispita lui Satana din

Eva), cât și respingerea lui Dumnezeu (Ps. 10:4). În ciuda prețului său teribil, ea este lipsită de valoare înaintea lui Dumnezeu (Isa.

2:11) și este urâtă de El (Amos 6:8). Ea înșală (Obad. 3) și duce la distrugere (Prov. 16:18);

Obad. 4; Zah. 10:11). Ea a contribuit ca necredința din Capernaum să fie mai rea decât depravarea din Sodoma

(Mat. 11:23; Luca 10:15) și reprezintă antiteza umilinței lui Isus (Mat. 11:29; 20:28; cf. Fil. 2:3-8). La judecata finală, cei mândri vor fi umiliți și cei umili înălțați (Mat. 23:1-12; Luca 14:7-14). Deși au o latură pozitivă, ebraicul ga'on (Amos 6:8) și grecescul huperēphanos (Iacov 4:6) denotă de obicei o aroganță profundă și permanentă.

În strânsă legătură cu mândria, dorința nesănătoasă sau greșit direcționată și egocentrismul ei sunt păcatul și o motivator al păcatului (1 Ioan 2:15-17). Epithumia, "dorință" (Iacov 4:2), folosită într-un sens rău, duce la crimă și război, iar pleonexia, o "lăcomie" sau "dorință de a avea mai mult" pasionată, este echivalată cu idolatrie. În consecință, orice dorință rea este condamnată (Rom. 6:12).

Fie că este vorba de neascultarea lui Adam sau de lipsa de iubire a credinciosului (Ioan 14:15, 21; 15:10), toate păcatul conștient este răzvrătire împotriva lui Dumnezeu. În ebraică pesha' implică o acțiune deliberată, premeditată "răzvrătire" (Isa. 59:13; Ier. 5:6). Rebeliunea este reflectată și în marah ("a fi refractar, încăpățânat"; Deut. 9:7) și sarar ("a fi încăpățânat"; Ps. 78:8), precum și în grecescul apeitheia ("neascultare"; Ef. 2:2), apostasia ("apostazie" sau "abandonare rebelă, defecțiune"; 2 Tes. 2:3) și parakoē ("refuzul de a auzi", "neascultare"; Rom. 5:19; 2 Cor. 10:6). Astfel, răzvrătirea este asimilată cu păcatul ghicitului, care caută îndrumare din alte surse decât Dumnezeu și Cuvântul Său (1 Sam. 15:23).

Păcatul, produs al "tatălui minciunii" (Ioan 8:44, Weymouth), este antiteza adevărului lui Dumnezeu (Ps. 31:5; Ioan 14:6; 1 Ioan 5:20). De la început, a înșelat în ceea ce a promis și a incitat pe cei înșelați la alte tergiversări (Ioan 3:20; 2 Tim. 3:13). Ea poate să dea dramatism, dar numai temporar, plăcere (Evr. 11:25). Ebraicul ma'al, "necredință", "înșelăciune" (Lev. 26:40), și grecescul paraptōma, "pas greșit", "fărădelege" (Evr. 6:6), pot însemna amândouă trădarea datorată necredinței.

Partea obiectivă a minciunii păcatului este denaturarea reală a binelui. "Nedreptate", 'awon, de la ideea de răsucit sau pervertit, transmite acest lucru (Gen. 19:15, KJV; Ps. 31:10, KJV; Zah. 3:9, KJV). Mai multe compuși ai lui strephō, "întoarcere" (apo-, Luca 23:14; dia-, Fapte 20:30; meta-, Gal. 1:7; ek-, Titus 3:11), fac același lucru în greacă, la fel ca și skolios, "strâmb", "fără scrupule" (Fapte 2:40).

În general, conceptul biblic de rău cuprinde atât păcatul, cât și rezultatul acestuia. În ebraică ra' are un

gamă largă de utilizări: animale nepotrivite pentru sacrificiu (Lev. 27:10), dificultățile vieții (Gen. 47:9), cele

aspectul malefic al pomului din Eden (Gen. 2:17), închipuirile inimii (Gen. 6:5), actele rele (Ex.

23:2), oamenii răi (Gen. 38:7), răsplata (Gen. 31:29) și judecata dreaptă a lui Dumnezeu (Ier. 6:19).

În limba greacă, kakos desemnează de obicei lucruri rele sau neplăcute (Fapte 28:5). Cu toate acestea, kakos și semnificația sa

compuși pot avea un sens mai larg, moral, desemnând gânduri (Marcu 7:21), acțiuni (2 Cor.

5:10), persoane (Tit 1:12), și răul ca forță (Rom. 7:21; 12:21). Ponēria și grupul său de cuvinte se dezvoltă

conotații puternic etice în Noul Testament, inclusiv Satana ca "cel rău" (Mat. 13:19; vezi

de asemenea Marcu 4:15; Luca 8:12; cf. 1 Ioan 2:13) și răul corporativ (Gal. 1:4).

Păcatele care Îl repugnă în mod special pe Dumnezeu sunt desemnate ca fiind detestabile ("abominații", KJV).

To'evah, "ceva abominabil, detestabil, jignitor", se poate referi la cei nedrepți (Prov. 29:27),

transvestismul (Deut. 22:5), homosexualitatea (Lev. 18:22), idolatria (Deut. 7:25-26), sacrificiile de copii (Deut.

12:31), și alte păcate grave (Prov. 6:16-19). Cuvântul grecesc corespunzător, bdelugma, vorbește despre

mare ipocrizie (Luca 16:15), ultima profanare a Locului Sfânt (Matei 24:15; Marcu 13:14),

și de conținutul paharului ținut de prostituata Babilon (Apoc. 17:4).

FORȚA ȘI AMPLOAREA PĂCATULUI

După cum s-a arătat pe parcursul acestui capitol și în studiul despre Satana (cap. 6), o persoană reală, personală și rea

forță acționează în univers împotriva lui Dumnezeu și a poporului Său. Acest lucru sugerează importanța crucială a

exorcismului, a războiului spiritual și altele asemenea, dar fără isteria nepământeană care însoțește atât de des

aceste eforturi.

Păcatul nu este doar acțiuni izolate, ci și o realitate sau o natură în interiorul persoanei (vezi Efeseni 2:3). Păcatul ca

natură a indicat "sediul" sau "locația" păcatului în interiorul persoanei, ca sursă imediată a păcatului.

În sens negativ, este văzută în cerința regenerării, în oferirea unei naturi noi care să o înlocuiască pe cea veche

cea păcătoasă (Ioan 3:3-7; Fapte 3:19; 1 Pet. 1:23). Acest lucru este accentuat de ideea că regenerarea este

ceva ce se poate întâmpla numai din afara persoanei (Ier. 24:7; Ezechiel 11:19; 36:26-27; 37:1-14; 1

Pet. 1:3).

Noul Testament leagă natura păcătoasă de sarx, sau "carne". Deși inițial se referea la

corpul material, Pavel îl echivalează în mod inovator cu natura păcătoasă (Rom. 7:5 până la 8:13; Gal. 5:13,

19). În acest sens, sarx este sediul dorinței greșite (Rom. 13:14; Gal. 5:16, 24; Ef. 2:3; 1 Pet. 4:2; 2

Pet. 2:10; 1 Ioan 2:16). Păcatul și patimile izvorăsc din carne (Rom. 7:5; Gal. 5:17-21), nimic bun

locuiește în ea (Rom. 7:18), iar păcătoșii grosolani din cadrul Bisericii sunt predați lui Satana pentru a fi

distrugerea cărnii, eventual boala care îi va determina să se pocăiască (1 Cor. 5:5; cf. 1 Tim. 1:20).

Soma, "trup", este folosit doar ocazional într-un mod similar (Rom. 6:6; 7:24; 8:13; Col. 2:11). The

corpul fizic nu este privit ca fiind rău în sine. 52

Cuvântul ebraic lev sau levav, "inimă", "minte" sau "înțelegere", indică esența persoanei.

Ea poate fi păcătoasă (Gen. 6:5; Deut. 15:9; Isa. 29:13) mai presus de toate (Ier. 17:9). Prin urmare, are nevoie de reînnoire

(Ps. 51:10; Ier. 31:33; Ezechiel 11:19). Intenția rea izvorăște din ea (Ier. 3:17; 7:24), iar toată

înclinații sunt rele (Gen. 6:5). Grecescul kardia, "inimă", indică de asemenea viața interioară și eul. Răul

ca și binele vine din ea (Mat. 12:33-35; 15:18; Luca 6:43-45). Ea poate însemna esențialul

persoană (Mat. 15:19; Fapte 15:9; Evr. 3:12). Kardia poate fi tare (Marcu 3:5; 6:52; 8:17; Ioan 12:40;

Rom. 1:21; Evr. 3:8). Ca și sarxul, kardia poate fi sursa unor dorințe greșite (Rom. 1:24).

În mod similar, mintea, nous, poate fi rea în lucrările sale (Rom. 1:28; Ef. 4:17; Ef. 4:17; Col. 2:18; 1 Tim. 6:5; 2

Tim. 3:8; Tit 1:15), necesitând reînnoire (Rom. 12:2).

Păcatul luptă împotriva Duhului. Natura păcătoasă este total contrară Duhului și dincolo de

controlul persoanei (Gal. 5:17; cf. Rom. 7:7-25). Ea este moarte pentru om (Rom. 8:6, 13) și o

jignire pentru Dumnezeu (Rom. 8:7-8; 1 Cor. 15:50). De la ea provine epithumia, întreaga gamă de lucruri profane

dorințe (Rom. 1:24; 7:8; Tit 2:12; 1 Ioan 2:16). Păcatul sălășluiește chiar în interiorul persoanei (Rom. 7:17-24;

8:5-8) ca principiu sau lege (Rom. 7:21, 23, 25).

Păcatele propriu-zise încep în natura păcătoasă, adesea ca rezultat al ispitei lumești sau supranaturale

(Iacov 1:14-15; 1 Ioan 2:16). Una dintre cele mai insidioase caracteristici ale păcatului este că dă naștere la mai multe

păcat. Păcatul, ca o boală malignă ce este, crește de la sine până la proporții fatale atât ca amploare, cât și ca intensitate

dacă nu este tratat prin curățirea sângelui lui Hristos. Auto-reproducerea păcatului poate fi observată în Cădere

(Gen. 3:1-13), în coborârea lui Cain de la gelozie la omucidere (Gen. 4:1-15) și în pofta lui David care a dat

naștere la adulter, crimă și generații de suferință (2 Sam. 11 până la 12). Romani 1:18-32

relatează cursul descendent al umanității de la respingerea revelației la abandonul complet și

proselitism. În mod similar, cele "șapte păcate de moarte" (un catalog antic de vicii contrapuse în paralel cu

virtuți paralele) au fost privite nu doar ca păcate de bază, ci și ca o secvență descendentă a păcatului. 53

Acest proces de hrănire a păcatului cu păcat se realizează prin mai multe mecanisme. Autorul ambițios

al răutății, Satana, este arhanghelul acestei drame malefice. În calitate de conducător al acestui veac prezent (Ioan

12:31; 14:30; 16:11; 2 Cor. 4:4; Ef. 2:2), el caută în mod constant să înșele, să ispitească, să cerne și să devoreze (Luca

22:31-34; 2 Cor. 11:14; 1 Tes. 3:5; 1 Pet. 5:8), incitând chiar direct inima (1 Cron. 21:1). The

înclinația naturală a cărnii, care așteaptă încă răscumpărarea deplină, joacă de asemenea un rol. Ispitele

lumii atrag inima (Iacov 1:2-4; 1 Ioan 2:16). Păcatul are adesea nevoie de mai mult păcat pentru a-și atinge scopul evaziv

scop evaziv, ca în încercarea lui Cain de a-și ascunde crima de Dumnezeu (Gen. 4:9). Plăcerea păcatului (Evr. 11:25-26)

se poate întări de la sine. Păcătoșii își provoacă victimele să răspundă prin păcat (rețineți contrariul

îndemnuri: Prov. 20:22; Mat. 5:38-48; 1 Tes. 5:15; 1 Pet. 3:9). Păcătoșii îi ademenesc pe alții în păcat (Gen.

3:1-6; Ex. 32:1; 1 Împărați 21:25; Prov. 1:10-14; Mat. 4:1-11; 5:19; Marcu 1:12-13; Luca 4:1-13; 2 Tim.

3:6-9; 2 Pet. 2:18-19; 3:17; 1 Ioan 2:26). 54 Păcătoșii încurajează alți păcătoși în păcat (Ps. 64:5; Rom.

1:19-32). 55 Indivizii își împietresc inima împotriva lui Dumnezeu și încearcă să evite suferința psihică a păcatului (1

Sam. 6:6; Ps. 95:8; Prov. 28:14; Rom. 1:24, 26, 26, 28; 2:5; Evr. 3:7-19; 4:7). În cele din urmă, împietrirea

inimii de către Dumnezeu poate facilita acest proces.

Ispita nu trebuie confundată niciodată cu păcatul. Isus a suferit cea mai mare dintre ispite (Mat. 4:1-

11; Marcu 1:12-13; Luca 4:1-13; Evr. 2:18; 4:15) și a fost fără păcat (2 Cor. 5:21; Evr. 4:15; 7:26-28;

1 Pet. 1:19; 2:22; 1 Ioan 3:5; și dovezile dumnezeirii). Mai mult, dacă ispitele ar fi fost păcat, Dumnezeu

nu ar fi oferit ajutor pentru a le îndura (1 Cor. 10:13). Cu toate că Dumnezeu Își testează și Își încearcă poporul Său

(Gen. 22:1-14; Ioan 6:6) și, în mod evident, permite ispita (Gen. 3), El însuși nu ispitește (Iacov

1:13). Practic, Biblia avertizează cu privire la pericolul ispitei și la necesitatea de a evita și de a fi

eliberată de ispită (Mat. 6:13; Luca 11:4; 22:46; 1 Cor. 10:13; 1 Tim. 6:6-12; Evr. 3:8; 2 Pet.

2:9).

Biblia este din belșug furnizată cu descrieri ale faptelor păcătoase și avertismente împotriva lor,

inclusiv cataloage de vicii (de obicei: Rom. 1:29-31; 13:13; 1 Cor. 5:10-11; 6:9-10; 2 Cor. 12:20-21;

Gal. 5:19-21; Ef. 4:31; 5:3-5; Col. 3:5, 8; Apoc. 21:8; 22:15). Astfel de socoteli arată seriozitatea

păcatului și prezintă incredibila sa varietate; cu toate acestea, ele comportă și pericolul de a incita la o morbiditate

disperare în legătură cu păcatele trecute sau viitoare. Chiar mai grav, ele pot reduce păcatul la simple acțiuni, ignorând

profunzimea păcatului ca lege, natură și forță în interiorul persoanei și al universului, conducând persoana

în cele din urmă să vadă doar simptomele, ignorând în același timp boala.

Scriptura descrie multe categorii referitoare la păcat. Păcatele pot fi săvârșite de necredincioși sau de

credincioși, ambii fiind răniți de acesta și având nevoie de har. Păcatele pot fi comise împotriva lui Dumnezeu,

altora, față de sine sau față de o combinație. În cele din urmă, însă, orice păcat este împotriva lui Dumnezeu (Ps. 51:4; cf. Luca

15:18, 21). Păcatul poate fi mărturisit și iertat; dacă nu este iertat, păcatul își va exercita în continuare influența asupra

persoană. Biblia ne învață că o atitudine poate fi la fel de păcătoasă ca și o faptă. De exemplu, mânia este la fel de păcătoasă ca și

crima, iar o privire pofticioasă este la fel de păcătoasă ca și adulterul (Mat. 5:21-22, 27-28; Iacov 3:14-16). O atitudine

de păcat înfrânge rugăciunea (Ps. 66:18). Păcatul poate fi fie activ, fie pasiv, adică să faci răul și să neglijezi

binele (Luca 10:30-37; Iacov 4:17). Păcatele sexuale trupești sunt foarte dureroase pentru creștini, deoarece ele

folosesc în mod abuziv trupul Domnului în persoana credinciosului și pentru că trupul este templul lui

Duhului Sfânt (1 Cor. 6:12-20).

Păcatele pot fi săvârșite din ignoranță (Gen. 20; Lev. 5:17-19; Num. 35:22-24; Luca 12:47-48; 23:34). 56

Psalmistul cere cu înțelepciune ajutor pentru a le discerne (Ps. 19:12). Se pare că cei care au doar legea de

naturii (Rom. 2:13-15) comit păcate de ignoranță (Fapte 17:30). Toți oamenii sunt într-o anumită măsură

responsabili și fără scuză (Rom. 1:20), iar ignoranța voită, precum cea a lui Faraon, din

autohtonie continuă este condamnată cu tărie. Păcatul secret este la fel de rău ca și păcatul făcut în public (Efes.

5:11-13). Acest lucru este valabil mai ales în cazul ipocriziei, o formă de păcat secret în care aparența exterioară

contrazice realitatea interioară (Mat. 23:1-33; nota v. 5). Păcatele săvârșite în mod deschis, însă, tind spre prezumție și

subminarea comunității (Tit 1:9-11; 2 Pet. 2:1-2). Mulți rabini credeau că și păcatul secret

negau efectiv omniprezența lui Dumnezeu. 57

O persoană comite păcate de infirmitate din cauza unei dorințe divizate, de obicei după o luptă împotriva

ispită (Mat. 26:36-46; Marcu 14:32-42; Luca 22:31-34, 54-62; probabil Rom. 7:14-25).

Păcatele de prezumție sunt săvârșite cu o intenție profund rea sau cu "o mână înaltă" (Num. 15:30). Păcatele de

slăbiciune sunt mai puțin jignitoare pentru Dumnezeu decât păcatele prezumțioase, după cum indică severitatea cu care

Scriptura privește păcatele prezumțioase (Ex. 21:12-14; Ps. 19:13; Isa. 5:18-25; 2 Pet. 2:10) și de

absența ispășirii pentru ele în legea mozaică (deși nu și în Evanghelie). Cu toate acestea, acest

distincție între slăbiciune și prezumție nu trebuie folosită niciodată în mod nebiblic ca o scuză pentru a lua orice

păcat cu ușurință.

Teologia romano-catolică face distincția între venial (latină venia, "favoare", "iertare"

"bunătate") și păcatele mortale. În păcatele veniale (ca și în păcatele de slăbiciune), voința, deși consimte sau

de acord cu actul de păcat, refuză să își modifice identitatea dumnezeiască fundamentală. Păcatele veniale pot duce la cele mortale

păcate mortale. Păcatele mortale, însă, implică o reorientare radicală a persoanei spre o stare de răzvrătire împotriva

Dumnezeu și o pierdere a mântuirii, deși iertarea rămâne posibilă. Adevărata distincție între

aceste păcate, totuși, pare să nu fie în natura păcatului, ci în natura mântuirii. Catolicism

crede că păcatele nu sunt în mod inerent veniale, ci că credincioșii au o dreptate care în mare parte

atenuează efectul păcatelor mai mici, făcându-le veniale. Ca atare, ele nu sunt un prejudiciu direct pentru

relația credinciosului cu Dumnezeu și, din punct de vedere tehnic, nu necesită mărturisire. 58 Acest lucru nu este scriptural

(Iacov 5:16; 1 Ioan 1:9).

Dincolo de toate celelalte păcate, Isus însuși a învățat că există un păcat fără iertare (Mat. 12:22-37;

Marcu 3:20-30; Luca 12:1-12; cf. 11:14-26). Au existat multe dezbateri cu privire la natura acestui

"păcat de neiertat" sau "blasfemie împotriva Duhului Sfânt". Textele sugerează mai multe criterii pe care orice

analiză trebuie să ia în considerare.

Păcatul trebuie să facă referire la Duhul Sfânt (Mat. 12:31; Marcu 3:29; Luca 12:10). Totuși,

blasfemia împotriva lui Dumnezeu sau a altor membri ai Treimii (Mat. 12:31-32; Marcu 3:28; Luca 12:10; Fapte

26:11; Col. 3:8; 1 Tim. 1:13, 20) este iertabilă. Nu poate fi un păcat pe care Biblia îl enumeră ca fiind iertat. Un astfel de

păcate le includ pe cele comise înainte de o cunoaștere a posesiunii demonilor lui Dumnezeu (Luca 8:2-3),

răstignirea Domnului (23:34), impietatea aproape toată viața (23:39-43), blasfemia (1 Tim. 1:13),

constrângerea credincioșilor să hulească (Fapte 26:11) - și păcatele comise după o cunoaștere a lui Dumnezeu. În

plus, păcatul de neiertat nu include negarea Dumnezeului minunilor (Ex. 32), întoarcerea la

idolatrie în ciuda marilor minuni (Ex. 32), crima (2 Sam. 11 până la 12), imoralitatea grosolană (1 Cor.

5:1-5), negarea lui Isus (Mat. 26:69-75), faptul de a vedea minunile lui Isus, dar de a crede că El "și-a ieșit din minți"

(Marcu 3:21 [Weymouth], chiar înainte de învățătura Sa despre blasfemie), și întoarcerea la lege după ce a cunoscut

harul (Gal. 2:11-21).

Păcatul trebuie să fie blasfemia (Gr. blasphēmia), cea mai josnică calomnie împotriva lui Dumnezeu. În LXX,

blasphēmia descrie deseori negarea puterii și a slavei lui Dumnezeu, ceea ce este în concordanță cu concepția evreiască

liderii evrei care atribuie minunile lui Iisus diavolului. 59 Păcatul trebuie să fie comparabil cu cel al liderilor evrei

acuzația liderilor evrei că Isus avea un spirit rău (Marcu 3:30). Păcatul nu poate fi doar negarea mărturiei lui

minunilor, deoarece Petru L-a negat pe Hristos (Matei 26:69-75) și Toma s-a îndoit de El (Ioan 20:24-29)

după ce au văzut multe minuni, și au fost iertați.

Deoarece Isus spune în mod explicit că toate celelalte păcate pot fi iertate (Mat. 12:31; Marcu 3:28), păcatul împotriva

Duhului Sfânt trebuie comparat cu Evrei 6:4-8; 10:26-31; 2 Pet. 2:20-22; și 1 Ioan 5:16-17,

care descriu, de asemenea, un păcat de neiertat. În special, Evrei 10:29 face legătura între păcatul de neiertat și

insultarea Duhului. 60 De asemenea, se pare că împietrirea irevocabilă a inimii și prezumția ar putea fi

incluse (de exemplu, 2 Tesaloniceni 2:11-12). Ca un corolar, nici Isus întrupat și nici apostolii nu trebuie să fie

prezenți pentru ca acest păcat să fie comis, deoarece ei nu au fost văzuți de nimeni în Vechiul Testament și nici

(cel mai probabil) de cei cărora li se adresează în Evrei, 2 Petru și 1 Ioan. Prin urmare, păcatul de neiertat nu poate

fi o lipsă de reacție la manifestările miraculoase ale lui Iisus întrupat sau ale apostolilor. 61 Nici

poate fi o negare temporară a credinței, 62 întrucât Scriptura consideră că aceasta este iertabilă.

Păcatul de neiertat este cel mai bine definit ca fiind respingerea definitivă și voluntară a refuzului special al Duhului Sfânt

lucrarea (Ioan 16:7-11) a Duhului Sfânt de mărturie directă către inimă cu privire la Isus ca Domn și Mântuitor, având ca rezultat

în refuzul absolut de a crede. 63 Prin urmare, blasfemia împotriva Duhului Sfânt nu este o faptă de moment

indiscreție trecătoare, ci o dispoziție finală a voinței, deși afirmațiile lui Isus sugerează că poate fi

manifestată printr-un act specific. 64 Acest lucru este în concordanță cu aprecierea lui Ioan că credincioșii nu pot comite

păcat continuu (1 Ioan 3:6, 9). Adevărata preocupare din inimă indică faptul că păcatul de neiertat nu a avut loc.

Totuși, o astfel de îngrijorare nu se măsoară în emoții sau chiar în depresie sinucigașă (Mat. 27:3-5;

poate Evrei 12:16-17), ci mai degrabă într-o căutare reînnoită a lui Dumnezeu în credință și dependență de El.

Pasajele din Evrei exemplifică acest echilibru pastoral ferm, dar sensibil. 65

Biblia admite grade de păcat. Acest lucru este demonstrat în câteva dintre categoriile de păcat (mai sus)

și în judecățile divine diferite (Mat. 11:24; Marcu 12:38-40; Luca 10:12; 12:47-48; Ioan 19:11). Totuși,

Scriptura ne învață, de asemenea, că a păcătui în vreun fel îl face pe om pe deplin păcătos (Deut. 27:26 până la 28:1; Gal. 3:10;

Iacov 2:10). 66 Discrepanța aparentă este rezolvată prin faptul că atât cel mai neînsemnat păcat, cât și

cel mai atroce păcat sunt suficiente pentru a aduce condamnarea veșnică. Cu toate acestea, păcatul mai grav de obicei

are implicații mai semnificative nu numai pentru cei păcătuiți, ci și pentru păcătos ca

el sau ea se îndepărtează mai mult de prezența lui Dumnezeu.

Biblia ne învață că numai Dumnezeu și ființele spirituale necăzute (cum ar fi îngerii) sunt nepătate de

păcat. Ideea că oamenii din antichitate duceau o viață simplă și liniștită este infirmată de antropologia modernă, care

dezvăluie latura întunecată din toate societățile umane. 67 Chiar și explicațiile evoluționiste ale teologiei liberale cu privire la păcat

admit universalitatea păcatului.

Păcatul contaminează lumea spirituală. Căderea lui Satana (Iov 1:6 până la 2:6), căderea lui Satana din rai

(Luca 10:18 și Apoc. 12:8-9; indiferent de interpretare), "războiul" din cer (Dan. 10:13; Apoc. 12:7) și

referirile la duhurile rele sau necurate (2 Cor. 12:7; Ef. 6:10-18; Iacov 4:7), toate atestă acest lucru. Păcatul are

infectat universul într-o măsură care depășește cu mult domeniul de aplicare al științei fizice.

Scriptura ne învață, de asemenea, că fiecare individ este păcătos, într-un anumit sens. De la Eden încoace, păcatul a fost, de asemenea

apărut în cadrul grupurilor. Păcatul este în mod clar încurajat prin funcționarea grupului. Societatea contemporană

este un teren propice pentru prejudecăți bazate pe abilități (în cazul fătului), sex, rasă, etnie

origine etnică, religie, preferințe sexuale, 68 și chiar poziții politice.

Ca și în Israel, păcatul se găsește în Biserică. Isus l-a anticipat (Matei 18:15-20), iar epistolele mărturisesc că

de prezența lui (1 Cor. 1:11; 5:1-2; Gal. 1:6; 3:1; Iuda 4-19). O Biserică fără pată și fără riduri va

nu va fi o realitate până la revenirea lui Isus (Ef. 5:27; Apoc. 21:27).

Scriptura ne învață că efectele păcatului se regăsesc chiar și în creația non-umană. Blestemul de

Geneza 3:17-18 marchează începutul acestui rău, iar Romani 8:19-22 proclamă dezordinea naturii.

starea de dezordine a naturii. Creația geme în așteptarea desăvârșirii. 69 Greaca mataiotēs, "frustrare", "frustrare".

"goliciune" (Rom. 8:20), descrie inutilitatea unui lucru atunci când este despărțit de intenția sa inițială,

întruchipând inutilitatea stării actuale a universului însuși. Gândul divin de aici poate varia

de la plante și animale până la quarcuri și galaxii.

Amploarea păcatului este circumscrisă cronologic. Înainte de creație, și pentru o perioadă nespecificată

perioadă de după, păcatul nu exista și totul era bun. Cu toate acestea, nu doar memoria creștină, ci și creștinismul

speranța cunoaște un viitor în care păcatul și moartea nu vor mai exista (Matei 25:41; 1 Cor. 15:25-26, 51-56;

Apoc. 20:10, 14-15).

CONSECINȚELE PĂCATULUI

Păcatul, prin natura sa, este distructiv. Prin urmare, o mare parte din efectele sale au fost deja descrise. Cu toate acestea, o scurtă

rezumat este necesar.

Discuția despre rezultatele păcatului trebuie să ia în considerare vinovăția și pedeapsa. Există mai multe tipuri de

vinovăție (ebr. 'asham, Gen. 26:10; gr. enochos, Iacov 2:10). Vinovăția individuală sau personală poate fi

distinsă de vinovăția comunitară a societăților. Vinovăția obiectivă se referă la o transgresiune reală

fie că este realizată sau nu de către cel vinovat. Vinovăția subiectivă se referă la sentimentul de vinovăție al unei persoane.

Vinovăția subiectivă poate fi sinceră, ducând la pocăință (Ps. 51; Fapte 2:40-47; cf. Ioan 16:7-11). Ea poate

de asemenea, să fie nesinceră, părând în aparență sinceră, dar fie ignorând realitatea păcatului (răspunzând

în schimb la faptul că a fost prins, rușinat, penalizat etc.), fie evidențiază doar o schimbare temporară, exterioară

fără o reorientare interioară reală, de durată (de exemplu, Faraon). Vinovăția subiectivă poate fi, de asemenea, pur

de origine psihologică, provocând o suferință reală, dar fără a se baza pe vreun păcat real (1 Ioan 3:19-20).

Pedeapsa sau pedeapsa este rezultatul just al păcatului, aplicată de o autoritate asupra păcătoșilor în funcție de

vinovăția lor. Pedeapsa naturală se referă la răul natural (indirect de la Dumnezeu) provocat de actele păcătoase

(cum ar fi boala venerică provocată de păcatul sexual și deteriorarea fizică și mentală

provocată de abuzul de substanțe). Pedeapsa pozitivă se referă la impunerea directă supranaturală a

Dumnezeu: Păcătosul este lovit de moarte, etc.

Urmează scopurile posibile ale pedepsei: (1) Răsplata sau răzbunarea aparține doar lui Dumnezeu.

(Ps. 94:1; Rom. 12:19). (2) Ispășirea aduce restaurarea părții vinovate. (Acest lucru a fost realizat

pentru noi în ispășirea lui Hristos. 70) (3) Judecata îl face pe cel vinovat să devină dispus să înlocuiască ceea ce

a fost luat sau distrus, ceea ce poate fi o mărturie a lucrării lui Dumnezeu într-o viață (Ex. 22:1; Luca 19:8). (4)

Remedierea influențează partea vinovată să nu mai păcătuiască în viitor. Aceasta este o expresie a dragostei lui Dumnezeu

(Ps. 94:12; Evr. 12:5-17). (5) Descurajarea se folosește de pedepsirea părții vinovate pentru a-i descuraja pe alții

să se comporte în mod similar, ceea ce poate fi văzut adesea în avertismentele divine (Ps. 95:8-11; 1 Cor. 10:11). 71

Rezultatele păcatului sunt multe și complexe. Ele pot fi luate în considerare în ceea ce privește cine și ce au

afectează.

Păcatul Îl afectează pe Dumnezeu. În timp ce dreptatea și omnipotența Sa nu sunt compromise, Scriptura mărturisește despre

ura Sa față de păcat (Ps. 11:5; Rom. 1:18), răbdarea față de păcătoși (Ex. 34:6; 2 Pet. 3:9), căutarea celor pierduți

umanității pierdute (Isa. 1:18; 1 Ioan 4:9-10, 19), inima zdrobită de păcat (Osea 11:8), plângerea pentru cei pierduți

(Mat. 23:37; Luca 13:34), și jertfa pentru mântuirea omenirii (Rom. 5:8; 1 Ioan 4:14; Apoc. 13:8).

Dintre toate intuițiile biblice cu privire la păcat, acestea pot fi cele mai umilitoare.

Toate interacțiunile unei societăți umane cândva pure sunt pervertite de păcat. Scriptura în mod repetat

deplânge nedreptatea făcută "inocenților" de către păcătoși (Prov. 4:16; social, Iacov 2:9; economic, Iacov

5:1-4; fizică, Ps. 11:5, etc.).

Lumea naturală suferă, de asemenea, de pe urma efectelor păcatului. Decăderea naturală a păcatului contribuie la

probleme de sănătate și de mediu.

Cele mai variate efecte ale păcatului pot fi observate în cea mai complexă creație a lui Dumnezeu, persoana umană.

În mod ironic, păcatul are beneficii aparente. Păcatul poate produce chiar o fericire trecătoare (Ps. 10:1-11; Evr.

11:25-26). Păcatul generează, de asemenea, o gândire iluzorie în care răul pare bun; în consecință, oamenii mint

și denaturează adevărul (Gen. 4:9; Isa. 5:20; Mat. 7:3-5), negând păcatul personal (Isa. 29:13; Luca 11:39-52)

și chiar pe Dumnezeu (Rom. 1:20; Tit 1:16). În cele din urmă, înșelăciunea binelui aparent se dezvăluie ca fiind rău.

Vinovăția, nesiguranța, tulburarea, teama de judecată și altele asemenea însoțesc răutatea (Ps. 38:3-4; Isa.

57:20-21; Rom. 2:8-9; 8:15; Evr. 2:15; 10:27).

Păcatul este zădărnicie. Cuvântul ebraic 'awen ("rău", "necaz", "înșelăciune", "neant") cheamă la

imaginea lipsei de rodnicie a păcatului. Este necazul pe care îl culege cel care seamănă răutate (Prov. 22:8) și este

actuala inutilitate a Bethelului (peiorativ, Beth 'Awen, "casă de nimic"), odinioară mare moștenire

(Osea 4:15; 5:8; 10:5, 8; Amos 5:5; cf. Gen. 28:10-22). Hevel ("neant", "vid") este

recurentă "deșertăciune" (KJV), sau "fără sens", din Eclesiastul și confortul rece al idolilor (Zah.

10:2). Omologul său, grecescul mataiotēs, descrie goliciunea sau inutilitatea creației blestemate de păcat

(Rom. 8:20) și cuvintele îngâmfate ale învățătorilor falși (2 Pet. 2:18). În Efeseni 4:17, necredincioșii sunt

prinși "în zădărnicia gândirii lor" din cauza înțelegerii lor întunecate și a despărțirii de

Dumnezeu din cauza inimilor lor împietrite.

Păcatul îl învăluie pe păcătos într-o dependență solicitantă (Ioan 8:34; Rom. 6:12-23; 2 Pet. 2:12-19),

devenind o lege rea în interior (Rom. 7:23, 25; 8:2). De la Adam până la Antihrist, păcatul este caracterizat prin

răzvrătire. Aceasta poate lua forma testării lui Dumnezeu (1 Cor. 10:9) sau a ostilității față de Dumnezeu (Rom. 8:7;

Iacov 4:4). Păcatul aduce despărțirea de Dumnezeu (Gen. 2:17, cf. 3:22-24; Ps. 78:58-60; Mt. 7:21-23;

25:31-46; Ef. 2:12-19; 4:18). Acest lucru poate avea ca rezultat nu numai mânia lui Dumnezeu, ci și tăcerea Sa (Ps.

66:18; Prov. 1:28; Mica 3:4-7; Ioan 9:31).

Moartea (ebr. maweth, gk. thanatos) își are originea în păcat și este rezultatul final al păcatului (Gen. 2:17; Rom.

5:12-21; 6:16, 23; 1 Cor. 15:21-22, 56; Iacov 1:15). Se poate face distincția între moartea fizică și moartea spirituală

(Mat. 10:28; Luca 12:4). 72 Moartea fizică este o pedeapsă a păcatului (Gen. 2:17; 3:19; Ezec. 18:4, 20; Rom.

5:12-17; 1 Cor. 15:21-22) și poate veni ca o judecată specifică (Gen. 6:7, 11-13; 1 Cron. 10:13-14;

Fapte 12:23). Cu toate acestea, pentru credincioși (care sunt morți față de păcat, Rom. 6:2; Col. 3:3; în Hristos, Rom. 6:3-4; 2

Tim. 2:11) devine o restaurare prin sângele lui Hristos (Iov 19:25-27; 1 Cor. 15:21-22), deoarece Dumnezeu

a triumfat asupra morții (Is. 25:8; 1 Cor. 15:26, 55-57; 2 Tim. 1:10; Evr. 2:14-15; Apoc. 20:14).

Cei nemântuiți trăiesc în moarte spirituală (Ioan 6:50-53; Rom. 7:11; Ef. 2:1-6; 5:14; Col. 2:13; 1 Tim.

5:6; Iacov 5:20; 1 Pet. 2:24; 1 Ioan 5:12). Această moarte spirituală este expresia ultimă a sufletului.

înstrăinare a sufletului de Dumnezeu. Credincioșii păcătoși experimentează chiar o separare parțială de Dumnezeu (Ps. 66:18), dar

Dumnezeu este întotdeauna gata să ierte (Ps. 32:1-6; Iacov 5:16; 1 Ioan 1:8-9).

Moartea spirituală și moartea fizică se combină și se realizează cel mai bine după ultima

judecata finală (Apoc. 20:12-14). 73 Deși este rânduită de Dumnezeu (Gen. 2:17; Mat. 10:28; Luca 12:4), soarta de

celor păcătoși nu este plăcută pentru El (Ezec. 18:23; 33:11; 1 Tim. 2:4; 2 Pet. 3:9).

Singura modalitate de a face față păcatului este să-L iubim mai întâi pe Dumnezeu, apoi să devenim un canal al iubirii Sale pentru ceilalți

prin harul divin. Numai dragostea se poate opune la ceea ce se opune tuturor (Rom. 13:10; 1 Ioan 4:7-8).

Numai dragostea poate acoperi păcatul (Prov. 10:12; 1 Pet. 4:8) și, în cele din urmă, poate remedia păcatul (1 Ioan 4:10). Și numai

"Dumnezeu este dragoste" (1 Ioan 4:8). În legătură cu păcatul, dragostea se poate exprima în moduri specifice.

Cunoașterea păcatului ar trebui să genereze sfințenie în viața individului și un accent pe

sfințeniei în predicarea și învățătura bisericii.

Biserica trebuie să-și reafirme identitatea de comunitate de păcătoși mântuiți de Dumnezeu care slujesc în

mărturisire, iertare și vindecare. Smerenia ar trebui să caracterizeze fiecare relație creștină, deoarece

credincioșii își dau seama nu numai de viața și de soarta teribilă de care sunt salvați, ci și de faptul că sunt mult mai

teribil preț al acestei mântuiri. Atunci când fiecare persoană este mântuită din aceeași natură păcătoasă, nicio cantitate de

înzestrare, slujire sau autoritate nu poate susține ridicarea unuia deasupra celuilalt; mai degrabă, fiecare trebuie să

să-l pună pe celălalt mai presus de el sau de ea însăși (Fil. 2:3).

Amploarea universală și profunzimea supranaturală a păcatului ar trebui să determine Biserica să răspundă, cu o

angajament al fiecărui membru și o putere miraculoasă a Duhului Sfânt, la imperativul Marelui

Comisionare (Mat. 28:18-20).

Înțelegerea naturii păcatului ar trebui să reînnoiască sensibilitatea față de problemele de mediu, recuperând

mandatul original de a avea grijă de lumea lui Dumnezeu de la cei care se închină creației mai degrabă decât să

Creatorul ei.

Problemele legate de justiția socială și de nevoile umane ar trebui să fie susținute de Biserică, ca o mărturie a

adevărului iubirii împotriva minciunii păcatului. Totuși, o astfel de mărturie trebuie să arate întotdeauna spre Dumnezeul dreptății

și al iubirii care L-a trimis pe Fiul Său să moară pentru noi. Doar mântuirea, nu legislația, nu o evanghelie socială care

ignoră Crucea și, cu siguranță, nici o acțiune violentă sau militară, poate vindeca problema și

simptomele.

În cele din urmă, viața trebuie trăită în speranța certă a unui viitor dincolo de păcat și de moarte (Apoc. 21-22).

Atunci, curățați și regenerați, credincioșii vor vedea fața Celui care nu-și mai amintește de păcatul lor

(Ier. 31:34; Evr. 10:17).

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. De ce este important studiul păcatului și ce dificultăți întâmpină acesta?

2. Identificați, descrieți și criticați principalele viziuni nescripturale despre păcat și rău.

3. Care a fost natura și semnificația căderii lui Adam?

4. Care sunt aspectele biblice relevante pentru studiul păcatului originar?

5. Care sunt punctele forte și punctele slabe ale fiecăreia dintre teoriile majore ale păcatului originar?

6. Cum poate exista răul din moment ce Dumnezeu este atât bun, cât și puternic?

7. Care este esența păcatului? Oferiți sprijin scriptural.

8. Care sunt principalele caracteristici ale păcatului? Identificați-le și discutați-le.

9. Care sunt câteva categorii majore de păcat? Discutați-le pe scurt.

10. Discutați problema păcatului de neiertat. Sugerați preocupări pastorale și modul în care ați

tratați cu ele.

11. Discutați despre amploarea păcatului. Oferiți sprijin scriptural.

12. Descrieți rezultatele păcatului. Acordați o atenție deosebită problemei morții.

1 Termenul tehnic pentru studiul păcatului este "hamartiologie", derivat din grecescul hamartia, "păcat".

2 A se vedea Lewis Sperry Chafer, Systematic Theology, vol. 2 (Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1947), 227-28, 252-53.

3 Pentru un rezumat al multora dintre aceste puncte de vedere, a se vedea Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985),

581-95.

4 Cu privire la existențialismul creștin, Soren Kierkegaard, The Concept of Dread, ed. a 2-a, Walter Lowrie, trad.: Kierkegaard, Ed. (Princeton: Princeton University

Press, 1957); idem, Fear and Trembling și The Sickness unto Death, Walter Lowrie, trad. Walter Lowrie, Ed. (Princeton: Princeton University Press, 1954).

Pentru o teorie complet dezvoltată: Reinhold Niebuhr, The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation, vol. 1 Human Nature

(New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 178-86.

5 Paul Tillich, Systematic Theology, vol. 2 (Chicago: University of Chicago, 1957), 19-78. J. Isamu Yamamoto, Beyond Buddhism:

A Basic Introduction to the Buddhist Tradition (Downers Grove, Ill.: Inter Varsity, 1982). Wendy Doniger O'Flaherty, The Origins of

Evil in Hindu Mythology (Berkeley: University of California Press, 1976). Karen Hoyt, The New Age Rage (Old Tappan, N.J.: Fleming

H. Revell, 1987).

6 Mary Baker Eddy, Science and Health with a Key to the Scriptures (Boston: First Church of Christ, Scientist, 1934), 480.

7 Frederick R. Tennant, The Origin and Propagation of Sin (Originea și propagarea păcatului) (Londra: Cambridge University Press, 1902).

8 Alfred T. Hennelly, ed., Liberation Theology: A Documentary History (New York: Orbis, 1990), o antologie de surse primare.

9 R. C. Zaehner, The Teachings of the Magi, A Compendium of Zoroastrian Beliefs (The Teachings of the Magi, A Compendium of Zoroastrian Beliefs) (New York: Oxford University Press, 1956).

10 Royce Gordon Gruenler, The Inexhaustible God (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), o critică generală a procesului.

11 Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980).

12 Paul Kurtz, ed., Humanist Manifestos I and II (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1973), 15-16.

13 Este esențial pentru argumentul de față ca relatările despre creație și, prin extensie, despre Cădere să fie factuale și istorice. Acolo unde

We Stand (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990), 105.

14 A se vedea cap. 6, p. 196.

15 A se vedea cap. 6, p. 210."

16 Pelagianismul neagă nemurirea adamică. Nemurirea "contingentă" apare pentru prima dată la Teofil din Antiohia (115-68-81): "Pentru

Autolycus", 2.24.

17 Meir Zlotowitz, Bereishis, Geneza vol. 1 (New York: Mesorah Publications, 1977), 102-3. U. Cassuto, Un comentariu asupra lui

Book of Genesis Part 1 (Ierusalim: The Magnes Press, 1972), 125. Unii, în această privință, spun că asta a însemnat că Adam și Eva "au devenit

muritori". Dar Biblia este foarte clară că numai Dumnezeu are nemurirea (1 Tim. 6:16). "Veți muri cu siguranță" apare de alte douăsprezece ori în

Vechiul Testament și se referă întotdeauna la pedeapsa pentru păcat sau la moartea prematură ca pedeapsă. Cf. Victor P. Hamilton, The Book of Genesis (Cartea Genezei),

Capitolele 1-17: New International Commentary of the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 173-74. J. H. Hertz,

ed., The Pentateuch and Haftorahs, 2d ed. (Londra: Soncino Press, 1978), 8. H. C. Leupold, Exposition of Genesis vol. 1 (Grand

Rapids: Baker Book House, 1974), 128. El subliniază: "Afirmația că Vechiul Testament nu cunoaște moartea spirituală, deoarece ea

nu se întâmplă să folosească tocmai această expresie, este una raționalizatoare și superficială, care interpretează greșit întregul tenor al Vechiului

Testament".

18 Rețineți posibilul simbolism al acoperământului dat de Dumnezeu, care a necesitat vărsarea de sânge, sugerând ispășirea (cf. Gen.

4:2-5; Evr. 9:22).

19 Arminienii nu ar defini acceptarea ofertei de mântuire a lui Dumnezeu ca fiind un act meritoriu. H. Orton Wiley, Teologie creștină,

vol. 2 (Kansas City: Beacon Hill, 1940), 138. Arminius (1560-1609), "Disputații publice" în The Writings of James Arminius, vol. 3,

trans. W. R. Bagnall (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), 375. A se vedea și Carl Bangs, Arminius, A Study in the Dutch Reformation (Arminius, un studiu despre reforma olandeză).

(Nashville: Abingdon, 1971), 343. John Wesley, "Sermons LXII.-On the Fall of Man," Sermons on Several Occasions, vol. 2 (New

York: Carlton & Porter, s.n.), 34-37.

20 Andrew T. Lincoln, Efeseni, Word Biblical Commentary, vol. 42 (Dallas: Word Books, 1990), 99.

21 Ibidem, de asemenea, tratamentul lui G. Braumann despre teknon în "Child" în New International Dictionary of New Testament Theology, Colin

Brown, ed., vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 286.

22 Deoarece Pavel stipulează perioada dintre Adam și Moise, el trebuie să se gândească în primul rând la adulții care nu au ascultat de o

poruncă a lui Dumnezeu cu pedeapsa cu moartea atașată, așa cum au făcut Adam în Eden și Israel după Legea lui Moise. Adică, din moment ce păcatul lui Adam a adus

moartea, Dumnezeu a fost drept când a decretat că păcatele lor vor aduce moartea. Acest lucru se poate referi la copii (așa cum cred unii), dar numai prin extensie.

23 Spațiul exclude subtilități precum natura precisă a corupției și zeci de alte poziții, cum ar fi realismul filosofic

al lui Odo și Constituția și aprobarea divină arbitrară a lui Edwards. Rezumate mai complete, deși încă părtinitoare, includ Henri Rondet,

Original Sin, the Patristic and Theological Background (Păcatul originar, contextul patristic și teologic), trad. C. Finegan (Staten Island, N.Y.: Alba House, 1972); F. R. Tennant, The

Sources of the Doctrine of the Fall and Original Sin (Londra: Cambridge University Press, 1903); Norman P. Williams, The Ideas of

the Fall and Original Sin: A Historical and Critical Study (Londra: Longmans, Green and Co. Ltd., 1927).

24 De exemplu, Talmud: Berakoth 61a și Nedarim 32b; Geneza Rabbah 9:10; Testamentul lui Asher 1:5. A. Cohen, Everyman's Talmud (New

York: Schocken, 1949), 88-93. Baruch 56:11-16; 1 [etiopian] Enoh 1:5; 10:8-15; 12:2-4; 13:10; 14:1-3; 15:9; 39:12-13; 40:2 și

Jubilee 4:15, 22; 7:21; 8:3; Testamentul lui Reubin 5:6; Documentul din Damasc (Fragmentul Zadokite) 2:17-19; Apocrifonul Genezei

(1QapGen) 2:1. În Talmud: Shabbath 88b, 104a; Pesahim 54a; Behoraoth 55b; Tamid 32b. În Apocrife și Pseudepigrafe:

Apocalipsa lui Moise (Viața greacă a lui Adam și Eva) 14, 32; 2 Baruch 17:2-3; 23:4; 48:42-43; 54:15-19; 56:5-10; Eclesiastul

sau Înțelepciunea lui Isus Fiul lui Sirah 14:17; 25:24; 2 Enoh 30:14-31:8; 4 Ezra 3:7, 21-22; 4:30-32; 7:116-18; Viața lui Adam și a Evei

44; Înțelepciunea lui Solomon 2:23-24, cf. 10:1-4. Rabbah 9:8, cf. Aboth 5:18.

25 Printre susținători se numără Petru Lombard (cca. 1100-1160), Sentințe II 30.5; Conciliile de la Trento (1545-63) și Vatican II (1962);

G.W. Bromiley, "Păcatul" în The International Standard Bible Encyclopedia, Ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 4 (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1988), 519-20.

26 Pelagius (cca. 360-cca. 420), Celestius (fl. 411), Rufinus Tyrannius (cca. 355-cca. 410), Iulian de Eclanum (născut în anul 380-morât între

425 și 455), și mulți liberali moderni din domeniul teologic susțin această poziție.

27 Printre principalii susținători se numără Johannes Cassianus (cca. 360-cca. 435), Hilary de Arles (cca. 401-cca. 450), Vincent de Lerins (a înflorit cca.

450), unii arminieni de mai târziu și prezbiterienii din Noua Școală (secolul al XIX-lea).

28 De exemplu, John Miley, Systematic Theology, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989), 505-9.

29 Susținătorii cheie sunt Placaeus (1596-1655 sau 1665) și Școala din Saumur.

30 A se vedea cap. 7, pp. 247-48.

31 De exemplu, Despre căsătorie și concupiscență, vol. 1, 27, în A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian

Church, Ed. Philip Schaff, trad.: B. Peter Holmes și R. E. Wallis (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, retipărit în 1971), vol. 5, pp. 274-75.

32 William G. T. Shedd, Theological Essays, reeditare (Minneapolis: Klock & Klock, 1981), pp. 209-64. Realismul a început cu Tertulian (fl.

200) și a fost susținut de mulți teologi de atunci.

33 A se vedea Ronald Williamson, Philo and the Epistola către Evrei (Leiden: E. J. Brill, 1970), 103-9. Evrei 7:9-10 poate susține o

traducianism genetic.

34 Vezi cap. 7, pp. 247-48.

35 Previziuni puțin apreciate ale federalismului se găsesc pentru prima dată la Irineu (cca. 130-ca. 200; Împotriva ereziilor: Adam și Hristos:

III.22.3-4; Adam și neamul: II.19.6, 21.2, 21.33, 23.8, 33.7; IV.22.1; vinovăția: V.34.2). Mulți dintre reformați au susținut acest punct de vedere (Hodge, în

extemis), la fel ca și Arminius ("Disputații publice" XXXI.9; dar cf. accentul realist din VII.16), dar nu toți adepții săi. Cheia lui Wesley

materiale ale lui Wesley sunt prudent federaliste (Notes on the New Testament, Rom. 5:12-21; Doctrine of Original Sin, sec. VI-VII), așa cum sunt multe dintre

adepții săi (Wiley). Wesleyenii tind spre traducianism.

36 Această teorie este compatibilă fie cu dihotomia, fie cu tricotomia și fie cu creaționismul, fie cu un traducianism moderat în care

calitatea de persoană apare în concepția umană.

37 Nu este puțin important faptul că Adam și Eva au pronunțat asupra lor sentința de separare de Dumnezeu prin faptul că s-au temut și s-au ascuns

înainte ca Dumnezeu să pronunțe sentința asupra lor.

38 Aceasta este întrebarea-cheie a teodiceei.

39 Ebraica nu indică nicio acțiune a lui Dumnezeu în acest sens.

40 William Hendriksen, Exposition of the Paul's Epistle to Romans, New Testament Commentary (Grand Rapids: Baker Book House,

1981), 325-26.

41 Înălbitorul de uz casnic are doar aproximativ 2 la sută clor.

42 Augustin credea că această dezordine rezultă atunci când o creatură caută altceva decât binele suprem (City of God, 12.6-8); cf. Rom. 1:25.

43 Susținută de Irineu și de mulți dintre părinții orientali.

44 Susținută de Augustin și de mulți dintre părinții occidentali.

45 A se vedea Lewis Sperry Chafer, Systematic Theology, vol. 2 (Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1974), 229-34.

46 Printre introducerile bune se numără Norman Geisler, Philosophy of Religion (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974), 311-403,

și liberalul John Hick, Evil and the God of Love (New York: Harper and Row, 1966).

47 Pentru un bun rezumat, vezi Erickson, Christian Theology, 577-80; despre idolatrie, vezi Tertulian, On Idolatry, 1.

48 Divinii de la Westminster sunt deosebit de concisi: "Păcatul este orice lipsă de conformitate cu legea lui Dumnezeu sau orice transgresiune a acesteia" (Răspuns 14,

The Shorter Catechism).

49 În ceea ce privește filosofia morală, a se vedea, de exemplu, Emmanuel Kant, Groundwork of the Metaphysics of Morals and Critique of Practical

Rațiunii practice. În mod ironic, "conștiința", un termen atât de relativizat în societatea actuală, provine din latinescul conscientia, "cu cunoștință" sau

"cunoaștere împărtășită".

50 "Seared" poate însemna "marcat". Criminalii obișnuiți erau marcați. Prin urmare, o conștiință marcată este o conștiință care acționează ca cea a unui criminal

conștiința unui criminal și scuză păcatul.

51 Manualul diagnostic și statistic al tulburărilor mentale, ed. a 3-a rev. (Washington, D.C.: Asociația Americană de Psihiatrie, 1987),

335-58, enumeră aproximativ unsprezece tipuri de tulburări de personalitate.

52 A se vedea cap. 7, la subtitlul "Monism".

53 Formularea clasică este mândria, lăcomia, pofta, invidia, lăcomia, mânia și lenea. Literatura de specialitate relevantă îl include pe John Cassian, Conferința

5; Grigore cel Mare, Moralia asupra lui Iov 31:45; și mai ales Aquino, Summa Theologica 2:2.

54 Mulți rabini considerau că uciderea este mai puțin gravă decât ispitirea altuia la păcat, deoarece prima doar îl îndepărtează pe cineva din această lume, în timp ce

cea de-a doua îl ține pe cineva departe de cer (Sifr Deut. sec. 252; 120a; Sanhedrin 55a, 99b). Cohen, Everyman's Talmud, 102.

55 A se remarca ebraicul resha', "răutate" sau "tulburare" (Iov 3:17; Isaia 57:20-21), în legătură cu ideea generală a păcătoșilor care stârnesc

necazuri.

56 "ignoranță" din KJV și "neintenționat" din NIV (de exemplu, Lev 4:1 până la 5:13) sunt imprecise. Ele sunt mai bine redate prin "a

greși" (shagag și shagah), așa cum face NIV în alte locuri. În mod clar, unele dintre aceste păcate au fost săvârșite cu bună știință, dar din motive umane

slăbiciune umană, mai degrabă decât din răzvrătire (de exemplu, 5:1). Contrastul pare a fi cu păcatele "sfidătoare" sau, literal, cu păcatele făcute cu "mâna ridicată" (Num.

15:22-31). R. Laird Harris, "Leviticus" în Expositor's Bible Commentary, Frank E. Gaebelein, ed., vol.1 (Grand Rapids: Zondervan

Publishing House, 1990), 547-48.

57 Higagah 16a

58 A se vedea G. C. Berkouwer, Sin, trad.: G. C. Berkouwer, Sin, trad.: G. C. Berkouwer. Philip C. Holtrop (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 302-14. Loraine Boettner, Roman

Catholicism (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1956).

59 Hermann Wolfgang Beyer, "Blasphemia", în Theological Dictionary of the New Testament, Gerhard Kittel, ed., Geoffrey W.

Bromiley, trad. vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 621-25. Pentru o paralelă fascinantă, a se vedea Manuscrisele de la Marea Moartă, "The

Documentul din Damasc", secțiunea 5, care se concentrează pe lipsa de discernământ în rândul poporului.

60 Faptul că aceste pasaje epistolare vorbesc despre păcatul de neiertat care cauzează pierderea mântuirii este în armonie cu poziția

Adunările lui Dumnezeu, Where We Stand, 108.

61 Poziția opusă este adesea atribuită lui Ieronim (Scrisoarea 42) și lui Hrisostom ("Omilii despre Matei", 49; Mat. 12:25-26, sec.

5). Cu toate acestea, se pare, mai ales pentru Chrysostom, că o respingere se referă la mărturia interioară a Duhului în orice perioadă. Aceasta din urmă poate fi văzută în Ioan

A. Broadus, Commentary on the Gospel of Matthew (Philadelphia: American Baptist Publishing Society, 1886), 271-73.

62 La fel susținea și episcopul rigorist Novation (fl. mijlocul secolului al III-lea) cu privire la "lapsi" (lat. "cei care au căzut sau au eșuat"; aplicat

la creștinii care s-au închinat la zei falși pentru a scăpa de persecuția lui Decius, 249-51 d.Hr.). Epistola 42 a lui Ieronim conține atât descrierea

și o respingere.

63 Acest punct de vedere, în esență, a fost susținut de Augustin, de mulți luterani și de majoritatea teologilor arminieni. Pentru o analiză bună, a se vedea

Stanley M. Horton, What the Bible Says about the Holy Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 96-102.

64 Adesea, blasfemia împotriva Duhului Sfânt a fost distinsă de impenitența definitivă sau de disprețul consecvent față de mărturia

Duhului care duce la mântuire. Cu toate acestea, în special într-o soteriologie arminiană, respingerea continuă (obtuzitatea completă) a Sfântului

Duhului Sfânt are ca rezultat o împietrire a inimii care împiedică orice posibilitate de pocăință, reducând distincția la una de

doar aparență.

65 În treacăt fie spus, afirmația lui Isus cu privire la imposibilitatea iertării "în veacul viitor" (Mat. 12:32) nu implică post-

moarte sau purgatoriu (cf. Marcu 10:30). Este probabil o negare peremptorie a speranței rabinice că blasfemia poate fi iertată

în moarte. Vezi John Lightfoot, A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica, vol. 2 (Peabody, Mass.:

Hendrickson Publishers, 1979), 206-7. Argumentul său este întărit de Talmudul, Yoma 86b, care folosește Isaia 22:14.

Această discuție evocă o progresie de corolare provocatoare. Într-un anumit sens, se poate spune că toți cei condamnați veșnic au

comis păcatul de neiertat. Respingerea lor finală și voluntară a lui Dumnezeu aduce separarea definitivă de El. Această separare a

ființă dependentă de sursa sa aduce în mod necesar afectarea finală. Această afectare se extinde cu siguranță la imago dei (imaginea lui

Dumnezeu), care pare a fi un loc al sensibilității la mărturia directă și curtată a Duhului în interiorul persoanei. Deoarece respingerea și

separarea de Dumnezeu în Grădină a denaturat profund natura umană și pentru că păcatul îl separă în mod obișnuit pe om de Dumnezeu, în continuare

deteriorând și mai mult persoana, această respingere și separare finală poate duce la pierderea totală a imaginii. Se pare că pierderea imaginii este ceea ce

constituie respingerea și separarea de Dumnezeu ca fiind irevocabilă. Pentru persoana lipsită de chipul lui Dumnezeu, chemarea lui Dumnezeu nu ar fi

pur și simplu ar înceta să mai răsune, ci ar fi distorsionată de urechile lipsite de sens într-o tăcere respingătoare, cacofonică. Alegerea păcătosului de neiertat

de a refuza să-L accepte pe Dumnezeu este, de asemenea, o acceptare supremă de a refuza alegerea.

O astfel de concepție oferă, de asemenea, o soluție elegantă la problema modului în care Dumnezeu poate porunci uciderea oamenilor, interzicând în același timp

uciderea din cauza prezenței chipului în interiorul persoanei (Gen. 9:6, cf. Iacov 3:9) și a modului în care Dumnezeu poate condamna oamenii la veșnicie

damnare veșnică fără ca în același timp să condamne veșnic imaginea Sa. Tot aici apare și un indiciu de teodicee care amintește de supralapsare

formulări supralapsapsaxiene, dar fără dificultățile acestora în ceea ce privește reprobabilii, fiind născuți în răutatea lor din voința divină perfectă. La

blestemați primesc ceea ce merită pe măsură ce devin ceea ce își doresc: fără Dumnezeu.

66 Deși Deut 27:26 nu conține cuvântul "toți", există câteva motive întemeiate pentru a accepta acest cuvânt ca fiind subînțeles: (1) Este necesar

de contextul din Deut 28:1. (2) Este tradus astfel în LXX. (3) Pavel îl include în citatul său din Gal. 3:10. (4) Deși legea mozaică

este avută în vedere, este clar că Pavel o vede pe aceasta și "legea naturii" (Rom. 2:13-15) ca fiind strâns legate.

67 De exemplu, Melvin Konner, The Tangled Wing: Biological Constraints on the Human Spirit (New York: Holt, Reinhart and Winston,

1982).

68 Acest lucru nu înseamnă a aproba comportamentul homosexual, ci a condamna violența anti-homosexuală.

69 Acest pasaj nu se referă la persoane. (1) Credincioșii sunt menționați separat (Rom. 8:18, 21-25). (2) Păcătoșii nu ar fi cu nerăbdare

așteptau cu nerăbdare "pe fiii lui Dumnezeu" (8:19, 21; Weymouth). (3) Aceasta ar implica o mântuire universală. (4) Pavel folosește ktisis pentru a însemna "creație" în altă parte

(cf. Rom. 1:20). (5) Este în concordanță cu blestemul lui Dumnezeu asupra pământului (Gen. 3:17). (6) Este în concordanță cu escatologia (2 Pet. 3:13; Apoc.

21:1-2). Pentru o apărare, a se vedea William Hendriksen, Exposition of Paul's Epistle to the Romans, New Testament Commentary (Grand

Rapids: Baker Book House, 1981), 266-69.

70 Unii văd acest lucru în Isaia 10:20-21 și 1 Corinteni 5:5, dar o astfel de interpretare pare contrară Ispășirii. Cu privire la Isa. 10:20-21, vezi

Erickson, Christian Theology, 610.

71 Louis Berkhof, Systematic Theology, ed. a 4-a (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941) 255-61, este util în ceea ce privește pedeapsa și pedeapsa.

72 Ibidem, 258-59. El pare a fi extremist când afirmă: "Biblia nu cunoaște distincția".

73 A se vedea cap. 18, pp. 634-35

CAPITOLUL NOUĂ

# Domnul Isus Hristos

David R. Nichols

Domnul Isus Hristos este figura centrală a întregii realități creștine; prin urmare, adevărurile despre El sunt centrale pentru creștinism. 1 Orice teologie care Îl scoate în evidență pe Hristos prin plasarea omenirii în centrul nu ne poate dezvălui în cele din urmă plinătatea a ceea ce ne învață Biblia. 2 Isus este împlinirea a numeroase profeții din Vechiul Testament și El este autorul învățăturii Noului Testament. El este înțeles de către creștini ca fiind Mielul înjunghiat de la întemeierea lumii, precum și ca fiind Regele care va veni (Apoc. 13:8; 19:11-16).

## CUNOAȘTEREA LUI ISUS

Trebuie să începem prin a recunoaște că cunoașterea despre Isus Hristos este în același timp același lucru și diferită de cunoașterea despre alte subiecte. În calitate de lider spiritual al creștinismului, Isus este în același timp obiect al cunoașterii și al credinței. El produce, de asemenea, cunoaștere spirituală prin Duhul Sfânt în noi.

Creștinii cred în mod universal că Isus trăiește acum, la sute de ani după viața și moartea Sa pe pământ, și că El se află în prezența lui Dumnezeu Tatăl în ceruri. Dar această convingere este cu siguranță o produs a ceea ce se numește credință mântuitoare, prin care o persoană îl întâlnește pe Isus Hristos și, prin pocăință și credință, este regenerată, devenind o nouă creație. Cunoașterea lui Isus ca Mântuitor atunci duce, prin experiență, la o înțelegere spirituală a existenței personale a lui Isus în prezent. În acest fel, cunoașterea lui Iisus este diferită de cunoașterea altor figuri istorice.

Scriitorii Noului Testament au fost creștini devotați și au scris din această perspectivă. Acest fapt

nu a fost ratat de teologii liberali din secolul al XIX-lea, care au afirmat că cărțile Noului Testament

nu puteau preda istoria despre Iisus, deoarece nu erau obiective în sensul modern. 3 Cu toate acestea,

multe lucrări recente în hermeneutică au arătat că nimeni nu scrie nimic dintr-o perspectivă neutră sau total

punct de vedere obiectiv. 4 Ce perspectivă mai bună ar putea exista decât cea a creștinilor care scriu despre

Cineva pe care ei l-au cunoscut în carne și oase, care a continuat, de asemenea, într-o stare de înviere după viața Sa pe

pământ? Acest lucru duce, desigur, la problema cunoașterii istorice a lui Isus.

Pentru ca ancheta noastră să fie validă, trebuie să abordeze și latura istorică a existenței lui Isus. În

secolul al XIX-lea, s-a pornit o căutare a lui Iisus istoric într-o încercare - sub o severă

presupoziții antisupranaturaliste și cu o critică superioară - de a distila faptele pe care savanții liberali considerau că le pot

accepta și, astfel, să compileze o imagine a lui Iisus care să fie relevantă și inteligibilă pentru oamenii moderni

persoane moderne. Aceste eforturi au împins o prăpastie între Isus din istorie, care se presupunea că ar putea fi

cunoscut doar prin intermediul criticii raționaliste, istorice a Evangheliilor, și Hristosul credinței. Site-ul

acesta din urmă era văzut ca fiind mult mai mare decât Iisus istoric, deoarece credința în El a cauzat

scriitorii Evangheliilor să își bazeze prezentarea lui Iisus pe ceea ce a fost predicat (kerygma 6), mai degrabă decât pe

așa-numitele fapte istorice. 7

Acceptată pe scară largă în rândul cercetătorilor liberali, această viziune a pregătit terenul pentru abordarea criticilor de formă,

condusă de Martin Dibelius și Rudolf Bultmann. Acești critici credeau că, lucrând în sens invers

prin "formele" folosite de Biserică pentru a-l descrie pe Isus în kerygma, 8 puteau cel puțin încerca să

să descopere pe Iisus istoric. Ei spuneau că nu se putea avea încredere în Evangheliile sinoptice pentru a prezenta pe

istoric al lui Iisus, deoarece credeau că acesta fusese estompat de prezentarea lui Iisus "Hristos" în

kerygma.

Bultmann a despărțit Evangheliile sinoptice în unități individuale, încercând să arate că acestea au luat formă treptat, "din condiții și nevoi de viață destul de precise, din care crește o imagine destul de stil definit și forme și categorii destul de specifice". 9 În opinia sa, Biserica primară a creat concepte despre natura și lucrarea lui Iisus care erau străine de propria Sa înțelegere. Bultmann a sugerat că evangheliștii "au suprapus peste materialul tradițional propria lor credință în mesianismul lui Iisus". 10 Prin urmare, el credea că lucrul din secolul al XX-lea, cu ajutorul unor metode raționaliste, istorice instrumente istorice, a fost capabil să îl separe pe Iisus istoric de Hristosul proclamat de Biserică. 11 deficiențele acestei abordări au început să fie semnalate de unii dintre studenții lui Bultmann, Ernst Käsemann și Gunther Bornkamm.

Ernst Käsemann este văzut de obicei ca fiind inițiatorul "noii căutări a lui Isus istoric"," avansată de un grup de cercetători cunoscuți sub numele de post-bultmanniani. El a susținut că Noul Testament scriitorii Noului Testament au atribuit ei înșiși mesajul pe care îl predicau lui Iisus istoric, investindu-l "în mod inconfundabil cu o autoritate preeminentă". 12

Un alt reprezentant al acestei școli de gândire, Gunther Bornkamm, 13 a scris că Iisus nu a avut nicio conștiință mesianică și că titlurile hristologice I-au fost aplicate de creștini după Înviere. Au urmat variații ale acestei teme: Gerhard Ebeling 14 a afirmat că Isus a fost cunoscut ca Fiu al lui Dumnezeu înainte de Înviere. Ernst Fuchs 15 a preluat problema legitimitatea teologică a căutării. El susține că soluția problemei constă în a-l vedea pe Isus ca fiind exemplul credinței în Dumnezeu. Atunci când creștinul îi urmează exemplul, Hristosul credinței este cel Isus istoric.

Câțiva alți cercetători au avut mai multă încredere în relația dintre Isus din istorie și Hristosul credinței. Nils Dahl 16 a avansat argumentul că investigația istorică a lui Isus are legitimitate teologică și poate produce o înțelegere a lui Isus, în special în fața tendințele bisericii de a-L crea după propria imagine. Charles H. Dodd a susținut că titlurile hristologice provin de fapt din slujirea pământească a lui Isus și că Isus s-a înțeles pe sine însuși a fi Mesia în timpul procesului Său. 17 În cele din urmă, Joachim Jeremias a argumentat necesitatea de a se baza pe creștinismul pe învățătura lui Iisus, așa cum este ea relatată în Evanghelii, pe care le consideră fiabile. El

mai arată că unul dintre pericolele abordării criticismului de formă este că întemeiază creștinismul pe o

abstracție a lui Hristos, nu pe realitatea istorică pe care o promite. 18

PROBLEMELE DE METODOLOGIE

În orice studiu responsabil, metodologiile folosite pentru a analiza datele și a produce concluziile

trebuie să fie supuse examinării. Metodele care au fost supuse controlului vor produce studii mai solide

decât cele care nu au fost supuse. Studiul hristologiei sugerează cel puțin următoarele domenii ca fiind de frontieră

zone de frontieră pentru metodologie.

Cuplul "a face versus a fi" ridică problematica funcțională versus ontologică 19 Hristologia.

O cristologie care Îl definește în primul rând pe Isus prin ceea ce a făcut este o cristologie funcțională. O cristologie

care Îl definește în primul rând pe Iisus prin cine este El este o cristologie ontologică. În mod tradițional, aceste două

abordări au fost aliniate cu două tipuri diferite de teologie. Hristologia funcțională 20 a

fost avansată în mare parte de către teologii și exegeții biblici, iar cristologia ontologică 21 a fost în mare parte

fost avansată de către teologii sistematici. Deoarece hristologiile funcționale pun accentul pe acțiunea lui Iisus pe

pământ ca om, ele tind să pună accentul pe umanitatea lui Iisus în detrimentul dumnezeirii Sale. 22 Cristologia ontologică

Hristologiile subliniază existența eternă a Fiului Dumnezeu și tind să accentueze divinitatea lui Iisus în detrimentul

detrimentul umanității Sale. Observați că acestea sunt tendințe, nu poziții absolute. Prin intermediul unei atente

echilibru al declarațiilor Cuvântului lui Dumnezeu, oricare dintre abordări ar putea prezenta o poziție ortodoxă.

Unul dintre cele mai profunde mistere ale credinței creștine este unirea dintre divin și uman

în Iisus Hristos. Niciun subiect nu a stârnit mai multe controverse decât acesta în vremea părinților bisericii.

Ereziile hristologice care au fost testate și condamnate în secolele III-V sunt următoarele

descrise mai târziu în acest capitol.

Studiul nostru asupra hristologiei nu ar fi complet dacă nu am lua în considerare relația care există

în Noul Testament între hristologie, mântuire și împărăția profetizată a lui Dumnezeu. Pentru

scriitorii Noului Testament, hristologia nu este de sine stătătoare ca o categorie abstractă de cunoaștere. Ei

preocuparea principală este mântuirea omenirii de către Dumnezeu prin intermediul unui singur Mijlocitor, Domnul Isus Hristos

(Mat. 28:19-20; Fapte 2:38; Rom. 1:16). Prin urmare, din punct de vedere exegetic, existența

mântuirii lui Dumnezeu pe pământ creează nevoia de a-l înțelege pe Cel care a adus-o. Odată ce acest fapt este

recunoscut, este posibil să se adopte punctul de vedere teologic, în care hristologia este un element discret

subiect distinct, demn de a fi investigat de sine stătător. Apoi, pentru că mântuirea este punctul de plecare al

mesajului Noului Testament, crucea lui Hristos ar trebui să fie luată ca element central definitoriu, deoarece,

potrivit scriitorilor Noului Testament, acolo s-a realizat mântuirea noastră. Crucea

definește, prin urmare, relația organică care există între doctrina mântuirii și

hristologia, cel puțin la nivel exegetic.

Există, de asemenea, problema împărăției profețite a lui Dumnezeu în relația sa cu hristologia și cu

mântuire. Atunci când Isus este numit Hristos (Mesia, "Unsul") ne aflăm imediat în domeniul

profeției. Acest titlu purta o încărcătură enormă de semnificații profetice pentru evrei, atât din Vechiul

cărțile canonice ale Vechiului Testament, cât și din scrierile apocaliptice intertestamentare. Împlinirea multor

profeții din Vechiul Testament 23 în întruparea, viața, moartea și învierea lui Isus arată

pătrunderea Împărăției lui Dumnezeu.

Importanța recunoașterii rolului profeților în acest caz este că ne ajută să înțelegem cum

creștinismul diferă de iudaism. În timp ce iudaismul se aștepta ca Mesia să joace un rol-cheie în

eliberarea politică a națiunii, creștinismul învață că Isus este cu adevărat Mesia al lui Dumnezeu, chiar dacă

El a refuzat conducerea politică la prima Sa venire. În teologia creștină, acest lucru duce la necesitatea de a

celei de-a doua veniri ca realitate viitoare. Ambele adevăruri se bazează, bineînțeles, pe învățăturile lui

Iisus raportate în Noul Testament. Cele două veniri ale lui Hristos sunt doi poli ai planului lui Dumnezeu, fiecare

necesar pentru imaginea totală a lui Mesia al lui Dumnezeu, Isus. Această scindare în profeție nu este posibilă în

teologia iudaismului și rămâne una dintre marile bariere dintre aceste două sisteme religioase.

O ÎNȚELEGERE NOU-TESTAMENTARĂ A LUI IISUS

Titlurile date lui Isus în Noul Testament ne ajută să-L înțelegem în termeni care aveau sens

în lumea antică în care a trăit. De asemenea, ele ne ajută să înțelegem unicitatea Sa. 24

DOMNUL ȘI HRISTOS

Ce fel de hristologie avem în Faptele Apostolilor 2:22-36? Petru începe prin a le reaminti evreilor despre

puterea de a face minuni a lui Isus, pe care o cunoșteau cu toții. Acest lucru era important. Pavel

caracterizare a lui Pavel, "iudeii cer semne miraculoase, iar grecii caută înțelepciune" (1 Cor. 1:22), este

exactă pentru ambele popoare. Dar, ca în orice proclamare responsabilă a lui Isus, Petru începe rapid

să vorbească despre moartea lui Isus - El a fost răstignit, 25 dar Dumnezeu L-a înviat din morți! Petru și

mulți alții au fost martori ai acestui fapt. Apoi, Petru dă o lungă explicație despre Înviere

și a unor pasaje din Vechiul Testament care o profețeau. Folosind o hermeneutică responsabilă, el dovedește că

Psalmul 16 nu poate fi aplicat doar lui David, ci se aplică cu siguranță și lui Isus (Fapte 2:29, 31).

Isus, înălțat acum la dreapta lui Dumnezeu, a revărsat, împreună cu Tatăl, Sfânta

Duh (Faptele Apostolilor 2:33). Așa se explică vorbirea în limbi și proclamarea lucrurilor bune ale

Dumnezeu auzite de evreii din cincisprezece națiuni diferite care s-au adunat din Dispersie pentru

sărbătoarea Cincizecimii la Ierusalim. A fost într-adevăr un semn miraculos.

În continuare, Petru atestă adevărul Înălțării folosind Psalmul 110:1 (vezi Fapte 2:34-35): "Înălțarea

Domnul a zis Domnului meu: "Șezi la dreapta Mea, până ce voi face din vrăjmașii Tăi un scăunel pentru picioarele Tale". "

Acest lucru îl explică în mod adecvat pe Domnul Isus Hristos, care a fost aici, în carne și oase, pe pământ și apoi

s-a înălțat la cer unde a primit statutul Său actual.

Faptele Apostolilor 2:36 declară clar ce trebuie să credem pentru a primi mântuirea lui Dumnezeu

Mesia al lui Dumnezeu. "'De aceea, să fie asigurat tot Israelul de acest lucru: Dumnezeu L-a făcut pe acest Isus, pe care voi L-ați răstignit,

Domn și Hristos."" Observați continuitatea exprimată aici. Acest Isus înălțat este același Isus care

a fost răstignit. Cele două titluri "Domn" și "Hristos" sunt termenii principali în predica lui Petru în ziua de

Cincizecimii. Legătura cu slujirea pământească a lui Isus este semnificativă aici, pentru că Dumnezeu Tatăl l-a făcut pe Isus

Domn și Hristos este ștampila supremă de aprobare a vieții și a slujbei Sale - minunile Sale, semnele Sale

și minunile, învățătura Sa, moartea Sa, învierea Sa.

SLUJITOR ȘI PROFET

Contextul din Faptele Apostolilor 3:12-26 este vindecarea omului de la Poarta Frumoasă. Cu ocazia acestei

minune, s-a adunat o mulțime și Petru le-a predicat. El a început cu faptul că Dumnezeu a glorificat "pe

robul Isus" (Fapte 3:13) după ce evreii din Ierusalim L-au ucis. L-au ucis pe Isus deși El este

"autorul vieții" (Fapte 3:15). Ce paradox! Cum poți să îl omori pe Autorul 26 vieții? Asta nu ar trebui

să se fi întâmplat și totuși s-a întâmplat.

"Slujitor" (Fapte 3:13) este un alt titlu important al lui Isus. Unele versiuni ale Bibliei traduc

"servitor" (Gk. pais) în acest pasaj ca "copil". Pais poate însemna "copil", dar nu trebuie redat

în acest fel în Fapte 3 și 4. Copilul Isus nu a murit pe cruce; omul Isus a murit, purtând păcatele

ale lumii. Contextul cere aici sensul de "slujitor", deoarece în Fapte 3 o hristologie a slujitorului

începe să apară. Începând cu Faptele Apostolilor 3:18, observați cum profețiile Vechiului Testament îl justifică pe Isus ca fiind

Mesia în moduri care pentru evrei au fost foarte neașteptate. Evreii se așteptau ca Hristos să domnească, nu

să sufere.

Mai mult, Petru afirmă că Isus se va întoarce (Faptele Apostolilor 3:20-21) - ceea ce nu este menționat în Faptele Apostolilor 2.

Apoi, după cea de-a doua venire, Dumnezeu va restaura tot ceea ce a fost profețit în Vechiul

Testament. Vă rugăm să observați că nu ne aflăm acum în timpul restaurării tuturor lucrurilor. Textul de aici

plasează în mod clar acest lucru în viitor. Când va veni timpul ca Dumnezeu să restaureze totul, Isus va reveni în

a doua Sa venire. Mileniul va începe și întreaga realitate a veacului care va veni, care este prezentată

ne este prezentată în mai multe cărți ale Bibliei va fi inițiată. 27

În continuare, Petru îl prezintă pe Isus ca fiind profetul asemenea lui Moise (Fapte 3:22-23). Moise a declarat: "Domnul

Dumnezeul tău va ridica pentru tine un profet ca mine dintre frații tăi. Voi trebuie să ascultați

pe el" (Deut. 18:15). În mod firesc, s-ar putea spune că Iosua a împlinit acest lucru. Iosua, urmașul lui Moise,

a venit într-adevăr după el și a fost un mare eliberator la vremea sa. Dar un alt Iosua a venit (în

limba ebraică numele Iosua și Isus sunt aceleași). 28 Primii creștini l-au recunoscut pe Isus

ca fiind împlinirea finală a profeției lui Moise.

Apoi, la sfârșitul acestui pasaj (Faptele Apostolilor 3:25-26), Petru amintește auditoriului său de legământul cu

Avraam, care este foarte important pentru a-l înțelege pe Hristos. "'Voi sunteți moștenitorii profeților și ai

legământului pe care Dumnezeu l-a încheiat cu părinții voștri. El i-a spus lui Avraam: "Prin urmașii tăi, toate popoarele de pe

pământ vor fi binecuvântate". Când Dumnezeu a înviat pe robul Său, l-a trimis mai întâi la voi ca să vă binecuvânteze prin

întoarcerea fiecăruia dintre voi de la căile voastre rele"." În mod clar, Isus aduce acum binecuvântarea promisă și este

împlinirea legământului avraamic, nu doar împlinirea Legii date prin Moise.

LOGOS

Ioan 1:1 îl prezintă pe Hristos prin intermediul termenului logos. Acest termen grecesc înseamnă "cuvânt", "afirmație".

"mesaj", "declarație" sau "actul de vorbire". Dar Oscar Cullman arată importanța

recunoașterii faptului că în Ioan 1 logos are un sens specializat; el este descris ca un hupostasis (Evrei 1:3):

o existență distinctă, personală a unei ființe actuale, reale. 29 Ioan 1:1 arată că "Cuvântul era cu Dumnezeu,

și Cuvântul era Dumnezeu" sunt ambele adevărate în același timp. 30 Acest lucru înseamnă că nu a existat niciodată un timp

în care Logosul nu a existat împreună cu Tatăl. 31

Ioan arată apoi că Cuvântul are un mandat în creație. Geneza 1:1 ne învață că Dumnezeu a creat

lumea. Ioan 1:3 ne lasă să știm în mod specific că Domnul Isus Hristos, în starea Sa preîncarnată, de fapt

a făcut lucrarea de creație, îndeplinind voința și scopul Tatălui.

Aflăm, de asemenea, că în Cuvânt se găsește viața. Ioan 1:4 spune: "În El era viața, și viața era

lumina oamenilor". Deoarece Isus este locul unde se află viața, El este singurul loc unde aceasta poate fi obținută.

Aici este descrisă o calitate a vieții, viața veșnică. Acest tip de viață este disponibil de la Dumnezeu, cu ajutorul Lui

puterea dătătoare de viață prin Cuvântul viu. Avem viață veșnică doar în măsura în care viața lui Hristos este în noi.

Înțelegerea greșită a lumii cu privire la Logos este sugerată în Ioan 1:5: "Lumina strălucește în

întuneric, dar întunericul nu a înțeles-o". Pasajul continuă prin a spune că Ioan cel

Botezător a venit ca martor al acestei Lumini. "Lumina adevărată care luminează pe orice om venea în

lume. El era în lume și, deși lumea a fost făcută prin el, lumea nu a recunoscut

pe El" (Ioan 1:9-10). Dorim să ne concentrăm atenția asupra acestui punct. Creatorul lumii, cel de-al doilea

Persoană a Trinității, Dumnezeu Fiul, a fost aici în lume, dar lumea nu L-a recunoscut. La

următorul verset devine mai specific. "El a venit la ceea ce era al Său [locul Său, acest pământ pe care îl avea

creat], dar ai Săi [poporul Său, Israel] nu L-au primit" (Ioan 1:11).

Moștenitorii legământului, urmașii fizici ai lui Avraam, nu L-au primit. Aici vedem că

o temă foarte proeminentă care traversează Evanghelia după Ioan: respingerea lui Isus. Când Isus

a predicat, unii iudei și-au bătut joc de el. Când Isus a spus: "Tatăl vostru Avraam s-a bucurat la gândul că

a vedea ziua mea; a văzut-o și s-a bucurat", evreii, în necredință, au spus: "Nu ai încă cincizeci de ani...

și l-ai văzut pe Avraam!" Atunci Isus a declarat: "Înainte ca Avraam să se fi născut, Eu sunt!". (Ioan 8:56-

58). Timpul prezent al verbului "Eu sunt" (Gk. eimi) indică o ființă liniară. Înainte ca Avraam să fi fost, a fost

Fiul este.

Deși mulți au respins mesajul, unii s-au născut din Dumnezeu. În Ioan 1:12 citim: "Totuși, pentru toți

care L-au primit, celor ce au crezut în Numele Lui, le-a dat dreptul să devină copii ai lui Dumnezeu".

Cu alte cuvinte, Isus redefinea întreaga realitate a devenirii unui copil al lui Dumnezeu. Până în acel moment,

trebuia să te naști sau să te alături poporului legământului specific, chemat, Israel, pentru a avea această oportunitate.

Dar Ioan subliniază aici că mesajul spiritual, evanghelia puternică, venise, iar oamenii aveau

l-au primit pe Isus, Logosul. A-L primi însemna a primi dreptul sau autoritatea de a deveni

copii ai lui Dumnezeu. Unii dintre cei care L-au primit erau iudei, iar alții erau neamuri. Isus a rupt

zidul de despărțire și a deschis mântuirea pentru toți cei care veneau și Îl primeau prin credință

(Ioan 1:13).

Adevărul esențial despre Logosul care este descris aici se află în Ioan 1:14. "Cuvântul

S-a făcut trup și Și-a făcut locuința printre noi". Aici vedem că termenul logos este presat în

slujba descrierii lui Isus Hristos, dar că realitatea persoanei Sale este mai mult decât un termen secular

semnificația conceptului este capabilă să suporte. Pentru vechii filozofi greci, un logos carnal ar fi fost un

imposibilitate. Cu toate acestea, pentru cei care vor crede în Fiul lui Dumnezeu, un logos trupesc este cheia către

înțelegerea Întrupării. De fapt, aceasta este exact ceea ce înseamnă Întruparea: Preexistența

Logosul preexistent a luat trup omenesc și a umblat printre noi.

FIUL OMULUI

Dintre toate titlurile Sale, "Fiul Omului" este cel pe care Isus a preferat să-l folosească pentru Sine. Iar scriitorii din

sinoptici l-au folosit de șaizeci și nouă de ori. Termenul "fiu al omului" are două sensuri principale posibile. Cel de

primul sens este pur și simplu un membru al umanității. Și, în acest sens, toată lumea este un fiu al omului. Asta

înțeles se regăsește până în zilele lui Iisus, cel puțin până în Cartea lui Ezechiel, unde

este folosită frazeologia ebraică ben 'adam, cu un sens aproape identic. 32 De fapt, această frază poate

funcționa pur și simplu ca un sinonim pentru pronumele personal de persoana întâi, "eu" (cf. Matei 16:13). 33

Cu toate acestea, termenul este folosit și pentru figura profetizată în Daniel și în evreii de mai târziu

literatură apocaliptică evreiască ulterioară. Această persoană apare la sfârșitul timpului pentru a interveni în mod dramatic și a aduce

neprihănirea lui Dumnezeu, Împărăția lui Dumnezeu și judecata lui Dumnezeu în această lume. Daniel 7:13-14 este sursa pentru

acest concept apocaliptic 34:

"În viziunea mea de noapte, m-am uitat și am văzut în fața mea pe cineva ca un fiu de om, care venea cu norii cerului. El

s-a apropiat de Bătrânul zilelor și a fost condus în prezența Lui. I s-a dat autoritate, glorie și putere suverană; toate popoarele,

toate popoarele, națiunile și oamenii de toate limbile i s-au închinat. Stăpânirea lui este o stăpânire veșnică, care nu va trece, iar stăpânirea lui

împărăție este una care nu va fi distrusă niciodată".

Apariția acestei figuri omenești în fața Străvechiului de zile, așa cum este relatată în Cartea lui

Daniel, a dat naștere la multe speculații, scrieri și interpretări în perioada intertestamentară.

În Cartea lui Daniel însăși, apare o întrebare cu privire la identitatea Fiului Omului

din pasajul care începe în Daniel 7:15. Sfinții Celui Preaînalt luptă împotriva răului, împotriva

corn, etc. Dar Fiul Omului este un individ sau este Fiul Omului în mod colectiv sfinții Celui Preaînalt

Înalt? 35 Acest din urmă punct de vedere nu era popular în antichitate. De fapt, pe măsură ce conceptul de Fiu al Omului a început să se

fi legat tot mai mult de glorie și putere și de venirea cu nori, despre care a scris Daniel,

interpretarea figurii a început să se îndrepte în direcția în care Fiul Omului ar fi un

individ: agentul lui Dumnezeu pentru a aduce ziua Sa. 36

Cartea apocaliptică 1 Enoh, care pretinde a fi scrisă de Enoh, dar care a fost scrisă de fapt în

primul secol î.Hr. nu este o Scriptură inspirată. Cu toate acestea, din punct de vedere istoric, ea este utilă pentru înțelegerea noastră a

dezvoltării gândirii apocaliptice. În 1 Enoh 46 se spune:

"Și acolo am văzut pe unul care avea un cap de zile, iar capul lui era alb ca lâna, și cu el era o altă ființă a cărei

înfățișare avea înfățișarea unui om. Și fața lui era plină de grație ca a unuia dintre sfinții îngeri. Și am întrebat pe

înger care mergea cu mine și mi-a arătat toate lucrurile ascunse despre acel Fiu al Omului, cine era, de unde era și

de ce a mers cu capul zilelor. 37

Acest pasaj dezvoltă în mod clar teme găsite în Daniel 7. "Capul zilelor" este Străvechiul de

Zile din Daniel 7, iar cel care avea "înfățișare de om" este Fiul Omului din Daniel 7.

Primul Enoh continuă: "El mi-a răspuns și mi-a zis: 'Acesta este Fiul Omului care a

neprihănire'. Domnul Spiritelor l-a ales și ... acest Fiu al Omului pe care l-ai văzut va

va ridica pe împărați ... și va rupe dinții păcătoșilor. El îi va da jos pe împărați de pe tronurile lor

și regate, pentru că nu-l preamăresc și nu-l laudă".

Observați schimbarea subtilă care are loc aici. În Daniel, Domnul Dumnezeu, Bătrânul de zile, face

judecata; Fiul Omului pur și simplu apare înaintea Lui. Aici, Fiul Omului devine agentul. El

rupe dinții păcătoșilor și smulge regii de pe tronurile lor. Cu alte cuvinte, în secolele

dintre Vechiul și Noul Testament, evreii i-au acordat Fiului Omului apocaliptic un rol mult mai activ

în aducerea judecății lui Dumnezeu și a împărăției Sale. 38

Când vedem expresia "Fiul Omului" în Evanghelii, trebuie să ne întrebăm dacă aceasta înseamnă un membru

al umanității sau Fiul Omului triumfător al lui Daniel. Iisus pare să fi ales acest titlu pentru că avea

mister, intrigă și un anumit caracter ascuns. Pentru Iisus, el ascundea ceea ce trebuia să fie

ascuns și făcea cunoscut ceea ce trebuia să fie făcut cunoscut.

Deși titlul "Fiul Omului" are două definiții principale, el are trei posibile definiții nou-testamentale

aplicații contextuale în Noul Testament. Prima dintre aceste aplicații îl privește pe Fiul Omului în slujirea Sa pământească. La

a doua aplicație este cu referire la suferințele Sale viitoare (de exemplu, Marcu 8:31). Acest lucru a dat o nouă semnificație

o terminologie existentă în cadrul iudaismului. Cea de-a treia aplicație este Fiul Omului în gloria Sa viitoare

(vezi Marcu 13:24, care se bazează direct pe întregul curent profetic care a apărut din Cartea

lui Daniel).

Cu toate acestea, Isus nu s-a limitat la categoriile care existau. Cu siguranță, categoriile apocaliptice existau, dar El a învățat lucruri noi și unice despre ele. Apoi, la procesul lui Isus, în răspunsul Său la marelui preot, găsim o altă referire la Fiul Omului în gloria Sa viitoare. În Marcu 14:62 se spune: "'Tu veți vedea pe Fiul Omului șezând la dreapta Celui Puternic și venind pe nori de cerului."" Isus s-a identificat aici cu Fiul Omului din Daniel. Acest lucru ne ajută să înțelegem divizibilitatea termenului. Fiul Omului venise și era prezent pe pământ, iar El urmează să vină încă cu putere și glorie.

Această divizibilitate este unică. Isus a venit pe pământ, s-a referit la El însuși ca Fiu al Omului și apoi a făcut lucruri precum vindecarea paraliticului și a vorbit despre suferința și moartea Sa viitoare. Dar această înțelegere a Fiului Omului este divizată de venirea Sa cu putere, glorie și stăpânire, judecându-i pe păcătoși și preluând controlul. Prin urmare, Isus este Fiul Omului - trecut, prezent și viitor.

Faptul că Fiul Omului este un om real este, de asemenea, unic. Din scrierile apocaliptice iudaice, am putea spune că așteptа ca El să fie o ființă superanghelică sau un asociat puternic al Străvechiului de zile. Faptul că Fiul Omului Om se dovedește a fi Iisus pe pământ, luându-Și locul ca om adevărat, este remarcabil.

MESIA

Titlul de "Mesia" se află în centrul înțelegerii Noului Testament cu privire la Iisus și a devenit un nume pentru El. Importanța sa, așadar, nu poate fi cu greu supraestimată.

Termenul grecesc Christos, "Unsul", a tradus termenul ebraic mashiach, care este redat în bibliile noastre englezești ca "Mesia" 39 sau, mai frecvent, "Hristos". De la sensul său de bază de ungere cu ulei de măsline, se referea la ungerea regilor, preoților și profeților pentru slujba pe care Dumnezeu a la care i-au chemat. Mai târziu, a ajuns să însemne un descendent davidic specific care trebuia să conducă evreii și să le dea victoria asupra neamurilor, asupritorii lor. 40 Pentru mulți evrei, Isus nu era genul lor de Mesia. 41

Știind că Iisus nu a fost singurul care a pretins că este Mesia în iudaismul antic, poate ajuta înțelegerea noastră a termenului "Mesia" (sau Hristos). Când Consiliul i-a arestat pe Petru și pe Ioan și

se gândea ce să facă în privința lor, Gamaliel s-a ridicat în picioare și și-a dat sfatul: "'Bărbați din Israel,

gândiți-vă cu atenție ce intenționați să le faceți acestor oameni. Cu ceva timp în urmă a apărut Theudas, pretinzând că este

a pretins că este cineva, și aproximativ patru sute de oameni s-au alăturat lui. El a fost ucis, iar toți adepții lui au fost

împrăștiați, și totul a fost în zadar. După el, a apărut Iuda [42] Galileanul, în zilele lui

recensământului și a condus o bandă de oameni în revoltă. Și el a fost ucis, iar toți adepții lui au fost împrăștiați'".

(Faptele Apostolilor 5:35-37).

Josephus, în consemnarea sa despre Iuda și despre alți mesia, spune că crucile cu trupurile răstignite

ale insurgenților erau aliniate pe unele drumuri romane din acea parte a lumii. Pentru toți cei care treceau pe lângă ele, se

crucile ofereau o lecție obiectivă despre ceea ce li se putea întâmpla celor care îl urmau pe un mesia evreu. Noi

putem începe să înțelegem, așadar, de ce Iisus nu era nerăbdător să i se aplice termenul "Mesia" la

lui însuși. 43

De fapt, Isus a evitat termenul "Mesia". 44 Acesta este unul dintre lucrurile care frapează în ceea ce privește

mesianitatea Sa. De exemplu, El a răspuns la mărturisirea lui Petru: "'Tu ești Hristosul, Fiul lui

Dumnezeul cel viu"", spunând: "'Binecuvântat ești tu, Simone, fiul lui Iona, pentru că acest lucru nu ți-a fost revelat de către

de la om, ci de la Tatăl Meu care este în ceruri"" (Matei 16:16-17). Dar Isus a continuat să îi avertizeze "pe ucenicii Săi să nu

spună nimănui că El este Hristosul" (Mat. 15:20). Isus a vrut să evite termenul, deoarece acesta purta cu sine

cu el conotația de conducere politică și militară, care nu făceau parte din activitățile împărăției Sale

la prima Sa venire.

Această abordare a termenului este evidentă și în relațiile lui Iisus cu demonii. În Luca 4:41 se citește: 45

"Mai mult decât atât, au ieșit demoni din mulți oameni, strigând: "Tu ești Fiul lui Dumnezeu!". Dar El i-a mustrat

și nu le dădea voie să vorbească, pentru că ei știau că El este Hristosul." Isus nu i-a permis

să fie antrenat într-o regalitate mesianică care să evite crucea.

Chiar și la procesul Său, Isus a manifestat o acceptare reticentă a titlului de "Mesia". În Marcu 14:60-62

citim: "Atunci marele preot s-a ridicat în picioare înaintea lor și L-a întrebat pe Isus: "Nu ai de gând să răspunzi?

Ce este această mărturie pe care o aduc acești oameni împotriva Ta?". Dar Isus a rămas tăcut și a dat

niciun răspuns. Marele preot L-a întrebat din nou: "Tu ești Hristosul, Fiul Celui Binecuvântat?" "Eu sunt".

a spus Isus. 'Și îl veți vedea pe Fiul Omului șezând la dreapta Celui Puternic și venind

pe norii cerului'". Marele preot a înțeles și s-a înfuriat atât de tare încât și-a rupt hainele.

Reticența lui Isus poate fi observată mai ales dacă ne uităm la contextul în care a fost pusă întrebarea

pusă și cât de mult timp i-a luat marelui preot să îl facă pe Isus să mărturisească că este Mesia. Matei 26:63

indică și mai multă reticență, deoarece marele preot l-a pus în cele din urmă pe Isus sub jurământ. În consecință,

Isus nu a mai putut să tacă. "'Da, este așa cum spui tu', a răspuns Isus" (Matei 26:64). Dar El a fost

nu se lăuda că este Mesia și nici nu încerca să se impună ca Mesia. El pur și simplu este

Mesia.

În cele din urmă, s-a identificat vreodată Isus cu adevărat ca fiind Mesia? Răspunsul este rar. De fapt, Isus

nu se desemnează pe sine însuși ca Mesia în Evangheliile sinoptice; El se numește pe sine însuși Mesia pentru

motivele prezentate mai sus. Cu toate acestea, când femeia de la fântâna din Samaria a spus: "'Știu că Mesia'

(numit Hristos) 46 'vine'", Isus a răspuns: "'Eu, cel care-ți vorbește, sunt Acela'" sau "Eu sunt Cel"

(Ioan 4:25-26). Așadar, Isus s-a desemnat pe sine ca fiind Mesia. Dar observați unde se afla când a făcut acest lucru

acest lucru: în Samaria, nu în Galileea, nu în Ierusalim.

Așteptarea cheie în zilele lui Isus era că Mesia va fi un conducător politic. El va fi

urmașul regelui David. David era prototipul lui Mesia, cel care elibera și cucerea. Apoi, în

comunitatea Qumran a adăugat așteptarea a doi Mesia: Mesia al lui Aaron, un Mesia preoțesc,

și Mesia al lui Israel, un Mesia regal. 47 Se pare că nu puteau să țină împreună conceptele de

Mesia politic, regal și Mesia preoțesc, slujitor, slujitor. Așa că au împărțit

conceptul de Mesia în două figuri.

Poate că, la vremea respectivă, aceasta a fost cea mai apropiată anticipare a creștinismului în iudaism, deoarece, într-un

mod mult mai puternic, asta este de fapt ceea ce trebuia să realizeze Iisus: La prima Sa venire, El a fost

Mesia slujitor, preot; El va fi Mesia regal în puterea și gloria celei de-a doua veniri a Sa.

venire. Cu toate acestea, punctul de vedere al adepților legământului de la Qumran nu înseamnă că erau creștini sau chiar

creștini incipienți. Ei erau evrei. Dar cu siguranță aveau o abordare foarte divergentă față de întreaga

problema lui Mesia, propunând două figuri ca Mesia.

Un alt aspect al unicității titlului "Hristos" este că a devenit de fapt un nume pentru Iisus.

Și niciun alt titlu pentru Iisus nu a devenit un nume pentru El, cu excepția lui Mesia sau Hristos. Prin urmare, este

preeminent printre toate titlurile Sale. În Faptele Apostolilor și în Epistole, El nu este numit "Isus, Fiul Omului" sau

"Iisus Servitorul"; El este Iisus Hristos (Iisus Mesia). De asemenea, singurul Mesia al lui Dumnezeu, Isus, nu a

încetat să mai fie Mesia atunci când a murit pe cruce, pentru că acolo a desăvârșit mântuirea. Apoi El

a înviat din morți și S-a înălțat în prezența Tatălui, unde este într-adevăr încă Mesia al lui Dumnezeu.

EREZII CU PRIVIRE LA NATURILE LUI IISUS HRISTOS

Doctrina lui Hristos a suferit mai multe încercări eretice de a o explica decât orice altă doctrină

din creștinism. Taina declarată și implicită în Noul Testament a întrupării lui Dumnezeu cel

Fiu pare să atragă la sine, ca un magnet, variante de explicații ale diferitelor aspecte ale acestui crucial

doctrină. Erezia cu privire la Hristos era deja prezentă în epoca Noului Testament, așa cum arată clar 1 Ioan 4:1-3

arată clar:

Dragi prieteni, nu credeți orice duh, ci puneți la încercare duhurile, ca să vedeți dacă sunt de la Dumnezeu,

pentru că mulți profeți falși au ieșit în lume. Iată cum puteți recunoaște Duhul Sfânt

lui Dumnezeu: Orice duh care recunoaște că Isus Hristos a venit în trup este de la Dumnezeu, dar orice

spirit care nu îl recunoaște pe Isus nu este de la Dumnezeu. Acesta este spiritul lui Antihrist, pe care îl

ați auzit că va veni și chiar acum este deja în lume.

Această negare a existenței trupești a lui Isus a fost un precursor timpuriu al ereziei docetice care a afectat

Biserica în secolele al doilea și al treilea. 48

În epoca părinților Bisericii, existau diferențe în tratarea Scripturii în cele două mari

ramuri ale Bisericii. Școala din Alexandria a pus accentul pe abordarea alegorică a

interpretarea Scripturii. Acești creștini au devenit adepți ai apărării divinității lui Hristos, uneori la

detrimentul umanității Sale depline. Școala din Antiohia a pus accentul pe abordarea literală a

interpretării Scripturii. Ei au apărat bine doctrina umanității lui Hristos, dar uneori au făcut acest lucru la

detrimentul dumnezeirii Sale depline.

Trebuie să subliniem că banalizarea conceptului de erezie, care se face adesea în zilele noastre,

nu ar trebui să fie citită înapoi în vremurile antice pe care le studiem. Părinții bisericii și-au luat

controversele împotriva ereticilor cu cea mai mare seriozitate, deoarece au înțeles că creștinismul

înseși fundamentele creștinismului erau în joc în aceste probleme. Pe lângă preocuparea lor pentru înțelegerea corectă a

Scripturii, părinții erau, de asemenea, ghidați de convingerea că problema finală era însăși mântuirea.

De multe ori, în aceste controverse, întrebarea devenea: "Poate fi Hristosul prezentat aici într-adevăr Hristosul

jertfă pentru păcatul lumii? 49

DOCETISM

Docetiștii au negat realitatea umanității lui Hristos, spunând că El doar părea să sufere și să moară. 50 Ei

au greșit permițând filosofiei gnostice să dicteze sensul datelor scripturale. 51 În cele din urmă

analiză, Hristosul descris de docetiști nu putea salva pe nimeni, deoarece moartea Sa într-un trup uman a fost

condiția distrugerii de către El a puterii de stăpânire a Satanei asupra umanității (Evrei 2:14).

EBIONISMUL

Erezia ebionită 52 s-a născut dintr-o ramură a creștinismului iudaic care a încercat să explice că Iisus

Hristos în termenii preînțelegerilor sale iudaice despre Dumnezeu. 53 Pentru unii dintre acești creștini timpurii,

monoteismul însemna că numai Tatăl era Dumnezeu. Prezența fariseilor în rândul credincioșilor este atestată

în Faptele Apostolilor 15:1-2, 5, iar fariseii ebioniți au început să învețe că Iisus era doar un om, născut de Iosif

și Maria. Unii învățau că Isus a devenit Fiul lui Dumnezeu la botezul Său de către Ioan. Acest lucru

învățătură, numită adopționism, evident că nu era de acord cu declarațiile din Noul Testament ale lui Ioan și ale

Pavel 54 despre originile lui Hristos. 55

ARIANISMUL

La începutul secolului al IV-lea, un om pe nume Arius și-a expus cu vigoare învățăturile, iar acestea au fost

crezute de mulți oameni. Învățăturile sunt, poate, cel mai bine înțelese ca fiind exprimate în opt logice

afirmații logic interconectate.

1. Caracteristica fundamentală a lui Dumnezeu este singurătatea. El există singur.

2. Două Puteri locuiesc în Dumnezeu, Cuvântul și Înțelepciunea.

3. Creația a fost realizată de o substanță independentă pe care Dumnezeu a creat-o.

4. Ființa Fiului este diferită de cea a Tatălui.

5. Fiul nu este cu adevărat Dumnezeu.

6. 6. Fiul este o creație perfectă a Tatălui.

7. Sufletul uman al lui Hristos a fost înlocuit de Logos.

8. Duhul Sfânt este o a treia substanță creată.

Problema centrală a învățăturii lui Arius a fost insistența sa asupra faptului că Fiul a fost creat de Tatăl. La

Conciliul de la Niceea s-a ocupat de acest aspect, iar Atanasie a apărat cu succes poziția ortodoxă. 56

Deși bătălia doctrinară cu arienii a durat câteva decenii, hristologia de la Niceea

a fost stabilită și rămâne un bastion al ortodoxiei până în zilele noastre.

APOLLINARIANISMUL

Apolinarie din Laodiceea a trăit aproape tot secolul al IV-lea și, prin urmare, a văzut la prima mână

controversa ariană. El a participat la respingerea lui Arius și a împărtășit părtășia cu

părinții ortodocși din vremea sa, inclusiv cu Atanasie. În anii maturității sale, el s-a dedicat

contemplarea persoanei lui Hristos sub premisa filozofică că două ființe perfecte nu pot

deveni una. El a crezut în definiția niceeană a dumnezeirii lui Hristos, dar a susținut că, în calitate de om, Isus

ar fi avut spirit, suflet și trup. Adăugarea la aceasta a dumnezeirii complete a Fiului ar avea ca rezultat o cvadruplă

ființă, ceea ce pentru Apollinaris ar fi o monstruozitate. Soluția la această problemă pentru Apollinaris a fost următoarea

aceea că Logosul, reprezentând dumnezeirea completă a Fiului, a înlocuit spiritul uman în omul Iisus.

Prin acest mijloc, Apollinaris a realizat unirea dintre divin și uman în Iisus.

Dar ce se întâmpla cu natura umană care exista acum fără spirit? Pentru a înțelege

hristologia lui Apollinaris trebuie să înțelegem viziunea sa asupra naturii umane. El credea că natura umană

ființa umană cuprinde un trup (corpul carnal), un suflet (principiul vital care o animă) și un spirit (spiritul

mintea și voința persoanei). Potrivit învățăturii sale, mintea lui Iisus era mintea divină, nu o minte umană

minte umană. Dar este acesta Iisus prezentat în Noul Testament? Cum ar putea un astfel de Hristos să fie cu adevărat ispitit?

Părinții ortodocși au dus aceste întrebări și altele la Apollinaris. Când acesta nu a vrut să-și schimbe părerea

poziție, a fost convocat Conciliul de la Constantinopol în anul 381 d.Hr. și a respins învățătura lui

Apollinaris.

Aici avem cu siguranță o întrebare importantă despre Isus. A avut El o minte umană? Mai multe

pasaje par relevante pentru această problemă. În Luca 23:46 citim că, în clipa morții, "Isus a strigat

cu glas tare: "Tată, în mâinile Tale îmi dau duhul Meu"". Acest lucru indică faptul că duhul a fost un

aspect al existenței umane a lui Isus și este menționat aici ca fiind cel care se întoarce la Dumnezeu la moarte. Evrei

2:14,17 sună astfel:

De vreme ce copiii au carne și sânge, și El a împărtășit din umanitatea lor, astfel încât, prin moartea Sa, a

să-l distrugă pe cel care deține puterea morții - adică pe diavolul. ... Din acest motiv a trebuit să fie

făcut asemenea fraților săi în toate privințele, pentru a putea deveni un mare preot milostiv și credincios

în slujba lui Dumnezeu și pentru a putea face ispășire pentru păcatele poporului.

Aici se spune că umanitatea lui Isus este aceeași cu umanitatea noastră. El este făcut asemenea nouă în toate

mod, aparent inclusiv având o minte umană, pentru ca Ispășirea să poată fi completată.

implicațiile doctrinare ale ereziei lui Apollinaris pun la îndoială însăși Ispășirea. 57

MONARCHIANISMUL

Printre ereziile referitoare la natura Trinității care au interpretat, de asemenea, în mod greșit natura lui Hristos se numără

monarhianismul, care, atât în forma sa dinamică, cât și în cea modalistă, a fost deficitară în viziunea sa asupra

persoanei lui Hristos. 58

NESTORIANISMUL

Învățăturile lui Nestorius au fost populare în unele zone ale lumii la începutul celui de-al cincilea

secol. Controversa a început când Nestorius a găsit greșeli în învățătura Bisericii cu privire la Maria.

Întrucât Conciliul de la Niceea afirmase deplina dumnezeire a lui Iisus, a devenit necesar să explice de ce Maria

statutul Mariei în nașterea lui Hristos în lume. Biserica din vremea lui Nestorius folosea în mod corect

terminologia theotokos, care înseamnă "purtătoare de Dumnezeu", pentru a o descrie pe Maria. Nestorius a reacționat împotriva acestui lucru

terminologie, învățând că Maria ar trebui să fie numită Christotokos, ceea ce înseamnă "purtătoare de Hristos". El

susținea că numai Iisus ar trebui să fie numit theotokos. Această terminologie a fost importantă pentru Nestorius

deoarece el dorea să îl prezinte pe Iisus ca fiind omul purtător de Dumnezeu.

Nestorius a învățat că Logosul, în calitate de divinitate completă, l-a locuit pe Iisus uman în mod similar cu

modul în care Duhul Sfânt locuiește în credincios. În acest mod, Nestorius a păstrat umanitatea și divinitatea la

o anumită distanță logică una față de cealaltă. Ceea ce le ținea împreună era o legătură morală oferită de către

perfecțiunea lui Isus, potrivit lui Nestorius.

Învățăturile lui Nestorius au fost examinate și respinse de Conciliul de la Efes, care

s-a întrunit în anul 431 d.Hr. Conciliul a constatat că învățătura unui om purtător de Dumnezeu a împins o prăpastie

între natura divină și cea umană, pe care legătura morală nu o putea reuni în mod suficient. În final

analiză, Nestorius a redus valoarea naturii divine prin negarea sa a uniunii personale a

naturi.

EUTYCHIANISMUL

Învățătura lui Eutyches a fost populară în unele zone în prima jumătate a secolului al V-lea.

Eutihianismul a început cu afirmația că trupul lui Iisus nu era identic cu al nostru, ci era un trup special

trup special adus la existență pentru mesianitatea lui Iisus. Acest lucru a creat posibilitatea, potrivit

Eutyches, că divinul și umanul au fost amestecate pentru a crea o singură natură în loc de două.

Prin urmare, în cadrul Întrupării, Isus era o singură Persoană cu o singură natură, o umanitate divinizată, diferită de oricare alta

altă umanitate.

Această învățătură a fost examinată de Conciliul de la Calcedon (451 d.Hr.). Natura umană a lui Hristos

a fost recunoscută rapid ca fiind problema majoră a învățăturii. Conciliul a folosit în mod creativ

terminologia inventată la Niceea, potrivit căreia Hristos era homoousia cu Tatăl, pentru a respinge învățătura lui

Eutyches. Conciliul a afirmat că Isus este homoousia hemin, ceea ce înseamnă că El a avut în umanitatea Sa

aceeași ființă sau esență ca și noi. Aceasta poate părea o concluzie radicală, dar ea este făcută necesară

de mai multe pasaje din Scriptură, dintre care nu cel mai puțin important este Evrei 2:14,17. Această apărare clară a

umanității lui Hristos, alături de o afirmare la fel de clară a dumnezeirii Sale, este o indicație a consiliului

membrilor Consiliului de a menține tensiunile și paradoxurile revelației biblice. De fapt, în

hristologia calcedoniană a rămas în creștinism ca bastion al ortodoxiei timp de aproximativ cincisprezece

secole.

CONSIDERAȚII SISTEMATICE ÎN HRISTOLOGIE

În studiul disciplinat al lui Iisus Hristos, anumite elemente de învățătură prezentate de textul biblic

necesită o analiză și o sinteză teologică dincolo de exegeza textului. Exegeza trebuie să fie făcută mai întâi

și trebuie să controleze sensurile pe care le atribuim cuvintelor din Biblie, dar patru elemente din doctrina

lui Isus Hristos trebuie să fie legate între ele într-un cadru teologic semnificativ.

Primul element este Nașterea din Fecioară, așa cum este predată în Evangheliile lui Matei și Luca. Această doctrină

ne arată faza inițială a modului în care Iisus a putut fi atât Dumnezeu, cât și om.

A doua doctrină este aceea că Isus, în unica Sa Persoană, este pe deplin divin și pe deplin uman. Deși această

element ne aduce la limitele capacității noastre umane de înțelegere, trebuie să aplicăm cu rigurozitate

noi înșine la investigarea terminologiei și semnificațiilor acestei doctrine.

Al treilea domeniu teologic este locul lui Isus în Trinitate. Acesta este esențial pentru o corectă

înțelegere trebuie să știm în ce măsură Isus este Fiul în relația Sa cu Tatăl și în ce măsură El este

dătătorul Duhului Sfânt. 59 Acest lucru a fost bine discutat în capitolul 5.

Când ajungem la cel de-al patrulea element al acestei secțiuni, găsim un domeniu care a fost oarecum

neglijat, cel puțin în domeniul teologiei sistematice. Când vorbim despre Isus ca fiind Botezătorul în

Duhul Sfânt, trebuie să recunoaștem că promisiunile de revărsare date atât în Vechiul cât și în Noul

Testament își au împlinirea în activitatea lui Isus Hristos.

NAȘTEREA DIN FECIOARĂ

Probabil că nici o doctrină din creștinism nu a fost analizată atât de amănunțit ca Nașterea din Fecioară, deoarece

două motive principale. În primul rând, doctrina depinde de realitatea supranaturalului pentru însăși existența sa.

Mulți cercetători din ultimele două secole au avut o prejudecată împotriva supranaturalului; prin urmare, au

au fost părtinitori în modul în care au tratat nașterea lui Iisus. Cel de-al doilea motiv pentru critica nașterii din fecioară este

faptul că doctrina a avut o istorie de dezvoltare care ne duce mult dincolo de simplele date furnizate de

Biblia. Însuși termenul "naștere din fecioară" reflectă această problemă. Nașterea din fecioară înseamnă că Iisus a fost

conceput în timp ce Maria era virgină și că aceasta era încă virgină când s-a născut Isus (nu că

părți ale corpului Mariei au fost păstrate în mod supranatural din cursul evenimentelor care au loc în timpul unei

naștere umană). 60

Unul dintre aspectele disputate ale Nașterii din Fecioară este originea conceptului în sine. Unii cercetători

au încercat să explice originea prin intermediul unor paralele elenistice. 61 Uniunile dintre zei și

zeițe cu oameni în literatura greacă din antichitate sunt considerate a fi antecedentele concepției de

ideii biblice. Dar acest lucru ignoră cu siguranță utilizarea lui Isaia 7 în Matei 1.

Isaia 7, cu promisiunea unui copil care va veni, este fundalul conceptului de Naștere din Fecioară.

Multe controverse s-au învârtit în jurul termenului ebraic 'almah, folosit în Isaia 7:14. Cuvântul este

tradus de obicei prin "fecioară", deși unele versiuni l-au redat prin "fecioară" sau "femeie tânără". În

Vechiul Testament, atunci când contextul oferă o indicație clară, este folosit pentru fecioarele aflate la vârsta căsătoriei. 62

"Atunci Isaia a zis: "Ascultați acum, casă a lui David! Nu este oare suficient pentru a pune la încercare răbdarea oamenilor? Vreți voi să puneți la încercare răbdarea mea?

Dumnezeu? De aceea, Domnul însuși vă va da [la plural, întreaga casă a lui David] un semn: Fecioara ['almah]va fi cu

însărcinată și va da naștere unui fiu și îi va pune numele Emanuel" (Is. 7:13-14).

Se pare că, în contextul lui Isaia 7 și 8, profeția despre 'almah a avut un sens pentru

timpul lui Isaia care era destul de importantă. Pentru început, profeția a fost rostită nu regelui Ahaz, ci

către întreaga casă a lui David. Regele Ahaz se confrunta cu o amenințare militară din partea armatelor combinate ale

Regatului de Nord și a națiunii Aram (Isaia 7:1-9). În încercarea de a-l asigura că amenințarea

nu se va materializa, Isaia l-a provocat să ceară orice semn spiritual dorea - dar Ahaz

a refuzat. Atunci Domnul a promis un semn supranatural nu pentru Ahaz, ci pentru întreaga casă a lui David,

un semn care va avea semnificație de-a lungul istoriei. 63 Observați că numele copilului va fi

fi Emanuel, "Dumnezeu cu noi".

Folosirea lui Isaia 7:14 în Matei 1:18-22 evidențiază marea sa importanță pentru înțelegerea

nașterea Domnului Isus Hristos. Aici concepția și nașterea virgină a lui Isus sunt tratate cu respect

și demnitate.

Evanghelia după Matei relatează că sarcina Mariei a fost cauzată de acțiunea Sfântului

Duhului Sfânt asupra ei, în timp ce L-a conceput pe Isus în pântecele ei. Iosif, soțul făgăduit al Mariei, nu a vrut să

crede acest lucru până când a fost informat de către înger. Odată ce concepția a avut loc, a devenit clar

că a fost o împlinire divină a profeției din Isaia 7:14.

O altă trăsătură a relatărilor despre nașterea lui Iisus din Evanghelii este accentul pus de fiecare scriitor.

Matei se concentrează pe rolul lui Iosif în poveste. El descrie aparițiile îngerului și pe cele ale lui Iosif.

acțiunile drepte ale lui Iosif în ascultarea poruncilor. Luca, pe de altă parte, pare să spună povestea dinspre

perspectiva Mariei. De la Luca aflăm despre evenimentele din jurul lui Zaharia și Elisabeta și

legătura de rudenie dintre Maria și Elisabeta. Luca descrie, de asemenea, apariția îngerului Gabriel la

Maria (Luca 1:26-31) și răspunsul frumos al Mariei în Magnificat (Luca 1:46-55).

Atât Matei, cât și Luca folosesc cuvântul grecesc parthenos pentru a o descrie pe Maria ca fiind o femeie necăsătorită și

tânără femeie pură din punct de vedere sexual. În Matei 1:23, acest cuvânt grecesc traduce cuvântul ebraic 'almah,

din Isaia 7:14. El transmite un sens contextual clar care indică virginitatea trupească a Mariei,

care a devenit apoi mama Domnului nostru Isus.

UNIUNEA IPOSTATICĂ

Unirea ipostatică este descrierea unității dintre natura divină și cea umană în unica natură a lui Isus

Persoană. O înțelegere adecvată a acestei doctrine depinde de o înțelegere completă a fiecărei

dintre cele două naturi și de modul în care acestea constituie o singură Persoană.

Învățătura Scripturii despre umanitatea lui Isus ne arată că, în cadrul Întrupării, El a devenit

pe deplin uman în fiecare domeniu al vieții, cu excepția săvârșirii efective a vreunui păcat.

Unul dintre modurile prin care cunoaștem caracterul complet al umanității lui Isus este faptul că aceiași termeni care descriu

diferite aspecte ale umanității Îl descriu și pe El. De exemplu, Noul Testament folosește adesea termenul

cuvântul grecesc pneuma, "spirit", pentru a descrie spiritul omului, acest cuvânt este folosit și pentru Isus. Și Isus

l-a folosit despre el însuși, în timp ce, pe cruce, și-a încredințat spiritul Tatălui Său și și-a dat ultima suflare

(Luca 23:46).

Contextual, cuvântul "spirit" (Gk. pneuma) trebuie să însemne aspectul existenței umane care merge

continuă în veșnicie după moarte. Acest aspect este destul de important, deoarece Isus a murit ca ființă umană.

În calitate de Dumnezeu Fiul, El trăiește veșnic cu Tatăl. În experiența morții lui Iisus vedem una dintre cele mai importante

cele mai puternice atestări ale plenitudinii umanității Sale. El a fost atât de uman încât a murit o

moarte de criminal.

Isus Întrupat a avut și un suflet uman. El a folosit cuvântul grecesc psuchē pentru a-l descrie pe

funcționarea eului Său interior și a emoțiilor Sale în Matei 26:36-38.

Apoi Isus S-a dus cu ucenicii Săi într-un loc numit Ghetsimani și le-a spus: "Stați aici, în timp ce Eu mă duc acolo și mă rog".

L-a luat cu El pe Petru și pe cei doi fii ai lui Zebedei, și a început să se întristeze și să se tulbure.

"Sufletul meu este copleșit de întristare până la moarte. Rămâneți aici și vegheați cu mine".

Isus era capabil de profunzimea emoțiilor umane. După cum vedem în Evanghelii, El a simțit durerea, întristarea,

bucurie și speranță. Acest lucru era adevărat pentru că El a împărtășit cu noi realitatea de a fi suflete umane.

În cele din urmă, Isus a avut un trup uman la fel ca al nostru. Sângele Îi curgea prin vene, în timp ce inima Sa pompa

pentru a susține viața Sa umană în trupul Său. Acest lucru este indicat în mod clar în Evrei 2:14-18. În această puternică

pasaj, se spune că existența trupească a lui Isus pe pământ oferă însăși posibilitatea ispășirii noastre.

Pentru că era trup și sânge, moartea Sa a putut învinge moartea și ne-a adus la Dumnezeu. Trupul lui Isus 64 în

Întruparea a fost la fel ca trupurile noastre. Trupul Său omenesc a fost așezat într-un mormânt după moartea Sa (Marcu

15:43-47).

O altă mărturie a plenitudinii umanității lui Isus este participarea Sa la viața umană obișnuită

slăbiciune umană obișnuită. Deși era Dumnezeu, El S-a smerit, luând formă umană. În Ioan 4:6 găsim

simplu fapt că Isus a obosit, așa cum ar fi făcut-o oricine care a parcurs o distanță lungă pe jos. Este clar că

din Matei 4:2 ce a fost capabil Isus să flămânzească în mod normal, ca om. "După ce a postit patruzeci de zile

patruzeci de zile și patruzeci de nopți, I-a fost foame". De asemenea, Isus a exprimat clar o limitare a cunoștințelor Sale.

Vorbind despre momentul celei de-a doua veniri în Marcu 13:32, El spune: "Nimeni nu știe despre ziua aceea

sau ora, nici măcar îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl."" Cu siguranță că această limitare a fost

permisă de El însuși în condițiile Întrupării, dar era totuși o limitare umană.

Ponderea cumulativă a acestor pasaje din Scriptură ar trebui să ne facă să concluzionăm că Isus a fost

pe deplin uman. El a fost la fel ca noi în toate privințele, cu excepția păcatului. Aplecarea Sa înjositoare la slujire ca un

om a făcut posibil ca Isus să ne răscumpere din păcat și din blestemul Legii. Noul Testament

scriitori îi atribuie divinitate lui Iisus în mai multe pasaje importante. În Ioan 1:1, Isus, în calitate de Cuvânt, a existat ca

Dumnezeu însuși. Este greu de imaginat o afirmație mai clară a dumnezeirii lui Isus. Ea se bazează pe limbajul

Geneza 1:1 65 și îl plasează pe Isus în ordinea eternă a existenței cu Tatăl.

În Ioan 8:58 avem o altă mărturie puternică a dumnezeirii lui Isus. Isus afirmă despre Sine

o existență continuă, ca și cea a Tatălui. "EU SUNT" este binecunoscuta auto-revelare a lui Dumnezeu către

Moise în tufișul aprins (Ex. 3:14). Spunând "Eu sunt", Isus punea la dispoziție cunoașterea lui

dumnezeirii Sale celor care voiau să creadă.

Pavel ne oferă, de asemenea, o mărturie clară a dumnezeirii lui Isus: "Atitudinea voastră ar trebui să fie aceeași cu cea a lui

Hristos Isus: Care, fiind în însăși natura lui Dumnezeu, nu a considerat egalitatea cu Dumnezeu ca fiind ceva ce trebuie să fie

apucat, ci s-a făcut pe Sine însuși nimic, luând natura însăși a unui rob, fiind făcut în chip omenesc

asemănare" (Fil. 2:5-7). Greaca folosește aici un limbaj foarte puternic. Participiul huparchon este

mai puternic decât eimi și este o afirmație puternică a stării de existență a lui Hristos. Afirmația hosen

morphē theou huparchōn (Fil. 2:6) ar trebui redată "care, existând în forma lui Dumnezeu". La

afirmația einai isa theo (Fil. 2:6) ar trebui redată "a fi egal cu Dumnezeu". Sensul pe care Paul

transmite aici este că Isus se afla într-o stare de existență în egalitate cu Dumnezeu. Cu toate acestea, El nu a apucat,

sau s-a agățat de această stare, ci mai degrabă a eliberat-o și a devenit un slujitor, murind pe cruce pentru noi.

Când folosim toate datele Noului Testament pe această temă, ne dăm seama că Isus nu s-a oprit

să fie Dumnezeu în timpul Întrupării. Dimpotrivă, El a renunțat la exercitarea independentă a divinității

atribute divine. 66 El era încă pe deplin dumnezeiesc în însăși ființa Sa, dar a împlinit ceea ce pare să fi fost o

condiție a Întrupării, și anume că limitările Sale umane erau reale, nu artificiale.

În ciuda acestor afirmații scripturale clare ale dumnezeirii lui Isus, critica modernă antisupranaturală, critică

erudiția modernă antisupranaturală și critică a fost foarte reticentă în a accepta punctul de vedere canonic al divinității lui Iisus. Unii cercetători au

pretins că au detectat o dezvoltare a hristologiei în istoria Bisericii timpurii, cu divinitatea lui

viziunea întrupată aflându-se la sfârșitul unui proces de reflecție apostolică și bisericească asupra lui Isus

mai degrabă decât la început și până la capăt.

Punctul de vedere al lui John Knox este reprezentativ pentru o poziție susținută de unii potrivit căreia hristologia a trecut de la o

adopționism primitiv la kenoticism la incarnationalism. 67 Adopționismul primitiv înseamnă că Isus

a fost luat ca Fiu de către Tatăl, fără considerente de preexistență sau de golire de

Iisus. 68 Kenotismul înseamnă, așa cum ne învață Pavel în Filipeni 2, că Isus s-a golit pe sine însuși de

slava cerească în scopul mântuirii, nu neapărat în mod întrupat. 69 Cel de-al treilea pretins

etapă a evoluției este întruchiparea, în care Fiul preexistent devine om prin asumarea de către

carne umană 70.

C. F. D. D. Moule spune, totuși, că încarnaționalismul este prezent în tot Noul Testament, iar

că Isus și-a împlinit dumnezeirea prin umilirea Sa. 71. Spunând acest lucru, Moule reduce acuitatea

conceptelor trasate de Knox și de alții. Dar pare potrivit, în lumina Evangheliilor sinoptice, să

observa că dumnezeirea lui Iisus este prezentă în toate filele Noului Testament, deși este cel mai mult

pronunțată în scrierile lui Pavel și Ioan.

În mod clar, Biblia prezintă numeroase dovezi ale afirmațiilor scripturistice atât despre umanitatea lui Isus

cât și a dumnezeirii. Rămâne acum să se stabilească cum pot fi împreună aceste două naturi într-o singură Persoană.

Conciliul de la Calcedon, care s-a întrunit în anul 451 d.Hr., este considerat de obicei ca un moment definitoriu în

în istoria hristologiei. Aflându-se la punctul culminant al unui lung șir de erezii hristologice, Consiliul de la

conciliu a definit credința ortodoxă în Domnul Isus Hristos ca fiind axată pe cele două naturi ale Sale,

divină și umană, unite în unica Sa persoană.

Conciliul de la Calcedon are un context istoric. Separarea naturilor avansată de

Nestorius fusese respinsă de Conciliul de la Efes din 431 d.Hr. Unirea celor două naturi

propusă de Eutyches a ajuns să fie respinsă chiar de Calcedon. În acest climat de confuzie teologică

controversă, două scrieri au avut o influență profundă asupra rezultatului de la Calcedon. Prima a fost

Scrisoarea lui Cyril către Ioan din Antiohia, în care se spune că

De aceea mărturisim că Domnul nostru Iisus Hristos, singurul Fiu născut al lui Dumnezeu, este Dumnezeu deplin și ființă umană deplină cu

un suflet rațional și un trup. El a fost născut din Tatăl mai înainte de veacuri, în ceea ce privește dumnezeirea Sa, dar la sfârșitul zilelor, același

s-a născut, pentru noi și pentru mântuirea noastră, din Maria Fecioara, în ceea ce privește umanitatea sa. Același este covârșitor cu

Tatăl, în ceea ce privește dumnezeirea sa, și coessențial cu noi, în ceea ce privește umanitatea sa, deoarece s-a produs o unire a două naturi, ca urmare a

căreia noi mărturisim un singur Hristos, un singur Fiu, un singur Domn. 72

Contribuția acestei afirmații la hristologia ortodoxă este conceptul că două naturi complete

naturi au fost unite în persoana Domnului Isus. Cea divină a fost identică cu divinitatea lui

Tatălui. Cea umană era identică cu noi.

Cealaltă scriere care a influențat puternic Calcedon a fost scrisoarea lui Leon I către Flavian de

Constantinopol, în care se afirmă:

Această naștere în timp nu a diminuat cu nimic acea naștere divină și veșnică și nu a adăugat nimic la ea. Întregul ei înțeles a fost

elaborat în restaurarea umanității, care fusese rătăcită. Ea a avut loc pentru ca moartea să fie biruită și pentru ca

diavolul, care odinioară exercita suveranitatea morții, să fie distrus prin puterea sa, căci noi nu am fi putut învinge

autorul păcatului și al morții dacă Cel pe care păcatul nu-l putea păta și nici moartea nu-l putea stăpâni nu ar fi luat natura noastră și nu și-ar fi însușit-o. 73

Accentul este pus aici pe faptul că umanitatea lui Isus oferă posibilitatea înfrângerii lui Satana, care

Isus a realizat pe cruce. Moartea nu putea fi învinsă decât prin moarte, dar moartea a fost cea a

perfectă a Mielului.

Constatările propriu-zise de la Calcedon constituie un document de lungă durată. Conciliul de la Niceea, cu

formularea homoousia cu privire la relația dintre Tatăl și Fiul a fost afirmat, împreună cu

constatările Conciliului de la Constantinopol. Esența hristologiei de la Calcedon poate fi următoarea

văzută în următorul extras.

Urmând, așadar, pe sfinții părinți, noi mărturisim unul și același Fiu, care este Domnul nostru Isus Hristos, și suntem cu toții de acord în

învățătura că acest același Fiu este complet în dumnezeirea Sa și complet - același lucru - în umanitatea Sa, cu adevărat Dumnezeu și cu adevărat un

ființă omenească, același lucru fiind compus dintr-un suflet rațional și un trup, coeziv cu Tatăl în ceea ce privește dumnezeirea și

coeziv cu noi - același lucru - în ceea ce privește umanitatea sa, fiind asemenea nouă în toate privințele, cu excepția păcatului... recunoscut ca fiind

neconfundat, nealterat, indivizibil, nedespărțit, inseparabil în două naturi, întrucât diferența dintre naturi nu este distrusă din cauza

unirea, ci, dimpotrivă, caracterul fiecărei naturi este păstrat și se reunește într-o singură persoană și într-un singur ipostas, nu

împărțit sau rupt în două persoane, ci unul și același Fiu. 74

Prin urmare, persoana Domnului Isus cuprinde două realități distincte, cea divină și cea umană.

Deoarece Calcedon a localizat unirea în persoana lui Hristos, folosind cuvântul grecesc hupostasis, se

doctrina este adesea numită uniunea ipostatică.

Vedem că natura divină și natura umană se unesc în unica persoană a lui Isus

Hristos. Atunci când vorbim de subiecte calitativ diferite, cum ar fi natura divină și natura umană

existând într-o uniune, trebuie să luăm în mod inevitabil în serios problema contradicției și a paradoxului. După cum se arată pe

înțeleasă în mod normal, Dumnezeu este Dumnezeu și umanitatea este umanitate și există o distincție calitativă

între ele. Atunci când spunem că Hristos este Dumnezeu-omul, aducem împreună categorii care

în mod normal se neagă reciproc. Există două răspunsuri la această dilemă. Primul este acela de a face ajustări

la natura umană a lui Isus, făcând-o să se potrivească logic în uniunea sa cu natura divină. Al doilea

este de a afirma că unirea celor două naturi este un paradox. În acest caz, inconsecvența logică a lui Dumnezeu

fiind om nu este rezolvată.

În ultimul timp au fost adoptate două abordări ale problemei naturii umane a lui Hristos. Ambele

presupun veridicitatea naturii divine, astfel că problema devine una de delimitare clară a

naturii umane.

Pasajele din Scriptură care ne impun această problemă par a fi Evrei 2:16-18 și Evrei 4:15

(sublinierea noastră).

Căci, cu siguranță, nu pe îngeri îi ajută, ci pe urmașii lui Avraam. Din acest motiv, el trebuia să fie făcut asemenea fraților săi în toate privințele,

pentru ca el să devină un mare preot milostiv și credincios în slujba lui Dumnezeu și pentru ca el să facă ispășire pentru păcatele

poporului. Pentru că el însuși a suferit când a fost ispitit, el este capabil să-i ajute pe cei care sunt ispitiți.

Căci noi nu avem un mare preot care nu este capabil să simpatizeze cu slăbiciunile noastre, ci avem unul care a fost ispitit în

orice fel, așa cum suntem și noi - și totuși a fost fără păcat.

Aceste două pasaje insistă asupra identității ispitelor lui Isus cu cele ale noastre. Această insistență trebuie să

să i se acorde importanța cuvenită în înțelegerea umanității lui Hristos pe care o formulăm.

Millard Erickson a adus o interpretare modernă a teologiei întrupării, în care el

încearcă să rezolve problema naturii umane a lui Hristos în uniunea ipostatică. El consideră că

răspunsul constă în a vedea umanitatea lui Iisus ca umanitate ideală, sau umanitatea așa cum va fi. Cu alte cuvinte,

din punct de vedere metodologic, nu începem cu dificultatea acută a devenirii lui Dumnezeu ca om cu toate

diferențele calitative dintre natura divină și cea umană. Erickson dorește să începem în schimb cu

umanitatea esențială (adică ceea ce Dumnezeu a creat inițial), pentru că, probabil, aceasta este mult mai asemănătoare cu Dumnezeu

decât umanitatea decăzută pe care o observăm astăzi. "Căci umanitatea lui Isus nu era umanitatea păcătoșilor

ființe umane păcătoase, ci umanitatea pe care o posedau Adam și Eva de la crearea lor și înainte de a se

căderii." 75

În perspectivă, se poate părea că Erickson a oferit un punct de vedere corect și ortodox asupra lui Isus

umanității lui Isus. Cu toate acestea, se pot pune mai multe întrebări:

În primul rând, de ce este greșit să începem cu neasemănarea dintre Dumnezeu și om? Chiar dacă ne-am concentra pe

umanitatea lui Adam și a Evei înainte de Cădere, unde sunt datele biblice care ar indica faptul că Adam

ar fi putut deveni cu ușurință sau ar fi putut deveni vreodată un Dumnezeu-om? Erickson însuși (în dialog cu Davis) a subliniat

că divinitatea este necesară, eternă, omnipotentă, omniscientă și incorporală, în timp ce umanitatea este

contingentă, finită, neomnipotentă, neomniscientă și corporală. Aceste diferențe există indiferent dacă noi

discutăm despre umanitate înainte sau după Cădere. 76

În al doilea rând, atunci când Erickson spune că ne dobândim înțelegerea naturii umane dintr-o "abordare inductivă

investigare atât a noastră, cât și a celorlalți oameni, așa cum îi găsim în jurul nostru", el indică o parte a

problemă. Viziunea noastră despre umanitate ar trebui să vină mai întâi din Scripturi, apoi din propriile noastre

observații. Acest punct este mai important decât pare, dacă luăm în considerare următoarele. Erickson

spune că, în starea noastră actuală, suntem "vestigii deteriorate, descompuse ale umanității esențiale și

este dificil să ne imaginăm acest tip de umanitate unită cu divinitatea". Dar este aceasta o imagine corectă a

umanității pe care Maria a adus-o la concepția virgină a lui Isus? În Luca 1:28-30 citim:

Îngerul s-a dus la ea și i-a spus: "Salutări, tu, care ești foarte favorită! Domnul este cu tine!". Maria era foarte

tulburată de cuvintele lui și s-a întrebat ce fel de salut ar putea fi acesta. Dar îngerul i-a spus: "Nu te teme, Maria, tu ai

găsit favoarea lui Dumnezeu".

Ideea relatărilor despre naștere, așa cum îi declară îngerul Mariei în versetele care urmează, este că

Isus va fi Fiul lui Dumnezeu și fiul Mariei. 77 Așadar, dacă luăm o altă perspectivă teologică

perspectivă teologică asupra umanității și a păcatului, din punct de vedere metodologic am putea dori să lăsăm contradicțiile din

Întruparea să rămână în picioare, depinzând de puterea revelatoare a lui Dumnezeu de a aduce laolaltă ceea ce în mod logic poate

nu pare să se potrivească. În cele din urmă, adevărul Întrupării nu depinde de capacitatea noastră de a

procesarea logică a acestuia, cât depinde de faptul că Dumnezeu l-a revelat în mod supranatural. 78

O altă problemă care ar putea fi ridicată aici este gradul de participare a lui Iisus la viața noastră umană

condiție umană. Blestemul asupra lui Adam care a rezultat din răzvrătirea lui împotriva lui Dumnezeu este înregistrat în Geneza

3:17-19. Blestemul pare să aibă trei componente: (1) un blestem asupra pământului, (2) o muncă de către om

ființelor umane pentru a asigura hrana și (3) moartea fizică. Observați că Isus a participat la toate acestea în zilele

trupului Său. Blestemul de pe pământ nu a fost ridicat pentru Isus; El a lucrat ca tâmplar; El a mâncat hrană;

și, cel mai important, a murit. În umanitatea Sa, Isus a participat la rezultatele nemorale ale păcatului

(al lui Adam și al Evei) fără a deveni el însuși păcătos. Această înțelegere este în armonie cu mai multe

versete importante din Scriptură pe această temă (de exemplu, 2 Cor. 5:21; 1 Pet. 2:22).

În cele din urmă, trebuie spuse câteva lucruri cu privire la chestiunea diferențelor dintre esențial (sau ideal)

umanitatea așa cum a fost creată de Dumnezeu și umanitatea existențială (privită așa cum este trăită de oameni în viața de zi cu zi

viața de zi cu zi). Erickson spune că este incorect să definim umanitatea lui Isus din punctul de vedere al

umanității existențiale, că doar umanitatea esențială va fi suficientă. Dar analiza noastră a versetelor din Scriptură

de mai sus pare să indice faptul că Isus a fost în ambele aspecte în același timp. El a fost în liniar,

existența corporală liniară a unui om care putea să moară și a murit. În acest sens, El părea să se afle într-o existență

umanitate. De asemenea, El era fără păcat - și nu există nicio altă ființă umană care să fi fost - și a fost înviat de

Tatăl la incoruptibilitate. Umanitatea esențială a lui Isus pare să fie prezentă în aceste realități. La

revelație a lui Dumnezeu Fiul în carne și oase ar putea să provoace până la epuizare încercările noastre de a

de a o explica. Ceea ce este crucial pentru noi este să credem că Isus a fost complet uman și că a fost asemenea lui

noi. 79

IISUS ȘI SPIRITUL SFÂNT

Isus se află într-o relație profundă cu cea de-a treia Persoană a Trinității. Pentru început, Sfântul

Duh a realizat conceperea lui Isus în pântecele Mariei (Luca 1:34-35).

Duhul Sfânt a venit peste Isus la botezul Său (Luca 3:21-22). Acolo, Isus s-a mutat într-o nouă

aspect al relației Sale cu Duhul Sfânt, care nu putea fi posibil decât în cadrul Întrupării. Luca 4:1

arată clar că Isus a fost pregătit prin această împuternicire pentru a-l înfrunta pe Satana în pustie și pentru a

inaugurarea slujbei Sale pământești.

Botezul lui Isus a jucat un rol-cheie în hristologie și trebuie să-l examinăm în profunzime aici.

James Dunn argumentează pe larg că Isus a fost adoptat ca Fiu al lui Dumnezeu la botezul Său. Prin urmare, botezul său

semnificație pentru Dunn este inițierea lui Iisus în filiația divină. 80 Dar oare Luca 3:21-22 - unde o voce

din ceruri spune: ""Tu ești Fiul Meu, pe care Îl iubesc"" - ne învață acest lucru?

Faptul că Psalmul 2:7 este folosit aici este recunoscut pe scară largă. Întrebarea care trebuie să se poarte asupra noastră

discuție este de ce a doua parte a afirmației: "Astăzi am devenit Tatăl tău", care se găsește în acel

psalm a fost omisă. Dacă învățătura dorită (de către Vocea din cer și de către Luca) este că Isus

a devenit Fiul lui Dumnezeu la botezul Său, nu are sens ca cea de-a doua afirmație să fie exclusă,

deoarece ar putea părea că dovedește acest lucru. 81 Afirmația despre calitatea de fiu a lui Isus este, deci, mai degrabă o

o recunoaștere a ceea ce era deja un fapt. Este deosebit de important aici să observăm că Luca 1:35

afirmă: "Cel sfânt care se va naște va fi numit Fiul lui Dumnezeu". Howard Ervin rezumă foarte bine acest aspect:

"Isus este Fiul lui Dumnezeu prin natură. El nu a fost, nu este și nu va fi niciodată altceva decât Fiul lui Dumnezeu.

... Nu există niciun sens în care Isus "devine" Mesia și Fiu doar la Iordan". 82

În cele din urmă, Isus este actorul-cheie în revărsarea Duhului Sfânt. După ce a împlinit

răscumpărarea prin Cruce și Înviere, Isus s-a înălțat la cer. De acolo, împreună

cu Tatăl, El a revărsat și continuă să reverse Duhul Sfânt în împlinirea profețiilor

promisiunea profetică din Ioel 2:28-29 (Fapte 2:33). Acesta este unul dintre cele mai importante moduri în care Îl cunoaștem pe Isus astăzi, în

calitatea Sa de dătător al Duhului Sfânt.

Forța cumulativă a Noului Testament este destul de semnificativă. Hristologia nu este doar o doctrină

pentru trecut. Nici lucrarea de mare preot a lui Isus 83 nu este singurul aspect al realității Sale prezente. Slujirea

Isus, și a nimănui altcuiva, este propagată de Duhul Sfânt în prezent. Cheia progresului în ceea ce privește progresul

Evangheliei în prezent este recunoașterea faptului că Isus poate fi cunoscut, pe măsură ce Duhul Sfânt împuternicește

credincioșii să-L dezvăluie.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. În ce măsură cunoașterea lui Isus Hristos este aceeași cu cunoașterea altor subiecte? În ce fel este ea diferită?

2. În ce fel diferă hristologia ontologică de cea funcțională?

3. Care este semnificația expresiei "uniune ipostatică" atunci când este aplicată lui Hristos?

4. Ce sens a avut utilizarea de către Părinții de la Niceea a termenului homoousia pentru Hristos?

5. Cum se compară semnificația titlului Logos în Ioan 1 cu semnificația sa în limba greacă

filozofie greacă?

6. Care sunt posibilele semnificații ale titlului "Fiul Omului", așa cum este folosit în Evangheliile sinoptice?

7. De ce a evitat Isus titlul "Mesia" și a poruncit ucenicilor să tacă atunci când îl foloseau

despre El?

8. Care este unicitatea lui Isus ca Mesia?

9. Ce se înțelege prin termenii "adopționism", "kenotism" și "întrupare"?

10. Care este semnificația Conciliului de la Calcedon pentru doctrina lui Hristos?

1 Studiul scriptural al lui Hristos se numește în mod normal hristologie, de la grecescul Gk. Christos ("Mesia", "Hristos", "Unsul") și

logos ("cuvânt", "discurs").

2 Declarația Adevărurilor fundamentale a Adunărilor lui Dumnezeu întărește acest accent prin delimitarea atentă a relației

dintre Tatăl și Fiul în Declarația 2, "Singurul Dumnezeu adevărat". Centralitatea lui Hristos este indicată și mai mult prin Declarația 3, "Adevărul unic".

Dumnezeirea Domnului Isus Hristos". A se vedea William W. Menzies și Stanley M. Horton, Doctrine biblice: A Pentecostal Perspective

(Springfield, Mo.: Logion Press, 1993), 42-72.

3 Carl E. Braaten, "Revelația, istoria și credința la Martin Kähler", în The So-Called Historical Jesus de Martin Kähler, tradus

și editat de Carl E. Braaten (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 23. A se vedea, de asemenea, Werner G. Kümmel, The New Testament: The History of

the Investigation of Its Problems, trad. de S. M. Gilmour și H. C. Kee (Nashville: Abingdon Press, 1970), 203.

4 Anthony Thistleton, Cele două orizonturi: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to

Heidegger, Bultmann, Gadamer și Wittgenstein (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 3-47, 283-92.

5 Prin "critică raționalistă" se înțelegeau metodele care resping supranaturalul și care își au autoritatea în propria umanitate a cercetătorului

rațiune proprie a cercetătorului. Unii s-au referit la aceasta ca fiind "științifică".

6 Cuvântul englezesc "kerygma" este un cognat direct din grecescul kerugma, "proclamare", "predicare". Aici termenul are o semnificație mai

tehnic al predicării Bisericii Primare în primii treizeci sau patruzeci de ani de la învierea lui Iisus.

7 Albert Schweitzer a sintetizat abordările din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea ale problemei lui Isus istoric. Propria sa

răspuns a fost că Iisus a fost un vizionar apocaliptic a cărui escatologie era în concordanță cu cea a vremurilor Sale. A se vedea Albert Schweitzer, The

Quest of the Historical Jesus: Un studiu critic al progresului său de la Reimarus la Wrede, trad.: Albert Albert Albert, "The Quest of Jesus Jesus Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede". J. M. Robinson (New York: Macmillan

Publishing, 1968).

8 Rudolf Bultmann, The History of the Synoptic Tradition, trad.: Rudolf Bultmann, The History of the Synoptic Tradition, Ed. J. Marsh (New York: Harper & Row, 1963), 3-4.

9 Ibidem, 4.

10 Rudolf Bultmann, Theology of the New Testament, trad.: Rudolf Bultmann, Theology of the New Testament, Ed. Kendrick Grobel, vol. 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), 26.

11 De fapt, nu a avut succes, pentru că a ajuns să creadă că nu poate ști nimic despre Isus istoric.

12 Ernest Käsemann, "The Problem of the Historical Jesus", în Essays on New Testament Themes (Philadelphia: Fortress Press,

1982), 15-47.

13 Günther Bornkamm, Iisus din Nazaret, trad.: G. Käsäsemann, Ed. F. Mcluskey cu J. M. Robinson (New York: Harper, 1960).

14 Gerhard Ebeling, "The Question of the Historical Jesus and the Problem of Christology", în Word and Faith, trad.: G. B. B., "The Question of the Historical Jesus and the Problem of Christology", în Word and Faith, trad.: G. B. B., "The Question of the Historical Jesus and the Problem of Christology", Ed. J. W. Leitch

(Londra: SCM Press, 1963), 288-304.

15 Ernest Fuchs, "The Quest of the Historical Jesus", în Studies of the Historical Jesus, trad.: H. Ebelinger, Ed. A. Scobie (Londra: SCM Press, 1964),

11-31.

16 Nils Alstrup Dahl, "The Problem of the Historical Jesus", în The Crucified Messiah and Other Essays (Minneapolis: Augsburg

Publishing, 1974), 48-89.

17 Charles H. Dodd, The Founder of Christianity (New York: Macmillian Publishing, 1970), 101-2.

18 Joachim Jeremias, The Problem of the Historical Jesus (Problema lui Isus istoric), trad.: K. G. B., "The Problem of the Historical Jesus", Ed. N. Perrin (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 11-24. Joachim

Jeremias, Teologia Noului Testament: The Proclamation of Jesus, trad.: G. Jemmias, Ed. J. Bowden (New York: Charles Scribner's Sons, 1971).

19 Ontologia se ocupă de natura ființei.

20 Un bun exemplu al acestui tip de cristologie poate fi găsit în James Dunn, Christology in the Making: A New Testament Inquiry

into the Origins of the Doctrine of the Incarnation, (Philadelphia: Westminster Press, 1980).

21 Un bun exemplu al acestui tip de hristologie poate fi găsit în Millard J. Erickson, The Word Became Flesh (The Word Became Flesh) (Grand Rapids: Baker

Book House, 1991).

22 Alți autori au încercat să găsească un echilibru între cele două abordări. A se vedea, de exemplu, Oscar Cullmann, The Christology

of the New Testament, trad.: Cullum C. S. Guthrie și C. Hall (Philadelphia: Westminster Press, 1959).

23 A se vedea, de exemplu, Matei 1-2, unde sunt raportate ca fiind împlinite următoarele pasaje din Vechiul Testament:

Mat. 1:23-Isa. 7:14

Mat. 2:6-Mic. 5:2

Mat. 2:15-Hos. 11:1

Mat. 2:18-Jer. 31:15

24 Vezi Cullmman, Christology, 5-6.

25 Dezbaterea savantă asupra discursurilor din Cartea Faptele Apostolilor a văzut apariția a două poziții principale: (1) că discursurile sunt

relatări exacte a ceea ce au spus Petru, Pavel și alții; (2) că Luca a creat discursurile pentru a se potrivi scopurilor sale în scrierea Cărții Faptele Apostolilor.

Această din urmă opinie atribuie creativității lui Luca mai mult decât a fost acceptat în mod tradițional.

Unele lucrări care favorizează primul punct de vedere sunt: George Ladd, "The Christology of Acts", Foundations 11 (1968): 27-41; O. J. Lafferty,

"Acts 2,14-36: A Study in Christology", Dunwoodie Review 6 (1966): 235-53; William Ramsey, The Christ of the Earliest Christians

(Richmond: John Knox Press, 1959). Unele lucrări care favorizează cea de-a doua opinie sunt Donald Jones, "The Title Christos in Luke-Acts,"

Catholic Biblical Quarterly 32 (1970): 69-76; Jacques M. Menard, "Pais Theou as Messianic Title in the Book of Acts," Catholic Bible

Quarterly 19 (1957): 83-92.

26 Gk. archēgos, "lider", "conducător", "conducător", "prinț", "inițiator".

27 A se vedea cap. 18, pp. 629-30.

28 Iosua (ebr. Yehoshu'a, "Domnul este mântuirea",) are o formă ulterioară, Yeshu'a, care a fost transliterată în greacă sub forma Iesous și vine

în engleză ca "Jesus".

29 Cullman, Christology, 251-52.

30 Unii susțin că "a fost Dumnezeu" înseamnă "a fost un zeu", deoarece în Gk. theos nu are articolul ho, "the", în această frază. Cu toate acestea,

theos fără articol apare în Ioan 1:18, unde se referă în mod clar la Dumnezeu Tatăl. Și în mărturisirea lui Toma: "Domnul meu și Dumnezeul meu

Dumnezeu", "Dumnezeul meu" este ho theos mou și are articolul. Prin urmare, în Ioan 1:1, "a fost Dumnezeu" are nevoie de majusculă "G".

31 Vezi cap. 5, pp. 148-49.

32 Atât în cazul lui Ezechiel, cât și în cazul lui Iisus, poate avea conotația unui om reprezentativ.

33 Geza Vermes, "The use of bar 'enash/bar 'enasha in Jewish Aramaic", Post-Biblical Jewish Studies (Leiden: E. J. Brill, 1975):

147-65.

34 Din grecescul apokalupsis, "revelație", "dezvăluire", folosit în limbajul bogat în simbolism care se referă la venirea împărăției lui

Dumnezeu.

35 Viziunea colectivă a fost promovată de Ibn Ezra (1092-1167 d.Hr.), dar nu a devenit populară până în secolul al XX-lea. A se vedea

Arthur J. Ferch, The Son of Man in Daniel Seven (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1979), 20-27.

36 Barnabas Lindars, "Re-introducerea Fiului Omului apocaliptic", New Testament Studies 22 (octombrie 1975): 52-72. De asemenea, John J.

Collins, "The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel", Journal of Biblical Literature 93 (1974): 50-66.

37 R. H. Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, vol. 2 Pseudepigrapha (London: Oxford Univ. Press,

1913), 214-15.

38 Matthew Black, "Aramaic Barnasha and the 'Son of Man'", Expository Times 95 (1984): 200-206. O altă carte apocaliptică

care se ocupă de acest aspect este IV Ezra. Vezi Howard C. Kee, "'Omul' în Ezra a IV-a: Growth of a Tradition", în Society of Biblical Literature

1981 Seminar Papers, Ed. K. Richards (Chico, Calif.: Scholars Press, 1981), 199-208. A se vedea și Joachim Jeremias, Noul Testament

Theology: The Proclamation of Jesus, trad.: G. B. B., "The Proclamation of Jesus", Ed. J. Bowden (Londra: SCM Press, 1971), 257-76.

39 Cullmann, Christology, 113-114.

40 Cullmann, Christology, 114-116; de asemenea, Reginald H. Fuller, The Foundations of New Testament Christology (New York: Collins,

1965), 23-31, 158-62, 191-92.

41 Unii cercetători critici au încercat să demonstreze că Isus însuși a respins acest titlu, dar nu au reușit. A se vedea Marinus

de Jonge, "The Earliest Christian Use of Christos: Some Suggestions", New Testament Studies 32 (1986): 321-43; de asemenea, Cullman,

Christology, 125-27.

42 Iuda era un nume de mare cinste printre evreii din această perioadă. Iuda Macabeul, eroicul eliberator evreu din secolul al doilea

î.Hr. a obținut o victorie asupra regatului seleucid, rupând jugul dominației acestora asupra națiunii Israel (1 Macc. 3:1 prin

5:28).

43 Josephus, Antichități ale evreilor, 20.5.2; Războaiele evreilor, 2.8.1. O altă persoană care pare să fi fost un "mesia" este "cel

Egipteanul" (Faptele Apostolilor 21.37-38). Josephus, Antichități ale evreilor, 20.8.6, descrie această persoană.

44 Cullman, Christology, 125-126.

45 Există o problemă textuală aici. Unele Biblii nu au cuvântul "Hristos" (Gk. ho christos) în declarația demonilor. Acele

care îl includ sunt susținute de manuscrisele antice A, Q, Θ, ψ și altele. Pentru punctul nostru de vedere de aici, absența sau prezența lui ho

christos nu contează, deoarece este cu siguranță prezentă în declarația lui Luca de la sfârșitul versetului.

46 Ioan, scriind în Efes, traduce termenul ebraic-aramaic în beneficiul creștinilor neamuri vorbitoare de greacă.

47 "Manual de disciplină", 9.11 în Theodor H. Gaster, ed., The Dead Sea Scriptures (Garden City: Anchor Press, 1976), 63-64.

48 Această erezie este discutată mai jos. A se vedea și cap. 5, p. 156.

49 Pentru dezvoltarea acestor controverse, vezi cap. 5, p. 156. 5, pp. 155-63.

50 A se vedea cap. 5, p. 156.

51 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 714.

52 Ebion înseamnă "sărac". Se poate referi la hristologia lor sărăcită.

53 O teză nepublicată, "The Problem of the Expansion of Christianity as Faced by the Hebrew Christian in New Testament Times" (Problema expansiunii creștinismului cu care se confruntă creștinul ebraic în timpurile Noului Testament).

de Stanley M. Horton (Gordon Divinity School, iunie 1944), arată că majoritatea credincioșilor evrei s-au împrăștiat după anul 70 d.Hr. și

135 s-au alăturat bisericilor creștine ortodoxe.

54 În mod specific, Ioan 1:1; 8:58; Fil. 2:6-7; Col. 1:15-20

55 Erickson, Christian Theology, 731.

56 A se vedea cap. 5, pp. 164-66."

57 Erickson, Teologie creștină, 715-16.

58 A se vedea cap. "Erickson", pp. 5, pp. 157-62.

59 A se vedea cap. 5, pp. 145, 148-53.

60 Acest lucru este susținut de fapt într-o carte apocrifă numită Protevangelion 14:1-17.

61 Morton Enslin, "The Christian Stories of the Nativity", în Journal of Biblical Literature 59 (1940): 317-38. Eduard Norden, Die

Geburt des Kindes: Geschichte einer religioser Idee (Leipzig: B. G. Teubner, 1924).

62 Edward J. Young, The Book of Isaiah, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 287.

63 Semnul supranatural își găsește împlinirea completă în persoana lui Isus. Cu toate acestea, o împlinire apropiată în timpul lui Isaia, cum ar fi

nașterea unui copil de către soția lui Isaia, care ar prefigura împlinirea ce va urma, este propusă de unii cercetători.

64 Gk. soma, un corp real format din carne, oase, sânge, mușchi etc.

65 Cullmann, Christology, 250.

66 Erickson, Christian Theology, 771.

67 John Knox, The Humanity and Divinity of Christ: A Study of Pattern in Christology (Londra: Cambridge Univ. Press, 1967).

68 Această poziție este expusă de Dunn, Christology in the Making, 1-11, 33-46.

69 Învățătura despre kenosis este explicată amănunțit de Donald Dawe, The Form of a Servant: A Historical Analysis of the Kenotic Motif (O analiză istorică a motivului kenotic).

(Philadelphia: Westminster, 1963).

70 Punctul de vedere al întrupării ca fiind apărabil din punct de vedere istoric este prezentat de Erickson, The Word Became Flesh.

71 C. F. D. Moule, "The Manhood of Jesus in the New Testament", în Christ, Faith, and History: Cambridge Studies in Christology,

S. W. Sykes și J. P. Clayton, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 95-110.

72 Richard A. Norris, Jr. trad. și ed., The Christological Controversy (Philadelphia: Fortress Press, 1980) 141-42.

73 Ibidem, 146.

74 Ibidem, 159.

75 Erickson, Christian Theology, 736.

76 Erickson, The Word Became Flesh, 554-556.

77 Williams, Renewal Theology, vol. 1, 347-50.

78 S-a sugerat că Duhul Sfânt în Întruparea a făcut posibil ca Isus să dețină într-o singură Persoană un set complet de

calități divine și un set complet de calități umane fără păcat, dar în așa fel încât acestea să nu interfereze una cu cealaltă. De-a lungul

istorie, creștinii în ansamblul lor au privit Întruparea ca pe un mister. A se vedea James Oliver Buswell, A Systematic Theology of the

Christian Religion, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963), 18.

79 J. Rodman Williams, cu toate acestea, descrie unirea dintre divin și uman în Isus ca fiind paradoxul suprem. Renewal Theology, vol. 1, p. 1.

1, 342.

80 James Dunn, Baptism in the Holy Spirit (Londra: SCM Press, 1970), 27-28. Dunn, Christology in the Making, 12-64.

81 Evreul este mai degrabă o formulă tehnică folosită de regii care își scoteau un fiu și îl declarau rege, co-guvernator cu tatăl său (ca

David a făcut-o cu Solomon).

82 Howard M. Ervin, Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 12

(sublinierea îmi aparține).

83 Vezi Evrei 6:19 până la 10:39 pentru o descriere scripturală a lucrării de mare preot a lui Isus.

## CAPITOLUL ZECE

## Lucrarea mântuitoare a lui Hristos

Daniel B. Pecota

Lucrarea mântuitoare a lui Hristos stă ca stâlp central în structura templului răscumpărător al lui Dumnezeu.

Ea este suportul portant, fără de care structura nu ar fi putut fi niciodată finalizată. Noi am putea

de asemenea, să o vedem ca fiind centrul în jurul căruia se învârte întreaga activitate revelațională a lui Dumnezeu. Ea dă un cap la

trupului, antitipului la tip, substanței la umbră. Aceste afirmații nu diminuează câtuși de puțin importanța

importanța a tot ceea ce a făcut Dumnezeu pentru și cu poporul legământului din Vechiul Testament și cu națiunile care

îi înconjurau. Acest lucru rămâne de o importanță incalculabilă pentru orice student al Scripturilor. Ele

reflectă, mai degrabă, gândul din Evrei 1:1-2: "În trecut, Dumnezeu a vorbit strămoșilor noștri prin

profeți în multe momente și în diferite moduri, dar în aceste zile din urmă ne-a vorbit prin Fiul Său".

Dumnezeu a vorbit în mod infailibil și semnificativ în trecut, dar nu în cele din urmă. Pentru asta trebuia să aștepte ca Fiul Său

venirea Fiului Său, a cărei consemnare și semnificație apare în mod infailibil și definitiv în cele douăzeci și șapte de cărți ale

canonul Noului Testament. 1

SEMNIFICAȚIA CUVÂNTULUI "MÂNTUIRE"

Un studiu al lucrării mântuitoare a lui Hristos trebuie să înceapă cu Vechiul Testament. Acolo descoperim în

acțiunea și cuvântul divin și natura răscumpărătoare a lui Dumnezeu. Descoperim tipuri și preziceri specifice ale

Celui care avea să vină și a ceea ce avea să facă. O parte din ceea ce găsim se află în Vechiul

Testament pentru a descrie atât mântuirea naturală, cât și cea spirituală.

Oricine a studiat Vechiul Testament ebraic cunoaște bogăția vocabularului său. La

scriitorii folosesc mai multe cuvinte care se referă la gândul general de "eliberare" sau "mântuire", fie că

naturală, legală sau spirituală. 2 Aici ne concentrăm asupra a două verbe, natsal și yasha'. Primul apare 212

ori, 3 cel mai adesea cu sensul de "eliberare" sau "salvare". Dumnezeu i-a spus lui Moise că a coborât

pentru a-l "salva" pe Israel din mâna egiptenilor (Ex. 3:8). Sennacherib i-a scris regelui: "Dumnezeul

lui Ezechia nu va salva poporul său din mâna mea" (2 Cron. 32:17). În mod frecvent, psalmistul a pledat

pentru salvarea divină (Ps. 22:21; 35:17; 69:14; 71:2; 140:1). Aceste utilizări indică faptul că o salvare fizică, personală,

sau națională "mântuire" este în vedere.

Dar cuvântul capătă conotații de mântuire spirituală prin iertarea păcatelor. David

a făcut apel la Dumnezeu să îl mântuiască de toate fărădelegile sale (Ps. 39:8). 4 În Psalmul 51:14 se pare că

David avea în vedere restaurarea și mântuirea spirituală personală atunci când se ruga: "Mântuiește-mă de

vina sângelui, Dumnezeule, Dumnezeul care mă mântuiește, și limba mea va cânta dreptatea Ta".

Deși Psalmul 79 este o lamentație din cauza invaziei lui Israel și a profanării templului

de către dușmanii lor, psalmistul a recunoscut că o izbăvire ar fi posibilă doar dacă ar include și pe

iertarea păcatelor lor (Ps. 79:9).

Rădăcina yasha' apare de 354 de ori, cea mai mare concentrație de apariții fiind în Psalmi

(136 de ori) și în Cărțile profetice (100 de ori). Ea înseamnă "a salva", "a elibera", "a da biruință" sau "a ajuta".

Ocazional, cuvântul apare liber de orice conotație teologică (de exemplu, atunci când Moise a apărat pe

fiicele lui Reuel și le-a salvat de acțiunea de asuprire a păstorilor; Ex. 2:17). Cel mai adesea

des, însă, cuvântul este folosit cu Dumnezeu ca subiect și cu poporul lui Dumnezeu ca obiect. El a izbăvit

de tot felul de necazuri, inclusiv de lucruri precum dușmani naționali sau personali (Ex. 14:30;

Deut. 20:4; Jud. 3:9; Ier. 17:14-18) și de calamități (de exemplu, ciumă sau foamete; 2 Cron. 20:9).

De aceea, Iahve este "Mântuitorul" (Is. 43:11-12), "Mântuitorul meu" (Ps. 18:14) și "mântuirea mea" (2 Sam.

22:3; Ps. 27:1).

De cele mai multe ori, Dumnezeu a ales să se folosească de reprezentanții Săi desemnați pentru a aduce mântuirea, dar "obstacolele

depășite au fost atât de spectaculoase încât, fără îndoială, a trebuit să existe un ajutor special din partea lui Dumnezeu însuși". 5

În Ezechiel, cuvântul capătă calități morale. Dumnezeu promite: "Te voi mântui de toate

necurățenie"" (Ezechiel 36:29); "[...] îi voi salva de toate rătăcirile lor păcătoase și voi curăța

îi voi curăța"" (Ezec. 37:23).

Atunci când cineva citește Vechiul Testament și ia în serios și în mod literal mesajul său, 6 se poate cu ușurință

concluziona cu ușurință că o temă dominantă este mântuirea, Dumnezeu fiind actorul principal. Tema mântuirii apare

încă din Geneza 3:15, în promisiunea că urmașul sau "sămânța" femeii va zdrobi pe

capul șarpelui. "Acesta este protevanghelul, prima licărire a unei mântuiri viitoare prin Cel care

îl va readuce pe om la viață". 7 Iahve și-a salvat poporul prin intermediul judecătorilor (Jud. 2:16,18) și al altor conducători,

precum Samuel (1 Sam. 7:8) și David (1 Sam. 19:5). Iahve a salvat chiar și pe Aram din Siria, dușmanul

al lui Israel, prin Naaman (2 Regi 5:1). Nu există alt salvator în afară de Domnul (Isaia 43:11; 45:21;

Osea 13:4).

Locus classicus pentru utilizarea teologică a lui yasha' în textele narative este Exodul 14, unde

Iahve "l-a salvat pe Israel din mâinile egiptenilor" (Ex. 14:30). Acest eveniment a devenit prototipul

pentru ceea ce va face Domnul în viitor în salvarea poporului Său. Toate acestea indicau momentul în care

Dumnezeu va aduce mântuirea prin intermediul Robului suferind pentru toți, nu doar pentru Israel. În Isaia 49:6, El

îi spune Robului: "'Te voi face și lumină pentru neamuri, ca să aduci mântuirea la

marginile pământului."" "Actele de mântuire din [Vechiul Testament] se construiesc spre actul final al

mântuire care va include toți oamenii sub posibila sa binecuvântare". 8

În ceea ce privește conceptul de "a salva", "a salva" sau "a elibera", bogăția lexicală evidentă în Vechiul

Testament nu se regăsește în Noul Testament. 9 Acesta folosește în primul rând cuvântul sōzō - care înseamnă "a salva".

"a păstra" sau "a salva de la pericol" - și formele sale derivate. 10 În Septuaginta, sōzō apare câteva

trei cincimi din timp pentru yasha', iar sōtēria este folosit mai ales pentru derivatele lui yasha'. În ebraică

termen ebraic stă la baza numelui pe care îngerul i l-a anunțat lui Iosif: "'Să-i dai numele Isus',

pentru că El va mântui poporul Său de păcatele sale"" (Matei 1:21). "Faptul că semnificația numelui a fost

temeinic cunoscut ... este atestat de exegetul și filosoful evreu alexandrin ... Philo

când interpretează numele lui Iosua după cum urmează: Iēsous sōtēria kyriou, Iisus înseamnă mântuire prin

Domnului". 11 Prin urmare, cuvântul pe care Noul Testament îl folosește atunci când vorbește despre lucrarea mântuitoare a lui Hristos

reflectă ideile Vechiului Testament.

Sōzō se poate referi la salvarea cuiva de la moartea fizică (Matei 8:25; Fapte 27:20,31), de la boala fizică

(Mat. 9:22; Marcu 10:52; Luca 17:19; Iacov 5:15), de o posedare demonică (Luca 8:36), sau de un

moarte care a avut deja loc (Luca 8:50). Dar, de departe, cel mai mare număr de utilizări se referă la cele spirituale

mântuire, pe care Dumnezeu a oferit-o prin Hristos (1 Cor. 1:21; 1 Tim. 1:15) și pe care oamenii o experimentează

prin credință (Efes. 2:8).

Deși titlul de "salvator" (Gk. sōtēr) era atribuit de greci zeilor lor, liderilor politici,

și altora care aduceau onoare sau beneficii poporului lor, în literatura creștină a fost aplicat doar la

Dumnezeu (1 Tim. 1:1) și lui Hristos (Fapte 13:23; Fil. 3:20). Substantivul "mântuire" (Gk. sōtēria) apare

de patruzeci și cinci de ori și se referă aproape exclusiv la mântuirea spirituală, care este prezentă și viitoare

posesiune a tuturor credincioșilor adevărați. 12 Dar chiar dacă cuvintele grecești pentru "mântuire" sau "salvare" pot fi

puțin frecvente, Isus însuși proclamă tema Noului Testament atunci când spune: "Fiul Omului

a venit să caute și să salveze [sosai] ceea ce era pierdut"" (Luca 19:10).

NATURILE LUI DUMNEZEU ȘI A OMULUI

Prin urmare, Biblia ne dezvăluie un Dumnezeu care salvează, un Dumnezeu care răscumpără. Pot apărea două întrebări:

Ce face necesară mântuirea spirituală? Ce o face posibilă? Răspunsurile pe care le dăm se referă la

modul în care privim atât natura lui Dumnezeu, cât și a umanității. Ce s-ar fi întâmplat dacă Dumnezeu nu ar fi fost genul de Dumnezeu pe care îl

Biblia ne dezvăluie, și ce s-ar fi întâmplat dacă noi nu am fi fost creați după chipul lui Dumnezeu și, ulterior, nu am fi căzut?

Mântuirea, așa cum o descrie Biblia, nu ar fi fost nici posibilă, nici necesară. Prin urmare, mântuirea răscumpărătoare

drama răscumpărătoare are ca fundal caracterul lui Dumnezeu și natura creației Sale umane.

Biblia arată foarte clar că toți oamenii au nevoie de un Mântuitor și că nu se pot salva

singuri. De la încercarea primei perechi de a se acoperi și, de teamă, de a se ascunde de Dumnezeu (Gen.

3), și de la prima răzvrătire furioasă și crimă (Gen. 4) până la ultima încercare rebelă de a zădărnici

scopurilor lui Dumnezeu (Apoc. 20), Biblia este o lungă litanie a atitudinii degradate și a păcatului intenționat al

rasei umane. Gândirea modernă a Iluminismului, care reflectă cel mai adesea ideile pelagiene, 13 a

s-a angajat să creadă în bunătatea esențială a umanității. În ciuda a tot ceea ce a văzut și

trăit, Anne Frank a concluzionat în jurnalul său: "Încă mai cred că oamenii sunt cu adevărat buni la suflet". 14

O mare parte a gândirii moderne pare să creadă că ceea ce avem nevoie este educarea, nu salvarea; un campus, nu o

cruce; un planificator social, nu un Mântuitor care să propășească. Toată această gândire optimistă se află în directă

contradicție directă cu învățătura Scripturilor.

În norul și stâlpul de foc, în tunetul și întunericul de pe Sinai, și în stabilirea

sistemului sacrificial cu toate prescripțiile și interdicțiile sale, Dumnezeu a căutat să se asigure că poporul

să înțeleagă că între El și ei exista o prăpastie pe care numai El o putea acoperi. Uneori putem obosi

când citim toate detaliile despre cine și când și cum și ce a cerut și ce a acceptat Dumnezeu. Ce poate

însemna asta pentru noi, cei care trăim în era noului legământ? Posibil ca Dumnezeu să ne spună tuturor: "Dacă vreți să

să vă apropiați de Mine, trebuie să fie în condițiile Mele. Nu aveți dreptul să vă faceți singuri calea". Nadab și

Abihu au învățat asta dintr-o dată (Lev. 10:1-2; Num. 3:4), și tot Israelul împreună cu ei. Ar putea oare experiența de

Anania și Safira să fie un exemplu paralel (Fapte 5:1-11)? Dumnezeu nu va îngădui niciun joc cu ceea ce

sfințenia Sa o cere.

SFINȚENIA ȘI DRAGOSTEA LUI DUMNEZEU

Din moment ce noi suntem nesfinți, iar Dumnezeu este sfințenie pură, cum putem măcar să ne gândim să ne apropiem de El? Noi

putem pentru că El a ales și a făcut calea: crucea lui Hristos. Noul Testament are numeroase

referiri la "păcate" sau "păcătoși" legate de moartea Sa. Rețineți câteva: "El a fost predat morții

pentru păcatele noastre" (Rom. 4:25). "Pe când eram noi încă păcătoși, Hristos a murit pentru noi" (Rom. 5:8). "Hristos a murit

pentru păcatele noastre, potrivit Scripturilor" (1 Cor. 15:3). "Hristos a murit pentru păcate o dată pentru totdeauna" (1 Pet. 3:18).

Nu este posibil să se ia în serios afirmațiile Noului Testament și să se nege că ele Îl învață pe Isus Hristos

a murit pentru a acoperi prăpastia dintre un Dumnezeu sfânt și o rasă păcătoasă care nu se putea mântui singură.

Atunci când luăm în considerare caracteristicile lui Dumnezeu, este important să evităm orice tendință de a trata pe Dumnezeu

atributele lui Dumnezeu într-un mod care, în esență, distruge unitatea naturii Sale. 15 Atunci când Biblia spune: "Dumnezeu este

iubire", ea folosește substantivul pentru a-L descrie, nu adjectivul "iubitor", acesta din urmă fiind un termen mai slab

caracterizare mai slabă. Deși Biblia vorbește despre dreptate, sfințenie, justiție sau

bunătatea lui Dumnezeu, nu spune că Dumnezeu este dreptate sau că Dumnezeu este bunătate. 16 Acest lucru i-a determinat pe unii să

să afirme: "În realitatea lui Dumnezeu, iubirea este mai fundamentală decât dreptatea sau puterea și anterioară acestora". Și: "Dacă

puterea, controlul și suveranitatea sunt calitățile divine preeminente conform calvinismului, atunci

dragostea, sensibilitatea și deschiderea, precum și fiabilitatea și autoritatea, sunt calitățile esențiale ale lui Dumnezeu

pentru arminieni". 17 Dar în orice discuție despre natura lui Dumnezeu nu trebuie să o vedem ca pe un singur atribut

înlocuind un altul, sau ținând în frâu sau echilibrând un altul. Toți termenii pe care Biblia îi folosește pentru a

descrie caracterul lui Dumnezeu sunt în egală măsură calități esențiale ale naturii Sale. Așadar, în El, sfințenia și

dragostea, neprihănirea și bunătatea nu se află în opoziție una față de cealaltă.

Biblia, atât Vechiul cât și Noul Testament, Îl dezvăluie pe Dumnezeu ca pe un Dumnezeu al sfințeniei absolute (Lev.

11:45; 19:2; Ios. 24:19; Isa. 6:3; Luca 1:49) și dreptate dreaptă (Ps. 119:142; Osea 2:19; Ioan

17:25; Apoc. 16:5). 18. El nu poate și nu va tolera și nu va scuza lipsa de sfințenie sau de dreptate (Hab.

1:13). 19 Putem vedea acest lucru în judecata Sa asupra lui Adam și a Evei; în distrugerea omenirii prin Potop; în

faptul că i-a poruncit lui Israel să-i extermine pe cananeeniți, a căror nelegiuire ajunsese acum "în plinătatea ei

măsură" (Gen. 15:16); în judecarea propriului Său popor ales; în judecata finală a tuturor celor care au

disprețuit pe Fiul Său; și, cel mai important, în Cruce. 20

În același timp, însă, Scripturile arată că, pentru o vreme, Dumnezeu a fost dispus să treacă cu vederea

ignoranța omenirii în ceea ce privește închinarea la idoli, deși acum El poruncește tuturor oamenilor de pretutindeni să

să se pocăiască (Fapte 17:29-30). În generațiile trecute, El "a lăsat toate națiunile să meargă pe calea lor" (Fapte 14:16), deși

acum El vrea ca ele "să se întoarcă de la aceste lucruri fără valoare" (Fapte 14:15). Pavel spune că în Cruce Dumnezeu

a căutat să-și demonstreze dreptatea Sa "pentru că în îngăduința Sa a lăsat păcatele săvârșite mai dinainte

nepedepsite" (Rom. 3:25). El a îndurat timp de patru sute de ani nelegiuirea grosolană a amoriților (Gen.

15:13), deși în cele din urmă judecata Sa a căzut cu o putere irezistibilă. Domnul "nu-i va achita pe cei

vinovat" (Ex. 23:7) și "nu acceptă mită" (Deut. 10:17). "El va judeca lumea în dreptate și

popoarele cu echitate" (Ps. 98:9). În Proverbe 17:15 se spune: "Achitându-i pe cei vinovați și condamnându-i pe cei

nevinovat - Domnul le detestă pe amândouă". Cei care pun la încercare răbdarea lui Dumnezeu "își adună mânia... pentru

ziua mâniei lui Dumnezeu, când se va arăta judecata Lui cea dreaptă" (Rom. 2:5).

Încercările de a slăbi semnificația acestor cuvinte care Îl descriu pe Dumnezeu și acțiunile Sale, poate prin

văzându-le ca expresii exagerate ale nemulțumirii lui Dumnezeu față de neascultarea oamenilor, duc la

nonsensuri semantice. Căci dacă refuzăm să le înțelegem în toată puterea lor, ce putem spune despre

acei termeni care descriu dragostea și harul Său? A slăbi un grup înseamnă a-l slăbi pe celălalt. Crucea

și tot ceea ce implică ea poate avea sens doar în vederea unui Dumnezeu drept și sfânt care cere judecată.

Dacă nu ar fi așa, atunci agonia lui Hristos în Ghetsimani și moartea Sa chinuitoare devin simple scene

într-o piesă de teatru a pasiunii. În plus, ele fac de râs un Dumnezeu iubitor. Dacă El nu este cu adevărat atât de furios pe păcat

încât să ceară judecată, atunci Crucea devine cel mai lipsit de dragoste act văzut vreodată.

BUNĂTATEA, MILA ȘI HARUL LUI DUMNEZEU

Biblia arată că trebuie să luăm în considerare natura divină ca fiind sfântă și dreaptă atunci când

luăm în considerare mesajul său de mântuire. Cu toate acestea, la fel de bine ne dezvăluie natura lui Dumnezeu ca fiind bună în însăși

esență. Vechiul Testament afirmă în mod continuu că Domnul este bun (ebr. tov) și că El face numai

lucruri bune. Psalmistul ne invită să "gustăm și să vedem că Domnul este bun" (Ps. 34:8). El declară,

"Domnul este bun" (Ps. 100:5) și îi spune Domnului: "Tu ești bun și ceea ce faci este bun"

(Ps. 119:68). Un scriitor afirmă: "Cuvântul "bun" este cel mai cuprinzător termen folosit atunci când se laudă

[excelența] a ceva". Când este aplicat lui Dumnezeu, el implică perfecțiunea absolută a acestui

caracteristică în El. Nu există nimic în El care să-L facă "ne-bun". Prin urmare, Dumnezeu este

activitatea răscumpărătoare a lui Dumnezeu exprimă bunătatea Sa, așa cum este evident atunci când Biblia spune că El nu vrea

(Gk. boulomai) "pe nimeni să piară, ci pe oricine să vină la pocăință" (2 Pet. 3:9). 21

Bunătatea lui Dumnezeu care L-a determinat să amâne judecata și să salveze omenirea pierdută găsește

expresie în câteva idei-cheie (deși nu apar cel mai frecvent cu referire la

caracteristicile afective ale lui Dumnezeu). Biblia afirmă în mod clar răbdarea, îndelunga Lui răbdare și

îngăduință, scriitorii Vechiului Testament exprimând-o cel mai adesea prin expresia "încet la mânie". 22.

cuvânt primar în Noul Testament urmează modelul ebraicului. În 2 Petru citim că

Domnul "este răbdător [Gk. makrothumei] cu voi, nevrând ca nimeni să piară" (2 Pet. 3:9). Petru spune,

"Răbdarea [Gk. makrothumia] Domnului nostru înseamnă mântuire" (v. 15). În Romani 2:4, Pavel folosește anochē

(care înseamnă "reținere", "toleranță" sau "răbdare" 23) pentru a-i avertiza pe cei care îi judecă pe alții - în timp ce

fac ei înșiși aceleași lucruri - împotriva manifestării "disprețului față de bogăția bogăției Lui [a lui Dumnezeu]".

bunătate, toleranță și răbdare". În unele privințe, răbdarea lui Dumnezeu reflectă mai degrabă o reacție decât o

motiv proactiv 24 pentru a oferi mântuirea prin Hristos. Dar dacă nu ar fi fost răbdarea Lui ar fi

ar fi fost cineva mântuit?

Biblia dezvăluie natura mântuitoare a lui Dumnezeu în descrierea milei Sale. Mila nu este atât de mult o

calitate, cât este o acțiune. Răbdarea nu necesită nici o acțiune; mila o necesită, deși trebuie să evităm să vedem orice

fel de dihotomie între cele două. Ideea esențială a milosteniei necesită o condiție în care

beneficiarul milei nu are nicio pretenție de merit față de cel care o acordă. Dacă este prezent meritul, mila încetează.

poziție superioară a celui care dăruiește mila nu duce însă la condescendență. Dimpotrivă, Dumnezeu a smerit

însuși și a devenit unul dintre noi - expresia supremă a milei.

În Vechiul Testament, cinci grupuri importante de cuvinte se referă la mila, compasiunea sau compasiunea lui Dumnezeu

bunătate. 25 Atunci când reflectează asupra a ceea ce Dumnezeu a făcut în trecut pentru poporul legământului, Isaia spune: "În

dragostea [ebraică 'ahavah] și îndurarea [ebraică chemlah] Lui i-a răscumpărat" (Isaia 63:9). David compară

compasiunea (ebr. rachem) Domnului cu compasiunea unui tată (Ps. 103:13). În Psalmul 116:5 se spune: "Înțeleg,

"Dumnezeul nostru este plin de compasiune" (ebr. rachem). Noul Testament folosește în primul rând eleos și a sa

forme derivate, care se găsesc mai ales în scrierile lui Pavel (de douăzeci și șase de ori) și în Luca și Faptele Apostolilor (douăzeci de

ori). În Sinoptici 26 verbul (Gk. eleeō) apare mai ales în apelurile la milă adresate lui Isus, "fiul lui

David" (Mat. 9:27; Marcu 10:47), în timp ce în Epistole cuvântul se referă în primul rând la Dumnezeu, așa cum face

sau nu arată milă (Rom. 9:15-18; 1 Pet. 2:10). Mila este deopotrivă umană (Mat. 23:23; Iacov 3:17)

cât și divină (Rom. 15:9; Evr. 4:16; 1 Pet. 1:3).

Patru pasaje din Noul Testament care aduc laolaltă mila și mântuirea solicită o atenție deosebită

atenție deosebită. În primul rând, în Luca 1, marele capitol care introduce răscumpărarea finală a lui Dumnezeu, cuvântul "milă"

apare de cinci ori (Luca 1:50,54,58,72,78). 27 În Magnificat, Maria se bucură în Dumnezeu pentru că este

"atent la starea umilă a slujitoarei Sale" (v. 48), dar ea îi include pe toți "cei care se tem de El" (v. 50) și

"robul său Israel (v. 54) în mila lui Dumnezeu. 28 Profeția inspirată a lui Zaharia arată în mod deosebit

legătura dintre îndurare și mântuire. În prima strofă, el subliniază un viitor exod asemănător cu Exodul

mântuire asemănătoare unui Exod "pentru a arăta milă părinților noștri" (v. 72). Dar în cea de-a doua el cântă despre "cunoașterea lui

mântuirii prin iertarea păcatelor lor, datorită înduratei milostiviri a Dumnezeului nostru" (v. 77-78).

În al doilea rând, în Romani 11:28-32, când Pavel își încheie discuția despre locul lui Israel în planul lui Dumnezeu, el

se referă la acordarea milei lui Dumnezeu asupra neamurilor odinioară neascultătoare, pentru ca neamurile acum neascultătoare

israeliți care acum sunt neascultători să primească milă. Pavel spune că Dumnezeu a întemnițat omenirea ca întreg 29 în

neascultare pentru ca toți să vadă că mântuirea depinde de milă, nu de identitatea națională. 30

În al treilea rând, în Efeseni 2:4-5, Pavel arată lucrarea iubirii, a milei și a harului lui Dumnezeu în salvarea noastră.

Textul grecesc se citește mai literal: "Dar Dumnezeu, fiind bogat în îndurare, din pricina marii Sale iubiri cu

care ne-a iubit, ne-a făcut [pe noi] vii împreună cu Hristos". Bogăția milei Sale L-a determinat să mântuiască.

În al patrulea rând, în Tit 3:4-5, Pavel unește mila cu alte două cuvinte tandre. Dumnezeu Și-a manifestat

bunătatea 31 și dragostea 32 atunci când ne-a mântuit, "nu din cauza lucrurilor drepte pe care le-am făcut, ci din cauza

îndurarea Lui". Parabola robului nemilostiv din Matei 18:23-24 ilustrează Noul Testament

învățătură a Noului Testament cu privire la mila lui Dumnezeu. Chiar dacă primul slujitor avea o datorie imposibil de

plătită, stăpânul nu a căutat fără milă să i-o smulgă. Dimpotrivă, l-a iertat cu bunăvoință. În

Hristos, Dumnezeu a făcut acest lucru pentru noi.

Un alt mod în care Dumnezeu își arată bunătatea este harul mântuitor. Cuvintele pentru ideea de

har pe care Vechiul Testament le folosește cel mai des sunt chanan, "a arăta favoare" sau "a fi milostiv", iar cuvintele sale

formele derivate (în special chēn), și chesedh, "bunătate credincioasă" sau "iubire neclintită". Pe

prima se referă de obicei la acordarea de favoare în răscumpărarea cuiva de dușmani (2 Împărați 13:23; Ps. 6:2,7)

sau în apelurile pentru iertarea păcatelor (Ps. 41:4; 51:1). Isaia spune că Domnul tânjește să fie milostiv

poporului Său (Isa. 30:18), dar mântuirea personală nu este în vedere în niciunul dintre aceste cazuri. Substantivul

chēn apare în principal în sintagma "a găsi favoare în ochii cuiva" (de oameni: Gen. 30:27; 1 Sam.

20:29; a lui Dumnezeu: Ex. 34:9; 2 Sam. 15:25). Chesedh conține întotdeauna un element de loialitate față de legăminte

și promisiunilor exprimate spontan în acte de milă și iubire. În Vechiul Testament accentul este pus pe

este pe favoarea arătată poporului legământului, deși sunt incluse și națiunile. 33

În Noul Testament, "harul", ca dar nemeritat prin care oamenii sunt salvați, apare

în principal în scrierile lui Pavel. 34 Este "un concept central care exprimă cel mai clar înțelegerea sa despre

evenimentului mântuirii... arătând harul gratuit nemeritat. Elementul de libertate ... este constitutiv". Paul

pune accentul pe acțiunea lui Dumnezeu, nu pe natura Sa. "El nu vorbește despre Dumnezeul plin de har; el vorbește despre

harul care este actualizat [sic] în crucea lui Hristos". 35 În Efeseni 1:7, Pavel spune: "În El avem

răscumpărarea prin sângele Său, iertarea păcatelor, potrivit cu bogăția harului lui Dumnezeu,"

căci "prin har ați fost mântuiți" (Efes. 2:5,8).

IUBIREA LUI DUMNEZEU

Fără a minimaliza răbdarea, mila și harul Său, Biblia asociază cel mai frecvent dragostea lui Dumnezeu

dorința lui Dumnezeu de a ne salva cu dragostea Sa. În Vechiul Testament, accentul principal este pus pe dragostea de legământ, ca în

Deuteronomul 7:

Domnul nu și-a îndreptat afecțiunea [ebraică chashaq] spre voi și nu v-a ales pentru că erați mai numeroși decât alte popoare.

... Ci pentru că Domnul v-a iubit [ebr. 'ahev] și a respectat jurământul pe care l-a făcut strămoșilor voștri, El ... v-a răscumpărat

din țara sclaviei. ... Dacă veți fi atenți la aceste legi și veți avea grijă să le urmați, atunci Domnul Dumnezeul vostru va ține

legământul Său de dragoste [ebr. chesedh] cu tine, așa cum a jurat strămoșilor tăi. El te va iubi [ebr. 'ahev] și te va binecuvânta

(Duet. 7:7-8,12-13).

Într-un capitol al răscumpărării prin legământ, Domnul spune: "'Te-am iubit [ebra. 'ahev] cu o

dragoste veșnică [ebr. 'ahavah]; v-am atras cu bunătate [ebr. chesedh]" (Ier. 31:3).

În pofida retrocedărilor și a idolatriei lui Israel, Dumnezeu a iubit cu o dragoste veșnică.

Noul Testament folosește cuvintele agapaō sau agapē pentru a se referi la dragostea mântuitoare a lui Dumnezeu. În prebiblică

greacă, cuvântul avea puțină putere sau tărie. În Noul Testament, însă, puterea și căldura sa

sunt evidente. "Dumnezeu este agapē" (1 Ioan 4:16); de aceea, "El L-a dat pe singurul Său Fiu" (Ioan 3:16) pentru a

salva omenirea. Dumnezeu Și-a demonstrat dragostea nemeritată prin faptul că, pe când "noi eram încă păcătoși, Hristos

a murit pentru noi" (Rom. 5:8). Noul Testament dă o amplă mărturie a faptului că dragostea lui Dumnezeu

L-a împins să salveze omenirea pierdută. Prin urmare, toate aceste patru atribute ale lui Dumnezeu - răbdarea,

mila, harul și dragostea - demonstrează bunătatea Sa în asigurarea răscumpărării noastre. 36

Dacă Biblia ne învață că bunătatea lui Dumnezeu L-a împins să salveze omenirea pierdută, ea ne învață, de asemenea, că

nimic din afara Lui nu L-a obligat să facă acest lucru. Răscumpărarea își găsește sursa în libertatea și

liberă și neîngrădită a iubirii și voinței sale. În Deuteronomul 7:7-8, Moise subliniază acest lucru atunci când spune că Domnul a făcut

nu l-a ales pe Israel din cauza a ceea ce erau ei, ci pentru că i-a iubit și a fost credincios față de El

promisiune. Propriul caracter al lui Dumnezeu (adică dragostea și credincioșia Sa) a fost exprimat prin alegerea și

răscumpărarea lor, chiar dacă aveau gâtul țeapăn (Deut. 9:6; 10:16). 37

În Galateni 1:4, Pavel spune că Hristos "S-a dat pe Sine însuși pentru păcatele noastre, ca să ne scape de răul prezent

veacului rău, după voia Dumnezeului și Tatălui nostru". În ziua Cincizecimii, Petru a predicat că Isus

a fost predat la moarte "după planul stabilit de Dumnezeu și prin cunoașterea dinainte" (Fapte 2:23). Deși trebuie să

nu trebuie să compromitem puterea infinit de impunătoare a iubirii divine, nu putem, pe de altă parte,

compromite suveranitatea Sa.

Noul Testament le păstrează pe amândouă prin faptul că nu oferă nicio teorie a Ispășirii, deși face

oferă "mai multe indicații cu privire la principiul pe baza căruia se realizează ispășirea". 38 În ciuda

abordarea non-teoretică a Noului Testament, de-a lungul anilor, teologii bisericești au avansat

mai multe teorii. 39 Așa cum se întâmplă adesea atunci când există mai multe teorii pentru a explica un adevăr biblic, fiecare

poate conține un sâmbure din acel adevăr.

TEORII ALE ISPĂȘIRII

TEORIA INFLUENȚEI MORALE

Teoria influenței morale (numită și teoria iubirii de Dumnezeu sau exemplarism) este în general

atribuită lui Peter Abelard. 40 Subliniind dragostea lui Dumnezeu, el a respins orice idee că ar exista în Dumnezeu o

care necesita satisfacție. Dumnezeu nu a cerut plata pentru păcat, ci, în iubire, a iertat cu bunăvoință.

În Întruparea și Crucea vedem o demonstrație a iubirii copleșitoare a lui Dumnezeu. Această viziune

ne mișcă spre recunoștință și iubire și, prin urmare, incită la pocăință, credință și dorința de a ne schimba

comportament. Teoria influenței morale nu vede niciun scop sau efect de ispășire în Cruce.

Nu ar trebui să respingem această teorie din start. Ea conține adevăr. Exemplele de curaj și de

bunătate nu ne inspiră să ne schimbăm și să fim curajoși și buni? Nu se poate privi la Cruce și să nu fie

inspirat. Cântând binecunoscutul imn "When I Survey the Wondrous Cross", dăm expresie

acestei teorii.

Dar, deși teoria subliniază în mod corect dragostea lui Dumnezeu, ea este lamentabil de inadecvată pentru a explica toate

ceea ce spune Biblia despre motivul Crucii. Ea nu reușește să ia pe deplin în considerare sfințenia lui Dumnezeu și

neprihănirea lui Dumnezeu, precum și afirmațiile biblice conform cărora moartea lui Hristos a realizat o lucrare de

ispășire, dacă nu chiar de ispășire (Rom. 3:25-26; Evr. 2:17; 1 Ioan 2:2). De asemenea, nu demonstrează că o

simplă trezire a emoțiilor va duce la pocăință. Ea nu oferă o explicație satisfăcătoare a modului în care

sfinții din Vechiul Testament au ajuns să fie mântuiți. Alister McGrath spune: "Poate că una dintre cele mai grave

dificultăți ... este ambiguitatea totală a crucii. Dacă singura perspectivă care poate fi obținută de la cruce este că

Dumnezeu ne iubește, de ce ar trebui să o dezvăluie într-un mod atât de ambiguu?". 41 Dacă, în Crucea,

Hristos nu a făcut altceva decât să ne influențeze, atunci moartea Sa este doar o performanță de efect. La

Biblie afirmă mult mai mult.

TEORIA RĂSCUMPĂRĂRII

Teoria care pune accentul pe victoria lui Hristos asupra lui Satana este numită uneori teoria răscumpărării sau

teoria răscumpărării diavolului sau teoria dramatică. Din cauza păcatului nostru, suntem sub dominația lui Satana. Dar

pentru că Dumnezeu ne iubește, El L-a oferit pe Fiul Său diavolului ca preț de răscumpărare pentru a ne elibera. Cel rău

a fost mai mult decât bucuros să facă schimbul, dar nu știa că nu-L putea ține pe Hristos în Hades,

iar odată cu Învierea a pierdut atât răscumpărarea, cât și prizonierii săi inițiali. Faptul că această tranzacție

Îl implica pe Dumnezeu în înșelăciune, pentru că El știa cu siguranță rezultatul, nu i-a deranjat pe părinții bisericii.

Pentru ei însemna pur și simplu că Dumnezeu era mai înțelept și mai puternic decât Satana. Umanitatea lui Isus a fost

momeală care ascundea cârligul dumnezeirii Sale, iar diavolul a mușcat-o. 42 Vina era a lui, nu a lui Dumnezeu.

După Anselm, acest punct de vedere a dispărut, dar în ultimii ani un teolog suedez, Gustaf Aulen

(1879-1978), a reînviat aspectele pozitive ale acestei teorii în lucrarea sa clasică Christus Victor. El

a subliniat adevărul biblic că moartea lui Hristos l-a învins pe diavol (Evr. 2:14; Col. 2:15; Apoc.

5:5). Moartea și iadul au fost cucerite (1 Cor. 15:54-57; Apoc. 1:18). Sămânța femeii a

zdrobit capul șarpelui (Gen. 3:15). Văzând Ispășirea ca pe o victorie asupra tuturor forțelor răului

trebuie să fie întotdeauna o parte vitală a proclamării victorioase a Evangheliei noastre. 43 Nu trebuie să renunțăm la faptul că

adevăr în timp ce respingem ideea că Dumnezeu l-a înșelat în mod viclean pe Satana pentru a-l învinge.

TEORIA SATISFACȚIEI

Anselm (1033-1109) 44 a propus o teorie care a dat formă aproape tuturor teoriilor catolice și protestante

gândire pe această temă până în prezent. În parte vizându-i pe evreii din vremea sa care negau o adevărată

Întruparea, el a scris tratatul Cur Deus Homo (De ce Dumnezeu a devenit om). În el a oferit una dintre cele mai

primele teorii bine gândite ale Ispășirii, numită de obicei teoria satisfacției. 45 El spunea că în

păcatul lor, oamenii insultă onoarea lui Dumnezeu suveran și infinit. Insultarea unui cap suveran nu poate

rămâne nepedepsit și cere satisfacție. 46 Dar cum ar putea fi realizată aceasta de către noi dacă capul suveran

este Dumnezeul infinit? În același timp, dragostea lui Dumnezeu pledează pentru păcătos. Cum va putea fi rezolvat conflictul aparent

în Dumnezeu își găsește rezolvarea? Noi comitem păcatul și, prin urmare, trebuie să dăm satisfacție. Dar pentru că

numai Dumnezeu putea face acest lucru și numai noi trebuie să facem acest lucru, numai un Dumnezeu-om putea satisface insulta adusă lui Dumnezeu

onoarea lui Dumnezeu și să plătească prețul infinit pentru iertare.

Teoria satisfacției are multe motive să fie recomandată. Ea se concentrează pe ceea ce Dumnezeu cere în

Ispășire și nu pe Satana. Ea are o viziune mult mai profundă asupra gravității păcatului decât o fac cei de la

teoriile influenței morale și a răscumpărării. Ea propune o teorie a satisfacției, o idee care este mai

adecvată pentru a explica materialele biblice.

Dar teoria satisfacției are și ea puncte slabe. Dumnezeu devine un stăpân feudal ai cărui vasali

L-au dezonorat grav, iar El nu poate lăsa acest lucru nepedepsit dacă vrea să-și păstreze poziția.

Ceea ce Anselm nu a luat în considerare, însă, este posibilitatea ca un suveran să poată fi

milostiv fără a-și pune în pericol poziția sa superioară. Teoria pare să implice un conflict real între

atributele lui Dumnezeu, lucru pe care Biblia nu îl permite. Apoi, ea capătă și o dimensiune cantitativă: Din moment ce

păcatele sunt practic infinite ca număr și infinite ca natură - pentru că sunt împotriva unui Dumnezeu infinit,

sacrificiul trebuie să fie de asemenea cantitativ și calitativ infinit. Deși această explicație ar trebui să

nu trebuie respinsă în totalitate, accentul biblic nu este pus pe o tranzacție comercială, ci pe acțiunea unui

Dumnezeu iubitor și milostiv. Noi nu suntem simpli spectatori care primesc beneficii indirecte de la o

tranzacție care are loc între Dumnezeu și Fiul Său. Noi suntem scopul acesteia. Deși Anselm

teoria lui Anselm are puncte slabe, acestea nu îi anulează ideea de bază, adică o ispășire care face ca

satisfacție.

TEORIA GUVERNAMENTALĂ

Teoria guvernamentală își datorează originea lui Hugo Grotius (1583-1645), un jurist, om de stat olandez,

și teolog. El Îl vedea pe Dumnezeu ca pe un Legiuitor care promulgă și susține legea în univers. Legea

este rezultatul voinței lui Dumnezeu, iar El este liber să o "modifice sau chiar să o abroge". Legea afirmă fără echivoc:

"Sufletul care păcătuiește va muri". Dreptatea strictă impune moartea veșnică a păcătoșilor.

Cum ar putea Dumnezeu să mențină respectul pentru Lege și, în același timp, să arate clemență față de păcătoși?

Simpla lor iertare, pe care ar fi putut să o facă, nu ar fi reușit să respecte Legea. Așa că El a făcut-o, nu prin

potolirea unui principiu de mânie judiciară din natura Sa, ci prin stabilirea morții lui Hristos ca "o

exemplu public al profunzimii păcatului și al lungimii până la care Dumnezeu ar merge pentru a menține ordinea morală

a universului". 47 Efectele morții Sale nu se răsfrâng asupra noastră în mod direct, ci doar secundar, în sensul că Hristos

nu a murit în locul nostru, ci doar în numele nostru. Obiectivul principal nu a fost salvarea păcătoșilor, ci

susținerea Legii. Prin Cruce, Dumnezeu a arătat că poate abomina nelegiuirea și, în același timp, poate

să mențină Legea și să-i ierte pe cei fără de lege.

Deși teoria guvernamentală conține un sâmbure de adevăr în sensul că "pedeapsa aplicată lui Hristos

este, de asemenea, instrumentală pentru a asigura interesele guvernării divine" 48, ea nu exprimă inima lui

învățăturii biblice, iar în aceasta găsim principala obiecție. Ea aduce un deserviciu numeroaselor texte din Scriptură

pasaje biblice care, dacă sunt luate ca atare, indică un motiv de substituire în moartea lui Hristos (de exemplu, Mat.

20:28; 26:28; Ioan 10:14-15; 2 Cor. 5:21; Ef. 5:25). Teoria nu reușește să explice motivul pentru care

alegerii unei persoane fără păcat pentru a demonstra dorința lui Dumnezeu de a susține Legea. De ce să nu-l fi dat la moarte pe

cel mai rău dintre toți păcătoșii? De ce Hristos și nu Baraba? Acesta ar fi fost cu siguranță un exemplu mai clar de

profunzimea până la care Dumnezeu a simțit nevoia să arate cât de detestabilă era pentru El fărădelegea. În plus, în

teoria nu ia în considerare pe deplin depravarea rasei. Ca și teoria influenței morale, ea

presupune că un simplu exemplu va fi suficient pentru a ne permite să ducem un mod de viață care respectă legea.

Nimic nu ar putea fi mai departe de adevărul biblic.

TEORIA SUBSTITUȚIEI PENALE

Reflectând gândirea de bază a reformatorilor, evanghelismul afirmă ideea de penală

substituției penale pentru a explica sensul morții lui Hristos. Aceasta afirmă că Hristos a purtat în locul nostru întreaga

pedeapsa păcatului care ni se cuvenea. Altfel spus, moartea Sa a fost vicariantă, în totalitate pentru alții. Aceasta înseamnă că El

a suferit nu doar pentru beneficiul sau avantajul nostru 49, ci în locul nostru, în locul nostru (Gk. anti, "în locul

of", ca în Marcu 10:45 și 2 Cor. 5:14).

Noul Testament nu folosește niciodată expresia "substituție penală", dar dintre toate teoriile diferite

aceasta pare să reprezinte cel mai adecvat învățăturile Bibliei. Ea ia în serios Biblia în

descrierile sfințeniei și dreptății lui Dumnezeu, așa cum își găsesc expresia în mânia Sa judiciară. Ea ia

pe deplin în considerare ceea ce spune Biblia despre depravarea noastră și despre incapacitatea noastră consecventă de a ne salva singuri.

Ea ia în mod literal acele afirmații care spun în mod tipologic (în sistemul sacrificial), profetic (în

anunțarea directă) și istoric (în înregistrarea Noului Testament) că Hristos "a luat locul nostru". 50

Trebuie să exprimăm punctul de vedere cu atenție, deoarece nu toți sunt de acord cu teoria substituției penale. Unii

obiecții trebuie să primească răspuns, cum ar fi următoarele.

1. Din moment ce păcatul nu este ceva exterior, poate fi transferat de la o persoană la alta? Pentru a face acest lucru

ar fi, de fapt, imoral. 51 Văzându-l însă nu ca pe un transfer mecanic de păcate, ci ca pe cel al lui Hristos

identificarea lui Hristos cu noi, o rasă păcătoasă, diminuează intensitatea obiecției. În afară de a păcătui, Hristos

a devenit una cu noi. S-ar putea spune, atunci, de asemenea, că faptul că Dumnezeu ne-a transferat neprihănirea lui

Hristos este imoral? Trebuie să înțelegem, de asemenea, că Dumnezeu însuși este jertfa. În Isus, Dumnezeu

și-a asumat vinovăția și a purtat pedeapsa. 52

2. Teoria substituției penale implică un conflict în Divinitate. Hristos devine un Mântuitor iubitor

care trebuie să smulgă iertarea din pumnul închis al unui Tată mânios. Neprihănirea lui Dumnezeu se ridică deasupra

dragostea Sa. Cu toate acestea, rămâne faptul că Scripturile exclud în mod clar această dublă obiecție.

Tatăl a iubit lumea atât de mult încât L-a trimis pe Fiul. Ioan spune: "Aceasta este dragostea; nu că am iubit noi

Dumnezeu, ci faptul că El ne-a iubit pe noi și L-a trimis pe Fiul Său ca jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (1 Ioan 4:10). Ioan

3:36 spune: "Oricine crede în Fiul are viața veșnică, dar oricine respinge pe Fiul nu va vedea viața,

pentru că mânia lui Dumnezeu rămâne asupra lui". Iubirea și mânia apar împreună în legătură cu trimiterea lui Dumnezeu

lui Isus. Una nu este deasupra celeilalte.

3. Teoria substituției penale minimalizează harul liber al lui Dumnezeu prin faptul că implică faptul că El nu ar vrea și, în

de fapt, nu ar putea ierta decât dacă ar fi potolit prin sacrificiu. Deși obiecția atinge un adevăr, ea nu reușește

prin faptul că nu recunoaște că lucrarea ispășitoare a lui Hristos este iertarea lui Dumnezeu. În ea Dumnezeu arată că El

este iertător și că iartă. Cei care se opun teoriei substituției penale trebuie să recunoască

implicațiile unei astfel de decizii. Cine poartă pedeapsa pentru păcat, Hristos sau noi? Noi nu o putem avea

ambele variante. Este creștinismul o religie răscumpărătoare? Dacă nu, unde se află speranța noastră? Dacă da, substituția este

implicită. 53

## ASPECTE ALE LUCRĂRII MÂNTUITOARE A LUI HRISTOS

### SACRIFICIUL

Deși unele idei au fost deja abordate, trebuie să analizăm mai îndeaproape câteva aspecte

ale lucrării mântuitoare a lui Hristos. Un număr de cuvinte biblice o caracterizează. Nimeni care citește Scripturile

perceptiv poate scăpa de faptul că sacrificiul se află în centrul răscumpărării, atât în Vechiul cât și în

Noul Testament. Imaginea unui miel sau a unui ied înjunghiat ca parte a dramei salvatoare, răscumpărătoare, merge

înapoi la Paște (Ex. 12:1-13). Dumnezeu vedea sângele stropit și "trecea peste" cei pe care

sângele i-a protejat. Când credinciosul din Vechiul Testament își punea mâinile pe jertfă, aceasta transmitea

mai mult decât o identificare (de exemplu, aceasta este jertfa "mea"); era un substitut sacrificial (de exemplu, această jertfă eu

în locul meu).

Deși nu trebuie să insistăm prea mult asupra comparațiilor, această imagine este transferată în mod clar la Hristos

în Noul Testament. 54 Ioan Botezătorul L-a prezentat anunțând: "'Priviți, Mielul lui Dumnezeu,

care ridică păcatul lumii'" (Ioan 1:29). În Faptele Apostolilor 8, Filip aplică profeția lui Isaia potrivit căreia

Robul va fi "dus ca un miel la tăiere" (Isaia 53:7) la "vestea bună despre Isus" (Faptele Apostolilor

8:35). Pavel se referă la Hristos ca fiind "mielul nostru pascal" (1 Cor. 5:7). Petru spune că am fost răscumpărați

"cu sângele prețios al lui Hristos, un miel fără cusur și fără cusur" (1 Pet. 1:19). Chiar și cei din

cerești au lăudat și s-au închinat Leului din seminția lui Iuda ca Mielului înjunghiat (Apoc. 5). Deși

unii pot să se strâmbe la "sângele și sângele" asociate cu jertfa, înlăturarea lui smulge inima din

Bibliei.

Strâns legați de conceptul de sacrificiu sunt termenii "propice" și "ispășire", care urmăresc

să răspundă la întrebarea: "Ce efect are jertfa lui Hristos? În Vechiul Testament, aceste cuvinte

reflectă grupul de cuvinte kipper, iar în Noul cel de hilaskomai. Ambele grupuri de cuvinte înseamnă "a

liniști", "a împăca" sau "a concilia" (adică a proptiga) și "a acoperi cu un preț" sau "a ispăși"

(astfel încât să înlăture păcatul sau ofensa din prezența cuiva; adică, a ispăși). Uneori, decizia de a alege

un sens în detrimentul celuilalt ține mai mult de o poziție teologică decât de sensul de bază al cuvântului. Pentru

exemplu, se poate lua o decizie teologică cu privire la ceea ce înseamnă Biblia atunci când vorbește de

mânia sau furia lui Dumnezeu. Necesită aceasta să fie potolită?

Colin Brown se referă la un "segment larg de cercetători biblici care susțin că sacrificiul în

Biblie se referă mai degrabă la ispășire decât la propicere". G. C. Berkouwer se referă la Adolph

Harnack că ortodoxia îi conferă lui Dumnezeu "oribilul privilegiu" de a nu fi în "o

poziția de a ierta din dragoste". Leon Morris exprimă consensul general al evanghelicilor în

spunând: "Punctul de vedere consecvent al Bibliei este că păcatul omului a atras mânia lui Dumnezeu. Această mânie este

evitată prin jertfa ispășitoare a lui Hristos. Din acest punct de vedere, lucrarea Sa mântuitoare se numește în mod corespunzător

ispășire". Nici Septuaginta, nici Noul Testament nu au golit forța lui hilaskomai în ceea ce privește

sensul de ispășire. 55

Biblia abandonează grosolănia asociată adesea cu acest cuvânt în ritualurile păgâne. Domnul nu este un

divinitate răuvoitoare și capricioasă a cărei natură rămâne atât de insesizabilă încât nu se știe niciodată cum a

va acționa. Dar mânia Sa este reală. Cu toate acestea, Biblia ne învață că Dumnezeu, în dragostea, mila și

credincioșia față de promisiunile Sale a oferit mijloacele prin care să-Și satisfacă mânia. În cazul Noii

învățăturii testamentare, Dumnezeu nu numai că a oferit mijloacele, dar a și devenit mijlocul. 1 Ioan 4:10

spune: "Aceasta este dragostea: nu că noi am iubit pe Dumnezeu, ci că El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său ca jertfă de ispășire

[Gk. hilasmos] pentru păcatele noastre". 56

Toate lexicoanele arată că kipper și hilaskomai înseamnă "a înduplecа" și "a ispăși". Diferența

constă în modul în care se vede semnificația lor în materialele biblice care tratează ispășirea. Dacă cineva acceptă

ceea ce spune Biblia despre mânia lui Dumnezeu, se prezintă o posibilă soluție. Am putea vedea cuvintele ca fiind

având o referință verticală și una orizontală. Atunci când contextul se concentrează pe ispășire în legătură cu

Dumnezeu, cuvintele vorbesc despre ispășire. Dar ele înseamnă ispășire atunci când accentul este pus pe noi și pe păcatul nostru. Noi

nu alegem una sau alta, ci ambele/și. Contextul istoric și literar determină ce este adecvat

semnificație. 57

Se poate pune întrebarea dacă El a purtat pedeapsa vinovăției noastre luând asupra Sa mânia lui Dumnezeu

și acoperind păcatul nostru, a suferit El exact aceleași consecințe și pedepse în genul și gradul lor

pe care le vor suferi cumulativ toți cei pentru care a murit? La urma urmei, El a fost doar unul; noi suntem mulți. După cum se arată pe

cu atâtea astfel de întrebări, nu poate exista un răspuns final. Biblia nu face nicio încercare în acest sens. Unul singur

ar trebui, totuși, să ne amintim că în cazul Crucii nu avem de-a face cu un eveniment mecanic sau comercial

tranzacție comercială. Lucrarea de mântuire se mișcă pe un plan spiritual și nu există analogii ordonate care să o explice

totul.

Trebuie să reținem, în primul rând, că suferința, prin însăși natura ei, nu este supusă unor calcule matematice

calcul sau de a fi cântărită pe un cântar. Într-un anumit sens, a suferi cea mai severă fractură de braț posibilă înseamnă să

să le suferi pe toate. A muri de o moarte atroce și chinuitoare înseamnă a muri de toate. În al doilea rând, trebuie să

ne amintim caracterul și natura persoanei care suferă. Hristos a fost perfect în sfințenie și, prin urmare

nu a avut niciun sentiment de vină personală sau remușcare, așa cum am avea noi dacă am ști că suferim pe bună dreptate

pentru păcatele noastre. Există ceva eroic în mustrarea usturătoare pe care tâlharul de pe cruce a aruncat-o asupra lui

tovarășului de crimă. "'Nu te temi de Dumnezeu, ... de vreme ce ești sub aceeași sentință? Noi suntem

pedepsiți cu dreptate, pentru că primim ceea ce merită faptele noastre. Dar omul acesta nu a făcut nimic rău'"".

(Luca 23:40-41). Desăvârșirea lui Hristos nu a diminuat suferința Sa, ci, de fapt, s-ar putea să fi

a intensificat-o, pentru că El știa că suferința Sa era nemeritată. Rugăciunea Sa ca să nu fie nevoit să "bea din

pahar" nu a fost o stratagemă. El cunoștea suferința care Îl aștepta. Faptul că El a suferit ca Dumnezeu are cu siguranță o

legătură cu întrebarea. 58

RECONCILIERE

Spre deosebire de alți termeni biblici sau teologici, "reconciliere" apare ca parte a limbajului nostru comun de

vocabularul nostru comun. Este un termen preluat din domeniul social. Relațiile rupte de orice fel strigă după

reconciliere. Noul Testament este clar în învățătura sa că lucrarea mântuitoare a lui Hristos este o reconciliere

lucrare de împăcare. Prin moartea Sa, El a înlăturat toate barierele dintre Dumnezeu și noi. Grupul de cuvinte din Noul

Testament folosește (Gk. allasso) apare rar în Septuaginta și rar în Noul Testament, chiar și într-o

sens religios. 59 Verbul de bază înseamnă "a schimba", "a face ca un lucru să înceteze și altul să ia

locul său". Noul Testament îl folosește de șase ori, fără nicio referire la doctrina reconcilierii

(de exemplu, Fapte 6:14; 1 Cor. 15:51-52). Numai Pavel folosește cuvântul grup cu conotații religioase.

Verbul katallasso și substantivul katallage exprimă în mod corespunzător noțiunea de "a schimba" sau "a

reconciliere", așa cum se reconciliază cărțile în practicile contabile. În Noul Testament, termenul

aplicare este în primul rând la Dumnezeu și la noi. Lucrarea de reconciliere a lui Hristos ne readuce în grațiile lui Dumnezeu

pentru că "cărțile au fost echilibrate".

Principalele pasaje relevante sunt Romani 5:9-11 și 2 Corinteni 5:16-21. În Romani, Pavel

pune accentul pe asigurarea pe care o putem avea cu privire la mântuirea noastră. În două "cât de mult

mai mult", el afirmă că lucrarea lui Hristos ne va salva de mânia lui Dumnezeu (Rom. 5:9) și că chiar și

când eram dușmani (Col. 1:21-22), moartea Sa ne-a împăcat cu Dumnezeu; prin urmare, faptul că El este viu

ne asigură mântuirea (Rom. 5:10). Ne putem bucura de împăcarea noastră cu Dumnezeu prin Hristos (Rom.

5:11). Dacă în Romani se pune accentul pe ceea ce a făcut Dumnezeu "pentru noi" în Hristos, în 2 Corinteni se pune accentul pe Dumnezeu ca

principalul motor al împăcării (cf. Col. 1:19-20). 60 Faptul că suntem o creație nouă vine de la Dumnezeu

"care ne-a împăcat cu El însuși prin Hristos" (2 Cor. 5:18) și care "împăca lumea cu

el însuși în Hristos" (2 Cor. 5:19). Aceste versete pun accentul pe ceea ce se poate numi reconciliere activă, adică,

pentru ca împăcarea să aibă loc, partea ofensată își asumă rolul principal. Cu excepția cazului în care persoana ofensată

nu își manifestă disponibilitatea de a primi ofensatorul, nu poate avea loc împăcarea.

Observați cum are loc împăcarea în relațiile umane, să spunem între soț și soție. Dacă eu

ar fi să păcătuiesc împotriva soției mele, ceea ce ar duce la o ruptură în relația noastră, chiar dacă aș lua

inițiativa și să fac un apel serios la împăcare - cu bomboane și flori și în genunchi implorând

- ea trebuie mai întâi să mă ierte în inima ei pentru ca restaurarea să aibă loc. Ea trebuie să ia inițiativa în acest sens

atitudinea ei este factorul crucial. Prin Hristos, Dumnezeu ne asigură că El a luat inițiativa. El a

iertat deja. Acum noi trebuie să răspundem și să acceptăm faptul că Dumnezeu a rupt de sus până jos

vălul care ne desparte de El și să pășim cu îndrăzneală în prezența Sa iertătoare. Aceasta este partea noastră, să acceptăm

ceea ce a făcut Dumnezeu prin Hristos. 61 Dacă nu au loc ambele acțiuni, reconcilierea nu va avea loc niciodată.

RĂSCUMPĂRAREA

Biblia folosește, de asemenea, metafora răscumpărării sau a răscumpărării 62 pentru a descrie lucrarea mântuitoare a

Hristos. Motivul apare mult mai frecvent în Vechiul Testament decât în Noul Testament. O mare

număr de utilizări din Vechiul Testament se referă la riturile de "răscumpărare" în legătură cu persoane sau

proprietăți (cf. Lev. 25; 27; Rut 3 până la 4, care utilizează termenul ebraic ga'al). "rudenia

răscumpărător" funcționează ca un go'el. Iahve însuși este răscumpărătorul (ebr. go'el) poporului Său (Isa.

41:14; 43:14), iar ei sunt răscumpărații (ebr. ge'ulim, Isa. 35:9; 62:12). 63. Domnul a făcut provizii

pentru a răscumpăra (ebr. padhah) fiii întâi născuți (Ex. 13:13-15). El a răscumpărat pe Israel din Egipt (Ex.

6:6; Deut. 7:8; 13:5) și îi va răscumpăra din exil (Ier. 31:11). Uneori, Dumnezeu răscumpără un individ

(Ps. 49:15; 71:23), sau un individ se roagă ca Dumnezeu să-l răscumpere (Ps. 26:11; 69:18); totuși,

lucrarea de răscumpărare a lui Dumnezeu are în primul rând un scop național. În câteva locuri, răscumpărarea se referă în mod clar la

preocupări morale. Psalmul 130:8 spune: "El însuși va răscumpăra pe Israel din toate păcatele lor". Isaia spune că

numai cei "răscumpărați", cei "răscumpărați", vor merge pe drumul numit "Calea sfințeniei" (Isa.

35:8-10). El spune, de asemenea, că "fiica Sionului" va fi numită "poporul sfânt, poporul răscumpărat

Domnului" (Isa. 62:11-12).

În Noul Testament, Isus este atât "Răscumpărătorul", cât și "răscumpărătorul"; păcătoșii pierduți sunt

"răscumpărați". El declară că a venit "ca să-Și dea viața ca răscumpărare [Gk. lutron] pentru mulți" (Mat.

20:28; Marcu 10:45). A fost o "eliberare [Gk. apolutrosis] efectuată prin moartea lui Hristos din

mânia retributivă a unui Dumnezeu sfânt și de pedeapsa meritată a păcatului". 64 Pavel unește justificarea noastră și

iertarea păcatelor cu răscumpărarea oferită de Hristos (Rom. 3:24; Col. 1:14, ambele apolutrosis).

El spune că Hristos "a devenit pentru noi înțelepciune de la Dumnezeu - adică neprihănirea noastră, sfințenia și

răscumpărare" (1 Cor. 1:30). El spune, de asemenea, că Hristos "S-a dat pe Sine însuși ca răscumpărare [Gk. antilutron] pentru toți

oameni" (1 Tim. 2:6). Noul Testament arată în mod clar că răscumpărarea pe care El a oferit-o a fost prin

sângele Său (Ef. 1:7; Evr. 9:12; 1 Pet. 1:18-19; Apoc. 5:9), deoarece sângele taurilor și al țapilor nu putea

îndepărta păcatele (Evr. 10:4). Hristos ne-a răscumpărat (1 Cor. 6:20; 7:23; Gk. agorazo) pentru Dumnezeu, iar

preț de cumpărare a fost sângele Său (Apoc. 5:9).

Deoarece cuvintele implică o eliberare dintr-o stare de robie prin plata unui preț, din ce

am fost noi eliberați? Contemplarea acestor lucruri ar trebui să provoace o mare bucurie! Hristos a eliberat

de judecata dreaptă a lui Dumnezeu, pe care o meritam pe bună dreptate din cauza păcatelor noastre (Rom. 3:24-25).

El ne-a răscumpărat din consecințele inevitabile ale încălcării legii lui Dumnezeu, care ne supunea la

mânia lui Dumnezeu. Chiar dacă nu facem tot ceea ce ne cere Legea, nu mai stăm sub o

blestem. Hristos a luat asupra Sa acest lucru (Gal. 3:10-13). Răscumpărarea Sa a asigurat iertarea păcatelor

(Ef. 1:7) și ne-a eliberat de ele (Evr. 9:15). Dându-Se pe Sine însuși pentru noi, El ne-a răscumpărat "de toate

răutatea [Gk. anomia]" (Tit 2:14), dar nu pentru a ne folosi "libertatea de a ne satisface natura păcătoasă" (Gal.

5:13) sau "ca o acoperire a răului" (1 Pet. 2:16). (Anomia este același cuvânt pe care Pavel îl folosește în 2 Tesaloniceni

2:3 când se referă la "omul fărădelegii"). Scopul lui Hristos, răscumpărându-ne, este "de a ne purifica pentru

El însuși un popor care să-I aparțină, dornic să facă ce este bine" (Tit 2:14).

Petru spune că "ați fost răscumpărați de la modul de viață deșert care v-a fost transmis de la

strămoși" (1 Pet. 1:18). Nu putem fi siguri la cine se referă el prin "strămoși". Este vorba de păgâni sau de

la evrei? Sau la amândoi? Probabil la amândoi, în sensul că Noul Testament considera căile păgâne ca fiind zadarnice (Fapte

14:15; Rom. 1:21; Efes. 4:17) și, de asemenea, vedea un fel de zădărnicie în practicile externe ale evreilor

religiei evreiești (Fapte 15:10; Gal. 2:16; 5:1; Evr. 9:10,25-26; 10:3-4). Va exista, de asemenea, o răscumpărare finală

din gemetele și durerea acestui veac prezent, atunci când va avea loc învierea și vom vedea rezultatul

faptului că am fost adoptați ca copii ai lui Dumnezeu prin lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos (Rom. 8:22-23).

Evanghelicii cred că Noul Testament ne învață că Hristos a plătit prețul total de răscumpărare pentru a ne stabili

liberi. A Lui este "lucrarea" obiectivă de ispășire, ale cărei beneficii, atunci când sunt aplicate la noi, lasă

nimic de adăugat de către noi. Este o lucrare finală și nu poate fi repetată. Este o lucrare unică și nu poate fi niciodată

fi imitată sau împărtășită. 65

AMPLOAREA LUCRĂRII ISPĂȘITOARE A LUI HRISTOS

Există o diferență semnificativă de opinie între creștini cu privire la amploarea lucrării de ispășire a lui Hristos

lucrării ispășitoare a lui Hristos. Pentru cine a murit El? Evanghelicii, în ansamblu, au respins doctrina absolută a

universalism (adică, dragostea divină nu va permite niciunei ființe umane, și poate nici măcar diavolului și

îngerii căzuți, 66 să rămână despărțită de ea pentru totdeauna). Universalismul postulează că lucrarea mântuitoare a lui Hristos

a cuprins absolut pe toată lumea. În plus față de pasajele care arată natura de iubire infinită a lui Dumnezeu și

milă, versetul-cheie pentru universalism este Fapte 3:21, unde Petru spune că Isus "trebuie să rămână în

cer până când va veni timpul ca Dumnezeu să restabilească totul". Unii iau expresia greacă

apokatastaseōs pantōn ("restaurarea tuturor lucrurilor") ca fiind absolută în intenție, mai degrabă decât pur și simplu "toate

lucrurile promise ... prin sfinții Săi profeți". Deși Scripturile fac referire la un viitor

restaurare viitoare (Rom. 8:18-25; 1 Cor. 15:24-26; 2 Pet. 3:13), în lumina tuturor învățăturilor biblice cu privire la

destinul veșnic atât al ființelor umane, cât și al îngerilor, nu se poate folosi acest verset pentru a susține universalismul. 67

A face acest lucru ar fi o violență exegetică față de ceea ce Biblia are de spus în această privință.

În rândul evanghelicilor, diferența constă în alegerea între particularism, sau ispășirea limitată

(adică, Hristos a murit doar pentru cei pe care Dumnezeu i-a ales în mod suveran) și universalismul calificat, sau

ispășirea nelimitată (adică, Hristos a murit pentru toată lumea, dar lucrarea Sa mântuitoare se realizează numai în cei care

se pocăiesc și cred). Faptul că există o diferență clară de opinie între persoane la fel de devotate, care respectă Biblia

credincioși devotați la Biblie ar trebui să ne îndepărteze de dogmatizarea extremă pe care am văzut-o în trecut și să facă

vedem încă și astăzi. Legate de o anumită doctrină a alegerii, ambele opinii își găsesc baza în Biblie și

logică. Ambele sunt de acord că problema nu este una de aplicare. Nu toți vor fi mântuiți. Ambele sunt de acord că în mod direct

sau indirect, toți oamenii primesc beneficii din lucrarea ispășitoare a lui Hristos. Punctul de dezacord

are de-a face cu intenția divină. A fost aceea de a face posibilă mântuirea pentru toți, sau doar pentru cei aleși, și

astfel asigurându-le și garantându-le mântuirea veșnică?

Particularistii se uită la pasajele care spun că Hristos a murit pentru oi (Ioan 10:11,15), pentru Biserică

(Ef. 5:25; Fapte 20:28), sau pentru "mulți" (Marcu 10:45). Ei citează, de asemenea, numeroase pasaje care, în

context, asociază în mod clar "credincioșii" cu lucrarea de ispășire a lui Hristos (Ioan 17:9; Gal. 1:4; 3:13; 2 Tim.

1:9; Tit 2:3; 1 Pet. 2:24). Particularistii argumentează: (1) Dacă Hristos a murit pentru toți, atunci Dumnezeu ar fi nedrept dacă

cineva ar pieri pentru propriile păcate, deoarece Hristos a luat asupra Sa întreaga pedeapsă pentru păcatele tuturor.

Dumnezeu nu ar cere de două ori datoria. (2) Doctrina ispășirii nelimitate duce în mod logic la

universalismul, deoarece a gândi altfel pune sub semnul întrebării eficacitatea lucrării lui Hristos, care a fost

pentru "toți". (3) Exegeza și hermeneutica sănătoase fac evident că limbajul universal nu este întotdeauna

absolut (cf. Luca 2:1, NRS; Ioan 12:32; Rom. 5:18; Col. 3:11).

Cei care îmbrățișează universalismul calificat argumentează: (1) Doar el dă sens ofertei sincere a

Evangheliei către toți oamenii. Oponenții răspund că justificarea pentru predicarea Evangheliei tuturor este Marea

Comandament. Din moment ce Biblia învață alegerea, și din moment ce nu știm cine sunt cei aleși (cf. Faptele Apostolilor

18:10 - "Am mulți oameni în această cetate", adică în Corint) - trebuie să predicăm tuturor. Dar ar fi oare o

ofertă autentică din partea lui Dumnezeu care spune: "Oricine vrea", când știe că acest lucru nu este cu adevărat posibil?

(2) Înainte de apariția calvinismului, universalismul calificat a fost opinia majoritară din

începuturile Bisericii. "Printre reformatori, doctrina se regăsește la Luther, Melanchthon,

Bullinger, Latimer, Latimer, Cranner, Coverdale, și chiar Calvin în unele dintre comentariile sale. De exemplu

Calvin spune cu privire la ... Marcu 14:24, 'care este vărsat pentru mulți: Prin cuvântul "mulți" el [Marcu] înțelege

nu numai o parte a lumii, ci întreaga rasă umană'". 68 (3) Acuzațiile potrivit cărora, dacă un nelimitat

ispășire nelimitată ar fi adevărată, Dumnezeu ar fi nedrept și că universalismul este rezultatul logic nu pot fi

susținute. Trebuie să ținem cont de faptul că cineva trebuie să creadă pentru a fi mântuit, chiar și cei aleși. Aplicarea

lucrării lui Hristos nu este automată. Faptul că o persoană alege să nu creadă nu înseamnă că Hristos a făcut

nu a murit pentru el sau ea, sau că caracterul lui Dumnezeu devine suspect.

Cu toate acestea, punctul central al apărării este că nu se poate respinge cu ușurință intenția evidentă a celor mulți

pasaje universaliste. Millard Erickson spune: "Ipoteza ispășirii universale este capabilă să

să explice un segment mai mare din mărturia biblică cu mai puține distorsiuni decât este ipoteza de

ispășirii limitate". 69 De exemplu, Evrei 2:9 spune că, prin harul lui Dumnezeu, Isus a gustat moartea pentru

"toată lumea". Este destul de ușor de argumentat că contextul (Evrei 2:10-13) arată că scriitorul nu

se referă la toată lumea în mod absolut, ci la "mulți fii" pe care Isus îi aduce la glorie. Dar o astfel de concluzie se întinde

credibilitatea exegetică. În plus, în context există un imbold universal (Evrei 2:5-8,15). 70 Când

Biblia spune că "atât de mult a iubit Dumnezeu lumea" (Ioan 3:16), sau că Hristos este "Mielul lui Dumnezeu, care

ridică păcatul lumii" (Ioan 1:29), sau că El este "Mântuitorul lumii" (1 Ioan 4:14), aceasta

înseamnă exact acest lucru.

Cu siguranță, Biblia folosește cuvântul "lume" într-un sens calitativ, referindu-se la sistemul mondial malefic

pe care Satana îl domină. Dar Hristos nu a murit pentru un sistem; El a murit pentru oamenii care fac parte din el. Nu

loc în Noul Testament "lumea" se referă la Biserică sau la cei aleși. Pavel spune că Isus "a dat

pe Sine ca răscumpărare pentru toți oamenii" (1 Tim. 2:6) și că Dumnezeu "vrea ca toți oamenii să fie mântuiți" (1 Tim. 2:4).

În 1 Ioan 2:1-2 avem o separare explicită între credincioși și lume și o afirmație

că Isus Hristos, Cel Neprihănit, "este jertfa de ispășire" (1 Ioan 2:2) pentru amândouă. H. C. Thiessen

reflectă gândirea Sinodului de la Dort (1618-19) atunci când spune: "Concluzionăm că ispășirea este

nelimitată în sensul că este disponibilă pentru toți; este limitată în sensul că este eficientă doar pentru cei care

cred. Este disponibilă pentru toți, dar eficientă doar pentru cei aleși". 71

ORDINEA MÂNTUIRII

Datorită bunătății și dreptății Sale infinite, Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său unic la cruce pentru a purta

întreaga pedeapsă a păcatului, pentru ca El să poată ierta în mod liber și drept pe toți cei care vin la El. În ce fel se face acest

are loc în viața unei persoane? Gândindu-ne la aplicarea lucrării lui Hristos în cazul nostru duce la o

considerare a ceea ce a fost numit ordo salutis ("ordinea mântuirii"), un termen care datează din

aproximativ 1737 și atribuit teologului luteran Jakob Karpov, deși ideea este anterioară acestuia. Acesta se întreabă

întrebarea: "Care este ordinea logică (nu cronologică) în care experimentăm procesul de

trecerea de la o stare păcătoasă la una de mântuire deplină? Biblia nu oferă nicio ordine, deși, în embrion, aceasta poate

fi găsită în Efeseni 1:11-14 și în Romani 8:28-30, unde Pavel enumeră prestiința,

predestinarea, chemarea, justificarea și glorificarea, fiecare dintre ele bazându-se pe ideea anterioară.

Romano-catolicismul a legat ordinea de sacramente, de exemplu, botezul, la care se experimentează

regenerare; confirmarea, când cineva primește Duhul Sfânt; Euharistia, o participare la

prezența fizică a lui Hristos; penitența, iertarea păcatelor nemorale; și extrema ungere, când

cineva primește asigurarea intrării în împărăția veșnică a lui Dumnezeu. 72

În rândul protestanților, diferența se află în primul rând în cadrul Bisericii Reformate și, în general, al celei wesleyene

abordări. Punctul de vedere pe care îl adoptă cineva este legat de doctrina fiecăruia cu privire la depravare. Implică ea o incapacitate totală

care necesită o lucrare regeneratoare a Duhului Sfânt pentru a permite cuiva să se pocăiască și să creadă, adică

poziția reformată? Ordinea ar fi atunci alegerea, predestinarea, prestiința, chemarea,

regenerare, pocăință, credință, justificare, adopție, sfințire și glorificare. Sau

implică faptul că, deoarece continuăm să purtăm chipul lui Dumnezeu chiar și în starea noastră decăzută, suntem capabili să

să răspundem la atragerea lui Dumnezeu prin pocăință și credință? Dacă este așa, ordinea este prestiință, alegere,

predestinarea, chemarea, pocăința, credința, regenerarea și restul. Diferențele constau în ordinea

primelor trei, adică cele care se referă la activitatea lui Dumnezeu în veșnicie, și în plasarea regenerării în

ordinea. Această din urmă ordine este poziția din acest capitol.

ALEGEREA

Faptul că Biblia învață o alegere divină, o alegere divină, este evident. Vechiul Testament spune că

Dumnezeu l-a ales pe Avraam (Neh. 9:7), pe poporul Israel (Deut. 7:6; 14:2; Fapte 13:17), pe David (1 Împărați

11:34), Ierusalimul (2 Împărați 23:27) și pe Rob (Isaia 42:1; 43:10). În Noul Testament, Dumnezeu

ales se referă la îngeri (1 Tim. 5:21), la Hristos (Mat. 12:18; 1 Pet. 2:4,6), la o rămășiță a lui Israel (Rom.

11:5) și credincioșilor, adică aleșilor, fie în mod individual (Rom. 16:13; 2 Ioan 1:1,13), fie în mod colectiv

(Rom. 8:33; 1 Pet. 2:9). Întotdeauna inițiativa îi aparține lui Dumnezeu. El nu l-a ales pe Israel datorită

măreției (Deut. 7:7). Isus le spune ucenicilor Săi: "'Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi'" (Ioan

15:16). 73 Pavel face acest lucru foarte evident în Romani 9:6-24, afirmând că Dumnezeu i-a ales doar pe cei

descendenții lui Isaac pentru a fi copiii Săi (v. 7-8) și că, chiar înainte ca ei să se nască, l-a ales pe Iacov,

nu pe fratele său geamăn, Esau, "pentru ca scopul lui Dumnezeu în alegere să rămână în picioare" (v. 11). 74

Trebuie să observăm accentul pus de Pavel. Una este că a fi copil al lui Dumnezeu depinde de libertatea și

suverană a milostivirii Sale și nu de nimic din ceea ce suntem sau facem noi. Pavel pune accentul pe o milă divină

care include atât neamurile, cât și evreii (Rom. 9:24-26; 10:12). Calvinismul vede acest pasaj ca afirmând

doctrina conform căreia Dumnezeu a făcut o alegere arbitrară care nu ține cont de răspunsul uman sau de

participare. Totuși, aceasta nu este singura posibilitate. Chiar și în toată această secțiune (Rom. 9 prin

11), apar dovezi de participare și responsabilitate (cf. Rom. 9:30-33; 10:3-6, 9-11, 13-14, 16;

11:20, 22-23). Pavel spune: "Dumnezeu are milă de cine vrea să aibă milă și împietrește pe cine vrea să aibă milă și împietrește pe cine

vrea să împietrească" (Rom. 9:18). De asemenea, el spune că Israel a experimentat "o împietrire în parte" (Rom.

11:25), dar contextul pare să relaționeze acest lucru cu neascultarea, încăpățânarea și necredința lor (Rom. 10:21;

11:20). În plus, Pavel afirmă că motivul pentru care "Dumnezeu i-a legat pe toți oamenii de neascultare" este "pentru că

să aibă milă de ei toți" (Rom. 11:32). Prin urmare, văzând tot ceea ce subliniază Pavel, nu suntem

forțați să tragem o singură concluzie, și anume alegerea necondiționată. 75

În orice discuție despre alegere trebuie să începem întotdeauna cu Isus. Orice concluzie teologică care

nu are nicio referire la inima și învățătura Mântuitorului trebuie să fie suspectă. Natura Sa reflectă pe Dumnezeu

care alege, iar în Isus nu găsim niciun particularism. În El găsim dragoste. Prin urmare, este semnificativ faptul că

în patru locuri Pavel unește dragostea cu alegerea sau predestinarea. "Știm, fraților iubiți de Dumnezeu, că

el v-a ales [Gk. eklogēn] pe voi" (1 Tes. 1:4). "Ca popor ales al lui Dumnezeu [Gk. eklektoi], 76 sfânt și

iubit cu drag...". (Col. 3:12) - în acest context, iubiți de Dumnezeu. "Căci ne-a ales [Gk. exelexato] în El

înainte de crearea lumii. ... În dragoste, ne-a predestinat să fim adoptați ca fii ai Lui prin Isus

Hristos, potrivit plăcerii și voinței Sale" (Ef. 1:4-5). Ultima frază este mai bine tradusă

"după buna plăcere [Gk. eudokia] a voinței Sale" (Ef. 1:5, NRS). Deși intenția divină este

nu lipsește din acest cuvânt în limba greacă, el are de asemenea un sens al căldurii care nu este evident în lō sau

boulomai. Forma verbală apare în Matei 3:17, unde Tatăl spune: "Acesta este Fiul Meu, pe care Eu Îl

iubesc; cu El sunt binevoitor [Gk. eudokēsa]".

În cele din urmă, Paul spune: "Trebuie să mulțumim mereu lui Dumnezeu pentru voi, frați iubiți de Domnul, pentru că

de la început, Dumnezeu v-a ales [Gk. heilato] să fiți mântuiți prin lucrarea sfințitoare a lui

Duhului și prin credința în adevăr" (2 Tesaloniceni 2:13). Dumnezeul care alege este Dumnezeul care iubește, iar

El iubește lumea. Poate fi acceptată noțiunea unui Dumnezeu care îi alege în mod arbitrar pe unii și îi ignoră pe ceilalți pentru a

condamnarea lor să reziste la o analiză în lumina unui Dumnezeu care iubește lumea?

În Isus vedem, de asemenea, presimțirea. El a știut că va muri pe cruce (Ioan 12:32) și El

cunoștea unele dintre detaliile acelei morți (Marcu 10:33-34). El știa că Iuda Îl va trăda (Ioan

13:18-27) și că Petru Îl va nega (Marcu 14:29-31). Dar cu siguranță nu putem citi cauzalitatea

în prestiința Sa. După ce șchiopul a fost vindecat, Petru a spus cu bunăvoință că evreii din Ierusalim

au acționat cu ignoranță în răstignirea lui Isus, dar și că moartea lui Hristos a împlinit ceea ce Dumnezeu a spus prin

profeții (Faptele Apostolilor 3:17-18). Nu Dumnezeu i-a determinat să-L răstignească pe Isus; ei erau totuși de vină (Faptele Apostolilor

4:27-28). 77 Așadar, atunci când Biblia leagă alegerea noastră de prestiință (1 Pet. 1:2), nu trebuie să vedem

cauzalitate în aceasta. Dumnezeu nu trebuie să predestineze pentru a prestientiza. Afirmația din Romani 8:29

că pe cei pe care "Dumnezeu i-a cunoscut mai dinainte, i-a și predestinat" nu oferă sprijin pentru o astfel de noțiune.

Precunoașterea într-un astfel de caz ar fi un termen fără sens.

Nu am putea să vedem prestiința și predestinarea ca fiind cele două fețe ale unei monede? Fața de sus,

precunoașterea, privește în sus spre Dumnezeu și reflectă ceea ce El știe. Acum, în ceea ce privește partea noastră în

a fi mântuiți, Biblia nu ne dă niciun indiciu cu privire la ceea ce Dumnezeu a cunoscut dinainte. Cu toate acestea, dacă cineva susține o doctrină a

omniscientă absolută, prestiința Sa ar putea include cu siguranță pocăința și credința noastră ca răspuns la

la desenul Său. Afirmând acest lucru, nu am compromis acțiunea suverană a lui Dumnezeu, făcând-o

dependentă de ceva ce facem noi. Dar dacă Biblia nu spune ce a cunoscut Dumnezeu dinainte, se referă în mod clar la

pe cine (Rom. 8:29). Predestinarea, partea de jos a monedei, privește spre ființele umane și arată

desfășurarea suverană a voinței lui Dumnezeu. 78

Mai mult, s-a spus că verbul "a cunoaște dinainte" (Gk. proginosko) sugerează mai mult decât mentalitatea

cunoaștere mentală. Atât Vechiul cât și Noul Testament folosesc cuvântul "cunoaște" pentru a se referi la intimitatea de

relației dintre soț și soție (Gen. 4:1, NRS; Luca 1:34, KJV) și la cunoașterea care merge

dincolo de simple fapte despre cineva. Prin intermediul lui Amos, Domnul îi spune lui Israel: "'Numai pe tine te-am

cunoscut'" (Amos 3:2, NRS). Pavel spune: "'Vreau să-L cunosc pe Hristos'" (Fil. 3:10). În adresarea către

"părinți", Ioan spune că ei "L-au cunoscut pe Cel care este de la început" (1 Ioan 2:13-14). Aceștia

cazuri arată cu siguranță că "cunoașterea" în Biblie poate include dragostea și relația. Putem, așadar, să,

vedea în mod corespunzător în prestiința lui Dumnezeu despre noi o expresie a iubirii și grijii Sale? Și Dumnezeu

îi iubește pe toți cei din lume. Într-adevăr, El cunoaște dinainte, din punct de vedere cognitiv, toate gândurile și acțiunile tuturor

oamenilor. Cu toate acestea, atunci când Biblia se referă la cei care cred în Fiul Său, prestiința este aplicată la

acestora și numai lor. Un Tată iubitor îi prezintă o mireasă Fiului Său iubit. 79

Pe cei pe care Dumnezeu i-a cunoscut mai dinainte (Rom. 8:29; 1 Pet. 1:1), El i-a ales în Hristos 80 (Ef. 1:4) și i-a

i-a predestinat "pentru a fi conformați după asemănarea Fiului Său" (Rom. 8:29) și "pentru lauda Fiului Său

slavei sale" (Ef. 1:11-12). În conformitate cu scopul Său suveran și plin de iubire exprimat în "nu

dorind ca nimeni să piară, ci ca toți să vină la pocăință" (2 Pet. 3:9), El îi cheamă pe oameni la Sine

(Isa. 55:1-8; Mat. 11:28). În Vechiul Testament, chemarea lui Dumnezeu a avut de-a face în primul rând cu poporul de

Israel, începând cu strămoșul lor Avraam. În Noul Testament, chemarea a devenit mai universală

și individualistă, având în primul rând un scop mântuitor, deși accentul diferă. Uneori, chemarea

se referă la (1) o chemare de a-L urma pe Isus (Matei 4:21; Marcu 2:14, 17; cf. Luca 18:22); (2) o chemare activă,

chemare activă și interioară din partea lui Dumnezeu, atunci când se referă la credincioși (Rom. 8:30; Ef. 4:1; 2 Tim. 1:9); (3) o

descriere a celor care răspund (de exemplu, ei sunt "cei chemați" [1 Cor. 1:24]); sau (4) scopul pentru care

Dumnezeu i-a chemat (de exemplu, pentru a fi "sfinți" [Rom. 1:7; 1 Cor. 1:2]).

În încheierea parabolei Banchetul de nuntă al regelui (Mat. 22:1-14), Isus a spus că "mulți

sunt chemați [Gk. eklektoi]" (Mat. 22:13, NRS), într-un context care cu siguranță are în vedere destinul veșnic (v.

13). "Aceasta arată că, cel puțin din punctul de vedere al răspunsului uman, cercul celor chemați și al celor

aleși nu poate fi considerat ca fiind în mod necesar coincident." 81 Însuși cuvântul "chemare" implică un răspuns, iar dacă ne

răspundem la ea, devenim aleși ai lui Dumnezeu. Dacă scopul etern al lui Dumnezeu este avut în vedere în mod deosebit (cf. Ef. 1:4), noi

ne arătăm că suntem printre aleși.

Atunci când Dumnezeu ne cheamă la El pentru mântuire, este întotdeauna o chemare a harului, indiferent de orice

distincția pe care o putem face între harul "prevenitor" 82 și harul "eficace". Putem să ne împotrivim acestui

chemare plină de har? Calvinismul ne învață că nu putem, deoarece lucrarea lui Dumnezeu își atinge întotdeauna scopul. Lucrarea Sa

har este eficace. Așa cum Dumnezeu a chemat creația la existență în mod irezistibil, tot așa El cheamă în mod irezistibil

oamenii la răscumpărare. Dacă se acceptă ordo salutis-ul propus de calviniști, în care regenerarea

urmează chemării, dar precede pocăința și credința, atunci cu siguranță harul este irezistibil. Unul are

fost deja născut din nou. Ideea de a se împotrivi într-un astfel de caz devine un nonsens.

Se poate spune, totuși, că însăși expresia "har irezistibil" este improprie din punct de vedere tehnic? Aceasta

pare a fi un oximoron, ca și "bunătate crudă", pentru că însăși natura harului implică oferirea

unui dar gratuit, iar cineva poate accepta sau respinge un dar. Acest lucru este valabil chiar dacă darul este oferit de un grațios,

iubitor și suveran personal, care nu simte nicio amenințare sau diminuare a suveranității Sale dacă

cineva refuză darul Său. Acest lucru este clar evident în Vechiul Testament. Domnul spune: "'Toată ziua am

întins mâinile spre un popor încăpățânat" (Isa. 65:2) și "'V-am chemat, dar nu ați răspuns, Eu

am vorbit, dar nu ați ascultat"" (Isa. 65:12). Profeții au arătat clar că refuzul poporului de a primi

expresiile pline de har ale lui Dumnezeu nu compromitea câtuși de puțin suveranitatea Sa. Ștefan furtună la adresa lui

ascultători: "'Popor împietrit, cu inima și urechile netăiate împrejur! Sunteți exact ca părinții voștri:

Voi vă împotriviți mereu Duhului Sfânt"" (Fapte 7:51). Pare evident că Ștefan a avut în vedere faptul că ei

împotrivirea față de acel Duh care căuta să-i atragă spre Dumnezeu. Faptul că unii au crezut mai târziu (de exemplu, Saul din

Tars) nu este o dovadă pentru doctrina harului irezistibil. 83

În plus, trebuie spus că, dacă nu ne putem împotrivi harului lui Dumnezeu, atunci necredincioșii vor pieri,

nu pentru că nu vor răspunde, ci pentru că nu vor putea. Harul lui Dumnezeu nu ar fi eficace

pentru ei. Atunci Dumnezeu arată mai degrabă ca un suveran capricios care se joacă cu supușii Săi decât ca un Dumnezeu al

iubire și har. "Oricine vrea" al Său devine un joc crud care nu are egal, deoarece Dumnezeu este cel care

care îl joacă. Dar Dumnezeul și Tatăl Domnului nostru Isus Hristos nu se joacă cu noi. Când brațele

Fiului Său s-au întins larg pe cruce, El i-a îmbrățișat pe toți, pentru că Dumnezeu iubește lumea. Dumnezeu este

iubire, iar însăși natura iubirii implică faptul că i se poate opune rezistență sau poate fi respinsă. Prin însăși natura sa, iubirea este

vulnerabilă. Nu aducem niciun deserviciu măreției Sale magnifice sau suveranității Sale dacă credem că noi

putem refuza dragostea și harul Său care caută cu adevărat să-i atragă pe toți oamenii la El. Dimpotrivă este

cazul. Un Dumnezeu a cărui iubire tânjește ca toată lumea să vină la El, dar care nu obligă în mod irezistibil

să vină, și a cărui inimă se frânge în fața refuzului lor, trebuie să fie un Dumnezeu de o măreție dincolo de puterea noastră

imaginație. 84

Nu poate exista decât un singur răspuns adecvat la o astfel de dragoste măreață: să ne pocăim și să credem. Noi nu putem,

desigur, să producem aceste acțiuni în afara unei împuterniciri divine, dar nici nu sunt produse în noi

în afară de voința noastră. Trebuie să evităm expresiile extreme atât ale sinergismului, o "lucrare

împreună", cât și de monergism, un "a lucra singur". Monergismul își găsește rădăcinile în augustinianism și în

afirmă că, pentru a fi mântuită, o persoană nu poate face și nu face absolut nimic pentru a produce acest lucru.

Convertirea este în întregime o lucrare pe care o face Dumnezeu. Dacă un păcătos alege să se pocăiască și să creadă, numai Dumnezeu este

agentul activ. Dacă un păcătos alege să nu se pocăiască și să nu creadă, vina îi aparține în întregime.

Formele extreme de sinergism se întorc la Pelagius, care a negat depravarea esențială a omenirii.

Dar, în expresia sa evanghelică moderată, se întoarce la Arminius și, mai important, la Wesley,

ambii punând accentul pe capacitatea noastră de a alege liber, chiar și în chestiuni care ne afectează destinul etern.

Suntem depravați, dar chiar și cel mai depravat dintre noi nu a pierdut în întregime imaginea lui Dumnezeu. Un

evanghelic sinergetic afirmă că numai Dumnezeu mântuiește, dar crede că îndemnurile universale

de a ne pocăi și de a crede au sens doar dacă, de fapt, putem accepta sau respinge mântuirea. Mântuirea provine

în întregime din harul lui Dumnezeu, dar a afirma că este așa nu ne cere să diminuăm responsabilitatea noastră

atunci când ne confruntăm cu Evanghelia.

POCĂINȚA ȘI CREDINȚA

Pocăința și credința constituie cele două elemente esențiale ale convertirii. Ele implică o întoarcere

de la, adică pocăința, și o întoarcere la, adică credința. Principalele cuvinte din Vechiul Testament pentru această idee sunt

de pocăință sunt shuv, "a se întoarce", "a se întoarce", și nicham, "a regreta", "a consola". Shuv apare

de peste o sută de ori în sens teologic, fie pentru a se întoarce de la Dumnezeu (1 Sam. 15:11; Ier. 3:19), fie pentru a se

întoarce la Dumnezeu (Ier. 3:7; Osea 6:1). De asemenea, cineva se poate întoarce de la bine (Ezec. 18:24, 26) sau se poate întoarce de la

rău (Isa. 59:20; Ezec. 3:19), adică să se pocăiască. Verbul nicham are un aspect emoțional care nu este evident în shuv,

dar ambele exprimă ideea de pocăință.

Noul Testament folosește epistrephō pentru sensul de "întoarcere" la Dumnezeu (Fapte 15:19; 2 Cor. 3:16)

și metanoeō/metanoia pentru ideea de "pocăință" (Fapte 2:38; 17:30; 20:21; Rom. 2:4). Noul

Testament folosește metanoeo pentru a exprima forța lui shuv, indicând un accent pe minte și voință.

Dar este de asemenea adevărat că în Noul Testament metanoia este mai mult decât o schimbare intelectuală a minții. Ea

subliniază faptul că întreaga persoană se întoarce și are o schimbare fundamentală a atitudinilor de bază.

Deși pocăința în sine nu mântuiește, nu se poate citi Noul Testament și să nu fie conștient de faptul că

accentul pus de acesta pe pocăință. Dumnezeu "poruncește tuturor oamenilor de pretutindeni să se pocăiască" (Fapte 17:30). La

mesajul inițial al lui Ioan Botezătorul (Matei 3:2), al lui Isus (Matei 4:17) și al apostolilor (Fapte 2:38) a fost

"Pocăiți-vă!" 85 Toți trebuie să se pocăiască, pentru că toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu (Rom. 3:23).

Deși pocăința implică emoțiile și intelectul, o componentă primară este voința. Un

trebuie doar să ne gândim la doi Irodi. Evanghelia lui Marcu prezintă enigma lui Irod Antipa, un imoral

despot care l-a întemnițat pe Ioan pentru că a denunțat căsătoria lui Irod cu soția fratelui său, în timp ce la

același timp, el "se temea de Ioan și îl proteja, știindu-l un om drept și sfânt" (Marcu

6:20). Se pare că Irod credea într-o înviere (6:16), deci avea o anumită perspectivă teologică. Un

poate cu greu să ne imaginăm că Ioan nu l-a forțat să se lupte cu oportunitatea de a se pocăi.

Pavel l-a confruntat pe Irod Agripa al II-lea cu propria credință a regelui în declarațiile profetice despre

Mesia, dar acesta a refuzat să se lase convins să devină creștin (Fapte 26:28). El a refuzat să se pocăiască chiar și

deși nu a negat adevărul a ceea ce Pavel a spus despre el. Ca și risipitorul, toți trebuie să spună: "'Voi

porni și mă voi întoarce la tatăl meu"" (Luca 15:18). Convertirea implică o "întoarcere de la", dar ea doar

la fel de bine implică o "întoarcere spre". Deși nu trebuie să sugerăm o dihotomie absolută, pentru o

trebuie să aibă încredere pentru a face pasul spre pocăință, distincția nu este nepotrivită. Când credem,

ne punem încrederea în Dumnezeu, ne întoarcem spre El.

În fruntea tuturor acestor afirmații biblice se află: "Avraam a crezut [ebr. 'aman] în Domnul și

el i l-a creditat ca neprihănire" (Gen. 15:6). 86 Moise a făcut legătura între răzvrătirea și eșecul lui Israel și

ascultare de Dumnezeu cu eșecul lor de a se încrede în Domnul (Deut. 9:23-24). Necredința lui Israel (Ier. 3:6-14)

se află în contrast puternic cu credincioșia lui Dumnezeu (Deut. 7:9; Ps. 89:1-8; Osea 2:2,5; cf. Osea 2:20).

Credința implică încredere. Cineva poate să se "încreadă" sau să se "bazeze" (ebr. batach) pe Domnul cu încredere. La

persoană care o face este binecuvântată (Ier. 17:7). Ne bucurăm pentru că ne punem încrederea în Numele Lui (Ps. 33:21)

și în dragostea Sa neclintită (Ps. 13:5). De asemenea, putem "să ne refugiem" în El (ebr. chasah), o idee care

afirmă credința (Ps. 18:30; vezi și Isa. 57:13).

În Noul Testament, verbul pisteuō, "cred, mă încred", și substantivul pistis, "credință", apar aproximativ

480 de ori. 87 Doar de câteva ori substantivul reflectă ideea de credincioșie din Vechiul Testament (de exemplu, Mat.

23:23; Rom. 3:3; Gal. 5:22; Tit 2:10; Apoc. 13:10). Mai degrabă, funcționează ca un termen tehnic, folosit

aproape exclusiv pentru a se referi la o încredere fără rezerve în Dumnezeu, la ascultare și la dependența față de El (Rom.

4:24), Hristos (Fapte 16:31), Evanghelia (Marcu 1:15) sau numele lui Hristos (Ioan 1:12). De aici rezultă

evident în Biblie că credința nu este un "salt în întuneric".

Suntem mântuiți prin har, prin credință (Ef. 2:8). Credința în Fiul lui Dumnezeu duce la viața veșnică

(Ioan 3:16). Fără credință nu putem fi plăcuți lui Dumnezeu (Evrei 11:6). Credința este, așadar, atitudinea de încredere,

ascultătoare în Dumnezeu și în credincioșia Lui, care caracterizează orice copil adevărat al lui Dumnezeu. Ea este

sângele vieții spirituale (Gal. 2:20).

Se poate argumenta că credința mântuitoare este un dar al lui Dumnezeu în așa fel încât prezența religioasă

dorințelor religioase, chiar și în rândul păgânilor, nu are nicio legătură nici cu prezența credinței, nici cu exercitarea ei. Cu toate acestea, majoritatea

evanghelici afirmă că astfel de dorințe universal prezente constituie o dovadă a existenței unui

Dumnezeu către care sunt îndreptate. Nu au astfel de dorințe nicio realitate, nicio valabilitate în sine,

în afara activității divine directe?

Nu putem, desigur, să ne exercităm credința mântuitoare în afara unei împuterniciri divine, dar ne învață Biblia

că atunci când cred, pur și simplu Îi dau înapoi darul lui Dumnezeu? Pentru a proteja învățătura biblică cu privire la

mântuirea prin har numai prin credință, trebuie să insistăm asupra faptului că credința nu este cu adevărat a mea, ci a lui Dumnezeu?

Unii citează anumite versete ca dovadă pentru o astfel de opinie. J. I. Packer spune: "Dumnezeu este astfel autorul

oricărei credințe mântuitoare (Efes. 2:8; Fil. 1:29)". H. C. Thiessen afirmă că există "o latură divină și una umană a

credinței", iar apoi continuă: "Credința este un dar al lui Dumnezeu (Rom. 12:3; 2 Pet. 1:1), dat în mod suveran de către

Duhul lui Dumnezeu (1 Cor. 12:9; cf. Gal. 5:22). Pavel vorbește despre întregul aspect al mântuirii ca fiind un

dar al lui Dumnezeu (Ef. 2:8) și, cu siguranță, acesta include și credința." 88

Dar trebuie să se pună întrebarea: Toate referințele citate se referă fără echivoc la "mântuirea"

credință? Nu pare să fie cazul cu Romani 12:3 și 1 Corinteni 12:9, și cu siguranță nu

cu Galateni 5:22. Credința avută în vedere în aceste versete se referă la credința (sau credincioșia) în continuarea

experiență a credincioșilor. Versetul din Efeseni este discutabil, deoarece genurile lui "credință" și al lui

pronumele "aceasta" sunt diferite. În mod normal, un pronume va fi de acord în gen cu antecedentul său. Pavel

vrea să spună că întreaga chestiune a mântuirii noastre este un dar al lui Dumnezeu, spre deosebire de obținerea acestuia prin fapte.

Celelalte două versete (Fil. 1:29 și 2 Pet. 1:1) se apropie cel mai mult de a sugera că credința ca dar al lui Dumnezeu

urmează regenerării. Louis Berkhof spune: "Adevărata credință mântuitoare este o credință care își are sediul în inimă și

este înrădăcinată în viața regenerată". Am putea, totuși, să privim aceste versete în mod diferit? De exemplu,

"Credința ... este răspunsul omului. Credința este făcută posibilă de Dumnezeu, dar credința, faptul de a crede, nu este a lui Dumnezeu

ci a omului". Credința nu este o lucrare, ci o mână întinsă care se întinde pentru a accepta darul lui Dumnezeu

mântuirii lui Dumnezeu. 89

REGENERAREA

Atunci când răspundem chemării lui Dumnezeu și atracției Duhului și a Cuvântului, Dumnezeu realizează

acte suverane care ne aduc în familia Împărăției Sale: El îi regenerează pe cei care sunt morți în greșeli

și păcate; El îi justifică pe cei care sunt condamnați înaintea unui Dumnezeu sfânt; și îi adoptă pe cei care sunt

copii ai dușmanului. Deși aceste acțiuni au loc simultan în persoana credincioasă, putem să ne uităm la

ele separat.

Regenerarea este acțiunea decisivă și instantanee a Duhului Sfânt prin care El îl recreează pe

natura interioară. Substantivul pentru "regenerare" (Gk. palingenesia) apare doar de două ori în Noul Testament.

Matei 19:28 îl folosește cu referire la sfârșitul vremurilor. Doar în Tit 3:5 cuvântul se referă la

reînnoirea spirituală a unui individ. Deși Vechiul Testament are în vedere în primul rând Israelul național,

Biblia folosește imagini diferite pentru a descrie ceea ce are loc. Domnul va "îndepărta de la ei

inima de piatră și le va da o inimă de carne (Ezechiel 11:19). Dumnezeu spune: "'Voi stropi cu apă curată pe

voi, și veți fi curați. ... Vă voi da o inimă nouă și voi pune în voi un duh nou. ... Și voi pune

Duhul Meu în voi și vă voi mișca să urmați decretele Mele"" (Ezechiel 36:25-27). Dumnezeu va pune legea Sa "în

mintea lor și o va scrie în inimile lor" (Ier. 31:33). El le va tăia împrejur inimile, astfel încât să poată

să-L iubească (Deut. 30:6).

Noul Testament are imaginea de a fi creat din nou (2 Cor. 5:17) și de reînnoire (Tit 3:5),

dar imaginea cea mai frecventă este aceea de "a fi născut" (Gk. gennaō, "a naște" sau "a naște"). Isus a spus: "'Eu

vă spun adevărul, nimeni nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu dacă nu se naște din nou" (Ioan 3:3). Petru afirmă

că, prin marea îndurare a lui Dumnezeu, El "ne-a dat o nouă naștere într-o speranță vie" (1 Pet. 1:3). Este o lucrare

pe care numai Dumnezeu o face. Nașterea din nou vorbește despre o transformare radicală. Dar un proces de maturizare este

încă este necesar. Regenerarea ne inițiază să creștem în cunoașterea lui Dumnezeu, în experiența noastră de

Hristos și a Duhului Sfânt și în caracterul nostru moral. 90

JUSTIFICAREA

Dacă regenerarea produce o schimbare în natura noastră, justificarea produce o schimbare în statutul nostru față de Dumnezeu.

Termenul se referă la acel act prin care, pe baza lucrării infinit de drepte și satisfăcătoare a lui

Hristos pe cruce, Dumnezeu îi declară pe păcătoșii condamnați ca fiind liberi de toată vina păcatului și de

consecințele veșnice și îi declară pe aceștia pe deplin drepți în fața Sa. Dumnezeul care detestă

"achitarea celor vinovați" (Prov. 17:15) Își menține propria dreptate în timp ce îi justifică pe cei vinovați, deoarece

Hristos a plătit deja întreaga pedeapsă pentru păcat (Rom. 3:21-26). Prin urmare, noi putem sta și stăm în fața

Dumnezeu pe deplin achitați.

Pentru a descrie acțiunea lui Dumnezeu de a ne îndreptăți, termenii folosiți atât de Vechiul Testament (ebr. tsaddiq:

Ex. 23:7; Deut. 25:1; 1 Împărați 8:32; Prov. 17:15), cât și în Noul Testament (Gk. dikaioō: Mat. 12:37;

Rom. 3:20; 8:33-34) sugerează un cadru judiciar, medico-legal. Nu trebuie să o vedem, totuși, ca pe o ficțiune juridică

în care este ca și cum am fi neprihăniți când, de fapt, nu suntem. Pentru că suntem în El (Ef. 1:4,7,11),

Isus Hristos a devenit neprihănirea noastră (1 Cor. 1:30). Dumnezeu creditează, socotește, (Gk. logizomai) dreptatea Lui

neprihănirea în contul nostru; ea ne este imputată.

În Romani 4, Pavel folosește două exemple din Vechiul Testament pentru a argumenta neprihănirea imputată. Din

Avraam se spune că el "a crezut pe Domnul, și El i-a creditat [ebr. chashav] aceasta ca fiind

neprihănire" (Gen. 15:6). Acest lucru s-a întâmplat înainte ca Avraam să fi ascultat de Dumnezeu în legătură cu

semnul legământului de circumcizie. Într-un mod poate și mai dramatic, Pavel citează Psalmul 32:2, în

care David pronunță o binecuvântare asupra "omului al cărui păcat nu i-l socotește Domnul"

(Rom. 4:8; vezi și 2 Cor. 5:19). A pune pe seama cuiva neprihănirea altuia în afară de orice

binele pe care îl poate face o persoană este destul de glorios. Dar să nu tragi persoana în cauză la răspundere pentru păcatele sale

și a faptelor rele este și mai glorios. În justificarea noastră, Dumnezeu a avut bunăvoința - și dreptatea, din cauza

sacrificiul lui Hristos - le-a făcut pe amândouă.

Cum are loc justificarea cu referire la credincios? Biblia face două precizări

extrem de clare. În primul rând, nu se datorează vreunei fapte bune din partea noastră. De fapt, "Hristos a murit pentru

nimic" dacă neprihănirea vine prin ascultarea de Lege (Gal. 2:21). Orice persoană care caută să fie

neprihănită prin ascultarea de Lege se află sub blestem (Gal. 3:10), a fost "înstrăinată de Hristos" și

a "căzut departe de har" (Gal. 5:4). Oricine crede că este mai îndreptățit după

slujirea Domnului timp de cinci sau cincizeci și cinci de ani sau care crede că faptele bune dobândesc merite în fața lui Dumnezeu nu reușește să

înțelege această învățătură biblică.

În al doilea rând, în inima Evangheliei se află adevărul că justificarea își găsește sursa în gratuitatea

harul liber al lui Dumnezeu (Rom. 3:24) și prevederea ei în sângele vărsat de Hristos pe cruce (Rom. 5:19), iar noi

o primim prin credință (Ef. 2:8). Foarte frecvent, atunci când ideea de justificare apare în Noul

Testament, credința (sau a crede) poate fi găsită alăturată acesteia (cf. Fapte 13:39; Rom. 3:26,28,30; 4:3,5; 5:1;

Gal. 2:16; 3:8). Credința nu este niciodată temeiul justificării. Noul Testament nu spune niciodată că justificarea

este dia pistin, "din cauza credinței", ci întotdeauna dia pisteos, "prin credință". Biblia nu consideră

credința ca fiind meritorie, ci mai degrabă ca pe o simplă mână întinsă pentru a primi darul gratuit al lui Dumnezeu. Credința are

fost întotdeauna mijlocul de justificare, chiar și în cazul sfinților din Vechiul Testament (cf. Gal. 3:6-9).

După ce am fost îndreptățiți prin har, prin credință, experimentăm și vom experimenta mari beneficii. Noi "avem

pace cu Dumnezeu" (Rom. 5:1) și o prezervăm "de mânia lui Dumnezeu" (Rom. 5:9). Avem asigurarea

de glorificare finală (Rom. 8:30) și de eliberare prezentă și viitoare de condamnare (Rom. 8:33-34);

vezi și 8:1). Justificarea duce la faptul că devenim "moștenitori după nădejdea vieții veșnice" (Titus

3:7, NRS). În lauda justificării, Charles Wesley a scris: "Îndreptățirea este un lucru bun:

Acum nu mă tem de nicio condamnare;

Eu sunt al Domnului meu și El este al meu;

Viu în El, Capul meu viu,

Și îmbrăcat în neprihănirea divină. 91

ADOPȚIE

Totuși, Dumnezeu face mai mult decât să ne dea o poziție corectă față de El. El ne aduce, de asemenea, într-o nouă

relație; El ne adoptă în familia Sa. Un termen juridic, "adopția" este acel act de har suveran prin

care Dumnezeu dă toate drepturile, privilegiile și obligațiile de a face parte din familia Sa celor care

îl primesc pe Isus Hristos. Deși termenul nu apare în Vechiul Testament, ideea apare (Prov.

17:2). Cuvântul grecesc huiothesia, "adopție", apare de cinci ori în Noul Testament, doar în

scrierile lui Pavel, și întotdeauna cu un sens religios. Devenind copii ai lui Dumnezeu, noi nu facem, de

bineînțeles, devenim divini. Divinitatea aparține doar unicului Dumnezeu adevărat. 92

Învățătura Noului Testament despre adopție ne poartă din eternitatea trecută, prin prezent și până la

veșnicia viitoare (dacă o astfel de expresie este adecvată). Pavel spune că Dumnezeu "ne-a ales pe noi în El [Hristos]

înainte de crearea lumii" și "ne-a predestinat să fim adoptați ca fii ai Lui prin Isus Hristos"

(Efes. 1:4-5). El spune despre experiența noastră actuală: "Nu ați primit un duh care să vă facă un

din nou sclav al fricii, ci ați primit Duhul 93 de filiație [huiothesia]. 94 Și prin el strigăm [în

propria limbă]: "Abba [aramaică, Tată], Tată" [Gk. ho patēr]" (Rom. 8:15)" (Rom. 8:15). Noi suntem pe deplin fii

deși nu suntem încă pe deplin maturi. Apoi, în viitor, când vom lăsa deoparte mortalitatea, vom primi "a noastră

adopția ca fii, răscumpărarea trupurilor noastre" (Rom. 8:23). Adopția este o realitate prezentă, dar ea va

fi pe deplin realizată la învierea din morți. 95 Dumnezeu ne oferă aceste privilegii familiale prin intermediul

lucrarea răscumpărătoare a Fiului Său unic, Cel care nu se rușinează să ne numească frați (Evr. 2:11).

PERSEVERANȚA

Dacă doctrina alegerii stârnește mânia necredincioșilor, în rândul credincioșilor doctrina de

perseverență face același lucru. Caricaturile pe care susținătorii diferitelor puncte de vedere le dau despre fiecare

celălalt punct de vedere nu au, de cele mai multe ori, nicio bază în realitate. Unii dintre cei din convingerea wesleyană-arminiană insistă

că calviniștii cred că odată ce sunt mântuiți pot face orice lucru păcătos pe care îl doresc, de câte ori

le place, și totuși să fie mântuiți - ca și cum ar crede că lucrarea sfințitoare a Duhului și a Cuvântului face

nu îi afectează. În timp ce unii calviniști ar putea insista că wesleyan-arminienii cred că orice păcat pe care îl

comite le pune în pericol mântuirea, astfel încât ei "intră și ies" din mântuire de fiecare dată când păcătuiesc -

ca și cum ar crede că dragostea, răbdarea și harul lui Dumnezeu sunt atât de fragile încât se sparg la cea mai mică

presiune. Orice persoană care este atentă din punct de vedere biblic și teologic recunoaște minciuna din ambele aceste

caricaturi. Prezența extremelor a dus la generalizări nefericite. 96

Bineînțeles, trebuie să înțelegem că imposibilitatea de a accepta ca fiind la fel de adevărate atât cele ale calvinistului

și poziția wesleyano-arminiană. Fie că Biblia dă asigurarea unei persoane cu adevărat mântuite că nu există nici o

oricât de departe s-ar îndepărta uneori credinciosul de trăirea creștinismului biblic, el sau ea nu poate

și nu se va îndepărta în cele din urmă de la credință, fie nu o face. Ambele nu pot fi adevărate. 97 Dar nu este

imposibil să se caute o orientare biblică mai echilibrată.

Din punct de vedere biblic, perseverența nu înseamnă că toți cei care mărturisesc credința în Hristos și devin

parte a unei comunități de credincioși este în siguranță pentru eternitate. În 1 Ioan 2:18-19 citim că ridicarea de

"antihriștilor" arată că "este ultimul ceas". Ei au ieșit de la noi, dar nu ne aparțineau cu adevărat.

Căci, dacă ne-ar fi aparținut, ar fi rămas cu noi; dar plecarea lor a arătat că niciunul dintre

dintre ei ne aparținea". Acesta este un teren de campare preferat al calviniștilor pentru a argumenta că cei care

"pleacă" de la credință, astfel încât să se piardă, erau credincioși doar cu numele. Unii susțin că Simon cel

Vrăjitorul (Fapte 8:9-24) este un exemplu de astfel de persoană. Cei care nu sunt calviniști nu fac nici un serviciu poziției lor

slăbind forța acestor afirmații. Nu toți cei din bisericile noastre, nu toți cei care dau

dovezi exterioare aparente de credință, este un credincios adevărat. Isus le-a spus unora care pretindeau că sunt extraordinari

puteri spirituale extraordinare (pe care El nu le-a negat), că nu i-a cunoscut niciodată (Mat. 7:21-23). Astfel de afirmații

nu sunt menite să bage teamă în inima unui credincios autentic și cu inima simplă, ci să îi avertizeze pe cei

care depind de performanțele exterioare pentru asigurarea mântuirii.

Din punct de vedere biblic, perseverența se referă la operațiunea continuă a Duhului Sfânt prin care

lucrarea lui Dumnezeu începută în inimile noastre va fi dusă la bun sfârșit (Fil. 1:6). Se pare că nimeni,

indiferent de orientarea teologică, ar trebui să obiecteze la o astfel de afirmație. Și se dorește ca ea să poată fi

lăsată așa. Dar, în lumina necesității de a căuta să exegetizăm Biblia cu integritate, dorința se dovedește a fi

imposibilă. Ce spune Biblia în mod specific în această chestiune?

Există un sprijin semnificativ din Noul Testament pentru punctul de vedere calvinist. Isus nu va pierde nimic din tot ceea ce Dumnezeu

I-a dat (Ioan 6:38-40). Oile nu vor pieri niciodată (10:27-30). Dumnezeu ascultă întotdeauna cuvintele lui Isus

rugăciunile lui Isus (11:42), iar El s-a rugat ca Tatăl să-i țină în siguranță și să-i protejeze pe urmașii Săi (17:11). Noi

suntem păziți de Hristos (1 Ioan 5:18). Nimic nu ne va despărți de dragostea lui Dumnezeu (Rom. 8:35-39). Sf.

Duh în noi este pecetea și garanția răscumpărării noastre viitoare (2 Cor. 1:22; 5:5; Ef. 1:14). Dumnezeu va

păzi ceea ce Îi încredințăm Lui (2 Tim. 1:12). El este în măsură să mântuiască pentru totdeauna pe cei care cred (Evr.

7:24-25). Puterea Lui ne păzește (1 Pet. 1:5). Dumnezeu în noi este mai mare decât orice lucru din afara noastră (1 Ioan

4:4). Ce asigurări mărețe! Niciun credincios nu poate sau nu ar trebui să trăiască fără ele. Și dacă acestea ar fi toate

Noul Testament a avut de spus, poziția calvinismului ar rămâne sigură.

Dar mai este ceva. Wesleyan-arminienii acceptă cu ușurință puterea și asigurarea celor de mai sus

pasaje. Dar se pare că, uneori, calviniștii recurg la răstălmăciri exegetice și hermeneutice și

întoarceri pentru a evita implicațiile altor pasaje din Noul Testament. 98 Nu doar formal, ci și real

apostazia este posibilă (Evr. 6:4-6; 10:26-31). Cuvântul grecesc apostasia, "apostazie", "răzvrătire", "răzvrătire".

vine de la aphistēmi, "a pleca", "a se îndepărta", transmițând ideea de a se îndepărta de un loc în care

cineva se află. Millard Erickson spune: "Scriitorul ... discută o situație ipotetică. .... Isus

[Ioan 10:28] ne spune ce se va întâmpla, și anume că oile Sale nu vor pieri. Atunci Biblia poate fi

înțeleasă ca spunând că am putea cădea, dar prin puterea de păstrare a lui Hristos nu vom cădea." 99

Dacă s-ar putea întâmpla, de ce este posibil doar ipotetic? Erickson și cei mai mulți calviniști se referă la

Evrei 6:9 ca dovadă: "Chiar dacă vorbim astfel, dragi prieteni, suntem încredințați de mai bine

lucruri mai bune în cazul vostru". O astfel de justificare este șubredă în lumina Evrei 6:11-12: "Dorim ca fiecare dintre

voi să dați dovadă de aceeași sârguință până la sfârșit, pentru ca speranța voastră să fie sigură. Nu vrem ca voi

să deveniți leneși, ci să-i imitați pe cei care, prin credință și răbdare, moștenesc ceea ce a fost promis".

Continuarea în credință și în practică face sigură o speranță și o moștenire. Este cu adevărat posibil să se facă o exegeză

Evrei 10:26-31, chiar și în ciuda versetului 39, în așa fel încât să se concluzioneze că se referă doar la o logică

dar nu o posibilitate reală? 100

Pentru a enunța cazul mai departe, Isus avertizează: "'Dragostea celor mai mulți se va răci, dar cel care rămâne ferm

până la sfârșit va fi mântuit"" (Mat. 24:12-13). El spune că privirea în urmă ne face nepotriviți pentru Împărăție

(Luca 9:62) și ne spune: ""Aduceți-vă aminte de soția lui Lot!"". (Luca 17:32). De asemenea, El spune că dacă o persoană face

nu rămâne în El, acea persoană va fi stârpită (Ioan 15:6; cf. Rom. 11:17-21; 1 Cor. 9:27). Pavel spune că

putem fi înstrăinați de Hristos și putem cădea din har (Gal. 5:4); că unii au naufragiat

credința lor (1 Tim. 1:19); că unii vor abandona (Gk. aphistēmi) credința (1 Tim. 4:1); și că dacă "noi

ne lepădăm de El, se va lepăda și El de noi" (2 Tim. 2:12). Scriitorul cărții Evrei spune că "noi suntem ai lui

casa [lui Dumnezeu], dacă ne păstrăm curajul și speranța cu care ne lăudăm" (Evr. 3:6); că noi

ar trebui să veghem ca niciunul dintre noi "să nu aibă o inimă păcătoasă și necredincioasă, care se abate [Gk. aphistamai] de la

Dumnezeul cel viu" (Evr. 3:12); și că "am ajuns să avem parte de Hristos dacă ținem cu tărie până la sfârșit

încrederea pe care am avut-o la început" (Evr. 3:14).

Petru vorbește despre cei care "au scăpat de corupția lumii prin cunoașterea Domnului nostru și

Mântuitor Isus Hristos și sunt din nou prinși în ea și biruiți[;] ei sunt mai rău la sfârșit decât

au fost la început. Ar fi fost mai bine pentru ei să nu fi cunoscut calea de

neprihănire, decât să o fi cunoscut 101 și apoi să întoarcă spatele poruncii sacre care a fost

transmisă către ei. Despre ei sunt adevărate proverbele: "Câinele se întoarce la voma lui" și "O scroafă care este

spălată se întoarce la bălăceala ei în noroi'" (2 Pet. 2:20-22).

Ioan spune că viața veșnică nu este o posesiune a credinciosului independent de posesia lui Hristos (1

Ioan 5:11-12). Tatăl "a dat Fiului să aibă viața în El însuși" în același sens în care Tatăl

are viață prin dreptul și natura Sa (Ioan 5:26). El nu ne-a acordat acest lucru nouă. Viața veșnică este a lui Hristos

viața în noi, iar noi o avem numai în măsura în care suntem "în Hristos".

În tratarea acestor avertismente ca fiind în esență ipotetice pentru un credincios adevărat, calviniștii folosesc

diverse ilustrații. Erickson se referă la părinții care se tem că copilul lor ar putea să alerge pe stradă și să fie

lovit de o mașină. Ei au două opțiuni. Să construiască un gard, astfel încât să fie fizic imposibil pentru

copilului să părăsească curtea. Dar acest lucru limitează libertatea copilului. Sau îl pot avertiza pe copil de pericolul

să fugă în stradă. În acest caz, copilul ar putea fugi în stradă, dar nu o va face. Cu toate acestea, dacă

mașinile, adică pericolele, nu există cu adevărat, iar copilul știe acest lucru, poate avertismentul să funcționeze cu adevărat ca o

descurajator? 102

Permiteți o altă analogie. Să presupunem că circulăm noaptea pe o autostradă. La fiecare câțiva kilometri ne

întâlneam semne de avertizare. Acestea avertizau asupra unei curbe strânse în față, asupra unui pod care nu mai funcționa, asupra căderii unor

roci, de un drum îngust și întortocheat, de o pantă abruptă, de o construcție majoră etc., dar nici unul dintre

pericole s-au materializat. Ce am putea crede? Un farsor sau un prost a fost la lucru. În ce fel sunt

sunt avertismente dacă nu corespund realității?

Calviniștii susțin că au siguranța mântuirii datorită poziției lor, în timp ce

wesleyan-arminienii nu au. Este într-adevăr așa? Având în vedere pasaje precum capitolele 6 și 10 din Evrei

și celelalte de mai sus, cum pot susține calviniștii că au o mai mare asigurare decât arminienii? Cum pot

ei sunt siguri că sunt unul dintre cei aleși până când ajung în rai? Dacă cineva poate fi la fel de aproape de Împărăție precum

scrisoarea către Evrei și 2 Petru și Matei 7:22 descriu și totuși să nu fie "în" Împărăție,

de unde provine siguranța lor mai mare? De fapt, asigurarea dată tuturor credincioșilor adevărați de către

Duhul Sfânt care trăiește în noi este că, prin har, prin credință, suntem în Hristos, care este răscumpărarea noastră

și neprihănirea, și întrucât suntem în El, suntem în siguranță. Acest lucru se aplică indiferent dacă cineva este calvinist sau

wesleyan-arminian. Amândoi sunt de acord că Biblia ne învață că nu îndrăznim să presupunem și că nu trebuie să

să ne temem. 103

Un mod potrivit de a încheia acest capitol este cu închinarea în cuvintele imnului nemuritor al lui Isaac Watts.

Când privesc crucea minunată,
Pe care a murit Prințul slavei,
Câștigul meu cel mai bogat îl consider doar pierdere,
Și-mi vărs disprețul pe toată mândria mea.

Interzice, Doamne, să mă laud,
În afară de moartea lui Hristos, Dumnezeul meu;
Toate lucrurile deșarte care mă încântă cel mai mult,
Le sacrific pentru sângele Lui.

Vedeți, de la capul Său, de la mâinile și picioarele Sale,
Durerea și dragostea curg amestecate jos;
S-a mai întâlnit vreodată atâta dragoste și durere,
Sau spini să compună o coroană atât de bogată?

De-ar fi al meu întreg tărâmul naturii,
Ar fi un cadou mult prea mic;
Iubirea atât de uimitoare, atât de divină,
Îmi cere sufletul, viața, totul. 104

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Biblia spune că Hristos este un Miel "înjunghiat de la crearea lumii" (Apoc. 13:8); că El
"a fost predat... prin scopul stabilit de Dumnezeu și prin cunoașterea dinainte" (Fapte 2:23); și că Dumnezeu "ne-a ales pe noi
în [Hristos] înainte de crearea lumii" (Ef. 1:4). Care sunt posibilitățile ca veșnicia lui Dumnezeu

dragoste eternă a lui Dumnezeu îmbrățișează suferința eternă? Încetează Dumnezeu să se mai întristeze vreodată din cauza oamenilor care sunt veșnic supărați?

despărțit de El?

2. Bazându-se pe 2 Corinteni 5:21 (și pasaje similare), unii învață că natura lui Hristos s-a schimbat și,

după ce a suferit în iad ca păcătos, El a trebuit să se nască din nou. De ce este această învățătură atât nebiblică, cât și

eretică?

3. Care este învățătura biblică cu privire la relația dintre Vechiul Testament și Noul

Testament?

4. Ce sentiment de răspuns aveți față de pretenția creștină de exclusivitate în legătură cu veșnicia

mântuire veșnică? 5. Cum îi putem ajuta pe necredincioși să înțeleagă?

5. Cunoaștem și credem Biblia atunci când spune că nu suntem mântuiți prin fapte (Ef. 2:9), dar cum putem

evităm să cădem în capcana de a presupune că faptele noastre bune sunt meritorii?

6. Discutați despre învățătura unora potrivit căreia, în diferite dispensații, Dumnezeu a avut moduri diferite de a efectua

mântuire pentru omenire.

7. Biblia ne învață că moartea lui Hristos a fost o răscumpărare pentru noi. De ce este nepotrivit chiar să cerem să

cine a fost plătită răscumpărarea?

8. Discutați afirmația: Cei care se gândesc cu ușurință la boală vor zăbovi pe drumul spre

medic.

1 Vezi cap. 3, pp. 108-09, pentru o discuție despre rațiunea de a afirma că canonul Scripturii este închis.

2 A se vedea următoarele verbe în tulpinile corespunzătoare: ga'al, "a răscumpăra", "a elibera"; chayah, "a face să trăiască", "a reînvia"; chalats, "a rupe

departe", "a elibera", "a pune în libertate"; yathar, "a rămâne peste", "a salva peste" (adică "a păstra în viață"); malat, "a scăpa", "a evada", "a elibera";

padhah, "răscumpărare"; palat, "a scăpa", "a elibera"; shuv, "a se întoarce", "a se întoarce". În toate tulpinile și, uneori, cu mai multe sensuri, aceste verbe

apar de peste 1750 de ori. Numărul de verbe care transmit o anumită idee de "salvare" sau "salvare" și frecvența apariției lor

indică omniprezența acestor idei în gândirea și cultura ebraică.

3 În primul rând în tulpina hiphil, care subliniază cauzalitatea.

4 Deși chiar și aici accentul este pus mai degrabă pe efectul păcatului său, care îl expune disprețului proștilor.

5 John E. Hartley, "Yasha'," în R. Laird Harris, ed., Theological Workbook of the Old Testament, vol. 1 (Chicago: Moody Press,

1980), 415.

6 Abordarea literală nu caută înțelesuri ascunse cunoscute doar de unele elite spirituale "gnostice". Ea acceptă pur și simplu la valoarea nominală a

sensul literal, istoric și cultural al cuvintelor, cu excepția cazurilor în care, din cauza contextului, a genului literar, a figurilor de stil etc., nu se poate

și nu ar trebui să procedeze altfel.

7 J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House 1988), 279.

8 Hartley, Theological Workbook, vol. 1, 416.

9 Multe cuvinte și expresii se referă la natura și efectul lucrării lui Hristos. Ele fac parte din discuția de mai târziu din acest capitol.

10 Ele apar de aproximativ 180 de ori. Compusul diasōzō, "a aduce în siguranță", "a salva", "a salva", "a salva", nu este folosit în sens religios.

Alte două sunt exaireō și hruomai. Ambele cuvinte înseamnă "a salva", "a elibera", cu accent pe salvarea naturală (Fapte 7:10; 12:11; 2 Tim.

4:17; 2 Pet. 2:7,9). Unele utilizări au o semnificație teologică (Rom. 7:24; Gal. 1:4; Col. 1:13; 1 Tes. 1:10).

11 Karl H. Rengstorf, "Iisus, Nazarinean, Creștin", în The New International Dictionary of New Testament Theology, Colin Brown,

ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 332. În Vechiul Testament, nouă persoane și un sat poartă numele de

"Iosua" (yēhoshua'), sau forma sa ulterioară "Jeshua" (yeshua').

12 A se vedea Fapte 7:25; 27:34; și Evrei 11:7 pentru excepții.

13 Inclusiv negarea păcatului originar.

14 Anne Frank, Jurnalul unei tinere fete, trad.: A. Frank, "The Diary of a Young Girl". B. M. Mooyaart-Doubleday (New York: The Modern Library, Random House,

1952), 278.

15 A se vedea Clark H. Pinnock, ed., The Grace of God, The Will of Man (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), 34, 36 și

165, și Williams, Renewal Theology, vol. 1, 36, pentru exemple ale unei astfel de tendințe. Dar rețineți un apel la echilibru la Louis Berkhof,

Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 368.

16 Trebuie să ne amintim, totuși, că Biblia mai spune că "Dumnezeu este lumină" (1 Ioan 1:5) și că El este "un foc mistuitor" (Evrei 12:29).

Cu siguranță că aceste metafore sunt echivalente cu a spune "Dumnezeu este sfințenie" sau "Dumnezeu este dreptate".

17 Pinnock, Harul lui Dumnezeu, 35, 130. Oare această tendință de a ridica un atribut divin deasupra altuia a contribuit la marea prăpastie care

îi desparte pe calviniști de arminieni? Acest lucru nu înseamnă că încercarea de a încerca să-L vadă pe Dumnezeu în mod holistic va elimina toate diferențele de opinie,

dar ar ajuta? Atunci când Biblia spune: "'Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât a dat pe singurul Său Fiu'" (Ioan 3:16), înseamnă oare aceasta că Fiul Lui

dreptatea Sa a fost inactivă? Romani 3:25-26 infirmă această idee. Se admite că, atunci când Dumnezeu acționează într-un anumit mod (de exemplu, la judecată), dreptatea Sa

dreptatea și sfințenia sunt mai evidente. Dar încetează El să mai plângă atunci când judecă? Luca consemnează că Isus a plâns asupra Ierusalimului și

apoi a început să profețească distrugerea sa terifiantă (Luca 19:41-44).

A se vedea Williams, Renewal Theology, vol. 1, 379, ultimele trei paragrafe din excursul său despre teoriile ispășirii, pentru un apel la

a gândi la Dumnezeu în mod holistic, în special în legătură cu lucrarea de mântuire. Conceptul biblic al iubirii nu "îmbrățișează antiteza", spune

Helmut Thielicke, Credința evanghelică, trad. și red. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977), 394. Vezi

David W. Diehl, "Righteousness", în Walter A. Elwell, ed., Evangelical Dictionary of Theology (Grand Rapids: Baker Book House,

1984), 952.

18 "Chiar dacă în vocabularul biblic nu există o distincție între neprihănire și dreptate, teologii o folosesc adesea pe prima pentru a

se referă la atributul lui Dumnezeu în sine, iar cea de-a doua pentru a se referi la acțiunile lui Dumnezeu în ceea ce privește creația Sa" (Diehl, Evangelical

Dictionary, 953).

19 Faptul că natura lui Dumnezeu interzice ca El să tolereze răul este un dat pentru profet. Acest lucru explică nedumerirea lui, deoarece Dumnezeu apare ca fiind

să facă acest lucru.

20 Desigur, Dumnezeu nu-și exprimă dreptatea și justiția doar prin judecată. În discursul său de adio, Samuel face aluzie la

Exodul și la perioada judecătorilor și spune: "'Am să te confrunt cu dovezi... cu privire la toate faptele drepte săvârșite de către

Domnul pentru tine și pentru părinții tăi"" (1 Sam. 12:7). În Noul Testament, 1 Ioan 1:9 afirmă că Dumnezeu va ierta pentru că El este

neprihănit.

21 Douglas Miller, "Bunătatea, binele, bunătatea", în Dicționarul evanghelic, 470, 471.

Acest verset nu susține afirmația că boulomai reflectă voința de "determinare" și thelō de "înclinație". A se vedea

discuții în Joseph H. Thayer, Greek-English Lexicon of the New Testament (Grand Rapids: Baker Book House, 1977), pentru thelō, 285,

286, și Deitrich Muller, "Will, Purpose", în New International Dictionary, vol. 3, 1015-18 pentru boulomai.

22 Apare de nouă ori în NIV (de exemplu, Ex. 34:6; Num. 14:18; Neh. 9:17). În Ier. 15:15, NIV traduce aceeași frază ebraică

"îndelungă răbdare".

23 Nu există o distincție clară între makrothumia și anochē. Prima "este fără îndoială mai puțin activă și viguroasă. ...

În plus, are o conotație escatologică mai puternică, privind spre judecata finală a lui Dumnezeu, în timp ce anochē denotă perioada de

îngăduința binevoitoare a lui Dumnezeu, cu referire specială în Rom. la Israel și la perioada de până la crucea lui Hristos" (Ulrich Falkenroth și

Colin Brown, "Patience, Steadfastness, Endurance", în New International Dictionary, vol. 2, 767). Anochē apare doar de două ori în

Noul Testament - aici și în Rom. 3:25.

24 Ar trebui să ne amintim, totuși, că dragostea, harul, mila și decizia suverană a lui Dumnezeu de a răscumpăra sunt toate proactive.

25 Ele sunt: chamal, "cruță" sau "milă"; racham, "a avea milă"; chanan, "a fi milostiv"; chus, "a privi cu milă"; și, probabil, și

cel mai important, chesedh, "dragoste" sau "bunătate". Aceste cuvinte se referă, de asemenea, la mila pe care o exprimă oamenii. Conceptele ebraice au o

fundal legal, de legământ, diferit de înclinația predominant psihologică a celor grecești. A se vedea Hans-Helmut Esser, "Mercy,

Compasiune", în New International Dictionary, vol. 2, 594.

26 Niciunul dintre cuvintele din acest grup nu apare în niciuna dintre scrierile ioaneice, probabil pentru că predomină noțiunea de iubire.

27 Versetul 58 nu are o tentă răscumpărătoare. Cuvântul "dragoste" se remarcă prin absența sa. Luca caută să sublinieze îndurarea lui Dumnezeu prin faptul că a oferit

mântuirea, un gând care este paralel cu cel din Vechiul Testament, cu accentul pus pe chesedh.

28 Adesea, persoana profetică folosește timpul trecut pentru a se referi la evenimente viitoare, deoarece în ochii lui Dumnezeu este ca și făcut. A se vedea, de exemplu, Isa. 53.

29 Expresia greacă tous pantas subliniază unitatea colectivă a rasei.

30 Pavel spune în esență același lucru în Gal. 3:22, dar în Gal. Biblia, ca expresie a voinței lui Dumnezeu, declară că suntem

întemnițați (Gk. sunekleisen) din cauza păcatului. Ea pune accentul pe promisiune, credință și credință, mai degrabă decât pe milă, dar promisiunea "dată prin

credința în Isus Hristos" se referă la primirea vieții și a neprihănirii (Gal. 3:22), adică la mântuire.

31 Gk. chrēstotēs, "bunătate", "blândețe", "generozitate".

32 Gk. philanthrōpia, "bunăvoință față de oameni"; "bunăvoință cu inimă bună".

33 Vezi Ier. 9:24. Versetul se află într-un pasaj care are o sferă de cuprindere universală, adică v. 23-26.

34 Pentru o excepție notabilă, vezi Fapte 15:11.

35 Hans Conzelmann, "Charis", în Theological Dictionary of the New Testament, vol. 9 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974),

393-94. Libertatea sa reflectă "elementul de libertate spontană" care se găsește în chesedh. A se vedea Gal. 2:21.

36 Ar trebui să remarcăm frecvența cu care Vechiul Testament reunește în Dumnezeu toate aceste patru caracteristici. A se vedea Ex. 34:6;

Neh. 9:17; Ps. 86:15; 103:8; 145:8; Ioel 2:13; și Iona 4:2. A se vedea, de asemenea, Rom. 2:4 și Ef. 2:4-5, 7.

37 Vezi și Deut. 4:37 și 10:15.

38 Leon Morris, "Atonement" în Evangelical Dictionary, 97.

39 Faptul că acest lucru s-a întâmplat devine de înțeles atunci când ne dăm seama că nici unul dintre primele crezuri (Niceea,

325 d.Hr.; Constantinopol, 381 d.Hr;

Calcedon, 451 d.Hr.) a formulat o teorie a Ispășirii. Ele s-au mulțumit să afirme pur și simplu că pe cruce Hristos a efectuat mântuirea;

ei nu au argumentat cum.

40 Intelectual francez: filozof, profesor și teolog (1079-1142).

41 Alister E. McGrath, The Mystery of the Cross (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 100.

42 Ideea lui Grigore de Nyssa (cca. 330- cca. 395). Pentru un foarte scurt rezumat al contextului istoric al diferitelor teorii, vezi

articolul "Atonement", în Baker's Dictionary of Theology, Everett F. Harrison, ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), 71-75.

Pentru o tratare mai completă a primelor cinci secole, a se vedea J. N. D. Kelley, Early Christian Doctrines, 2d ed. (New York: Harper & Row,

Publishers, 1960), 375-400.

43 Gustaf Aulen, Christus Victor, trad.: Gustaf Aulen. A. G. Hebert (N.Y.: Macmillan, 1969). A se vedea Williams, Renewal Theology, vol. 1, 363, n. 30,

pentru un scurt comentariu asupra învățăturii întâlnite la unii penticostali că victoria lui Hristos a fost câștigată în Hades și nu pe cruce. Vezi și D.

R. McConnell, A Different Gospel (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 116-33.

44 Un teolog medieval și arhiepiscop de Canterbury.

45 Numită uneori teoria comercială, deoarece face din jertfa lui Hristos o tranzacție pentru a satisface onoarea lui Dumnezeu. A se vedea Henry C.

Thiessen Introductory Lectures in Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 319.

46 Trebuie să ne amintim că Anselm a trăit în zilele cavalerismului și ale cavaleriei, o perioadă în care onoarea cuiva era prețuită mai presus de orice.

47 Berkhof, Systematic Theology, 388. 47 Leon Morris, "Theories of the Atonement" în Evangelical Dictionary, 102.

48 Berkhof, Systematic Theology, 389.

49 Prepoziția grecească huper, care poate fi sensul în Gal. 2:20 și Ef. 5:25, dar nu poate fi sensul în Ioan 11:50; 2 Cor.

5:15; și Gal. 3:13.

50 Pentru sistemul de sacrificii, a se vedea Lev. 4:1 până la 6:7; 6:24-30; 7:1-6; 8:14-17 și 10:3-20. A da lui Dumnezeu întâiul născut din toate cele curate

animale curate era "în locul" unui fiu întâi născut (Ex. 13:1-16). Țapul ispășitor era un înlocuitor al purtătorului de păcate (Lev. 16:20-22). Vezi Evrei 2:17;

7:27; 9:15, 28; și 10:10 pentru ideea de substituire în sacrificii. A se vedea, de exemplu, de anunț direct, Isa. 53:4-6, 8, 12. Pentru Noul

Testament, vezi Marcu 10:45; Ioan 3:17; 10:11, 15; Rom. 3:21-26; 2 Cor. 5:21; Gal. 3:13; 2 Pet. 2:24; etc. Referințele sunt numeroase

și variate.

51 Aceasta reflectă pelagianismul în doctrina sa despre păcatul originar.

52 Desigur, nu trebuie să interpretăm acest lucru ca implicând vreo formă de patripasianism, ideea că Tatăl a suferit și a murit pe cruce.

A se vedea monarhianismul modalist sau sabelianismul, cap. 3, pp. 161-62.

53 A se vedea Thielecke, The Evangelical Faith, vol. 2, pp. 405-6.

54 A se vedea Berkhof, Systematic Theology, 377. De exemplu, unele animale de sex feminin făceau parte din ritualul sacrificial, chiar și atunci când pentru păcat

(Lev. 4:28, 32). Noul Testament nu intră în mari detalii cu privire la sacrificiile levitice. El pune accentul pe ideea de sacrificiu, nu

tipurile specifice.

55 În Vechiul Testament, referirile la mânia lui Dumnezeu apar de aproape șase sute de ori. În Noul Testament, ele sunt mai puțin frecvente

dar sunt totuși prezente.

"Hilaskomai", New International Dictionary, vol. 3, 145-76. A se vedea C.H. Dodd, The Bible and the Greeks (The Bible and the Greeks, Londra: Hodder &

Stoughton, 1935), 82-95, și Buschel "hilaskomai", Theological Dictionary, vol. 3, 310-23 pentru exemple ale acestui punct de vedere. J. Rodman

Williams spune: "Deși "propice" transmite un element important de adevăr, este mai puțin satisfăcător [decât ispășirea]" (Williams, Renewal

Theology, vol. 1, 361, nota 20). A se vedea Roger Nicole, "C.H. Dodd and the Doctrine of Propitiation", Westminster Theological Journal,

17:117-157, și Leon Morris, The Apostolic Preaching of the Cross (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1956), cap. II, p. 3. 4-5, pentru o

critică a lui Dodd. Vezi și H. C. Hahn, "Anger, Wrath", în New International Dictionary, vol. 1, 105-13.

G. C. Berkouwer, The Work of Christ (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 275-76.

Morris, "Propitiation", în Evangelical Dictionary, 888.

Hilasmos și cognatele sale apar doar de opt ori în Noul Testament, dar în Septuaginta apar de mai bine de două sute de ori

ori, cel mai adesea legate de kipper, "a acoperi cu un preț", "a împăca" sau "a proptiga". În Septuaginta, exhilaskomai și hilasmos sunt

cele mai frecvente.

56 NIV traduce hilaskomai și formele înrudite prin "jertfă de ispășire", "a face ispășire" (Evr. 2:17), "a acoperi ispășirea" (Evr.

9:5) și "jertfă de ispășire" (Rom. 3:25) și "jertfă de ispășire" (Rom. 3:25). Nu folosește nici "propice", nici "ispășire" nicăieri în traducere. Se poate

înțelege motivul pentru care face acest lucru: termenii nu au o utilizare comună în limba engleză de astăzi.

57 Nu toți vor fi mulțumiți de o soluție atât de simplă, desigur. Dar ea pare rezonabilă. Rețineți 2 Împărați 24:3-4; Ps. 78:38; și

Rom. 3:25 pentru exemple de mânie sau de pedeapsă a lui Dumnezeu alăturate iertării sau sacrificiului ispășitor.

58 Rețineți suferința din Psalmii mesianici 22 și 69 și din profeția despre Robul din Isa. 53. Pentru noi, cei care suntem trinitari, orice

ezitare de a afirma că "Dumnezeu a murit" pe cruce este greșit direcționată. Bineînțeles, Dumnezeu nu poate muri. Dar Isus a fost și este Dumnezeu-Omul, perfect

Dumnezeu și Om perfect. Nici Dumnezeu nu se poate naște, dar El a fost în Isus. Cele mai bune texte grecești din Faptele Apostolilor 20:28 susțin citirea: "Fii

păstori ai Bisericii lui Dumnezeu, pe care El [Dumnezeu] a cumpărat-o cu propriul Său sânge". Unii traduc fraza dia tou haimatos tou idiou prin

"prin sângele său", adică "prin propriul său Fiu". Un studiu al utilizării adjectivului idios va arăta că utilizarea absolută în

singular este rară, apărând de cel mult patru ori dacă excludem Fapte 20:28 (adică, Ioan 15:19; Fapte 4:32; Rom. 3:30; și, posibil, 1 Cor. 12:11).

În fiecare caz, contextul clarifică în mod explicit la ce se referă idios. Evrei 9:12 și 13:12 au o ordine diferită, dia tou idiou

haimatos, dar aceasta reflectă pur și simplu o poziție obișnuită a adjectivului atunci când scriitorul dorește să sublinieze mai degrabă substantivul decât adjectivul.

Diferența nu demonstrează că traducerea din Fapte 20:28 trebuie să fie "prin sângele propriului Său Fiu".

59 Cuvântul "împăcare" nu apare sub nicio formă în versiunea NIV a Vechiului Testament. Apariția sa în KJV se traduce în general prin

cuvinte ebraice care au legătură cu "a face ispășire" (de exemplu, grupul kipper, cf. Lev. 6:30 și 8:15). Noul Testament NIV are șaisprezece

utilizări, dintre care douăsprezece au un sens religios. Verbul dublu compus, apokatallasso, nu apare în nicio literatură greacă înainte de

Pavel. El l-a inventat. Vezi Efes. 2:16 și Col. 1:20, 22.

60 Traducerea mai literală a primei propoziții din 2 Cor. 5:19 este "Dumnezeu a fost în Hristos [lumea] împăcând lumea cu El însuși" (theos en en

Christo kosmon kosmon katallasson heauto). Expresia "în Hristos" indică înapoi la en, "a fost", sau înainte la katallasson, "împăcarea"? În

alte cuvinte, afirmă ea dumnezeirea lui Hristos (adică "Dumnezeu era în Hristos") sau se referă la lucrarea pe care Dumnezeu a săvârșit-o în Hristos (adică "în Hristos El

împăca lumea")? Poziția poate părea să favorizeze prima variantă, dar cea de-a doua este mai în concordanță cu contextul (adică, lucrarea

lui Hristos este în vedere, nu caracterul Său). A se vedea NIV și NRS.

61 Cu excepția lui 2 Cor. 5:19, timpul în fiecare utilizare este aorist, exprimând caracterul decisiv al lucrării lui Dumnezeu: S-a făcut! Răspunsul nostru trebuie

fi la fel de decisiv: Împăcați-vă! (5:20).

62 A se vedea mai sus despre teoria lui Anselm cu privire la ispășire. Ideea necesită o amplificare aici. Când Dumnezeu face răscumpărarea, Biblia

nu pune niciodată accentul pe prețul plătit, ci pe rezultat (adică pe eliberare și libertate).

63 Contextul acestor referințe din Isaia arată că el privește dincolo de viitorul imediat, spre sfârșitul vremurilor.

64 Aici, cei "mulți" se află în contrast cu moartea unei "singure" persoane, Isus, și, prin urmare, îi include pe toți, nu doar pe unii. A se vedea R.

W. Lyon, "Ransom", Evangelical Dictionary, 908, și Pinnock, The Grace of God, 59-60 și 78. Thayer, Greek-English Lexicon, 65.

65 Acest lucru diferă de o idee de bază a teologiei romano-catolice, și anume că Ispășirea acoperă păcatul originar și pedeapsa veșnică a

păcatelor mortale postbaptismale. Catolicismul învață că pedeapsa pentru păcatele temporale (veniale) trebuie să fie satisfăcută de noi în această lume prin

penitență și în lumea viitoare, în purgatoriu. Vezi cap. 18, p. 612, pentru o discuție despre purgatoriu.

Dacă aceste lucruri sunt așa, cum explicăm Col. 1:24? Acolo Pavel spune: "Acum mă bucur de ceea ce a fost suferit [Gk. pathēmasin] pentru voi,

și umplu în carnea mea ceea ce lipsește încă în ceea ce privește suferințele lui Hristos [Gk. ta husterēmata tōn thlipseōn], pentru trupul Lui,

care este Biserica". Pavel pare să spună că a existat ceva deficitar în jertfa ispășitoare a lui Hristos. Bineînțeles, un singur verset

nu poate afecta tot ceea ce Noul Testament are de spus despre lucrarea unică și finală a lui Hristos. Cât de imposibil este să presupunem că Pavel în vreun fel

intenționat să spună că lucrarea lui Hristos nu a fost suficientă (cf. Col. 2:11-15)! Dar ce vrea el să spună? Cuvântul pe care îl folosește pentru "suferințe" (Gk.

thlipsis, de la thlibo, "a apăsa din greu", "a înghesui", "a chinui") se referă la poverile obișnuite ale vieții într-o lume decăzută și nu la Hristos

suferințele ispășitoare ale lui Hristos. Noul Testament alege paschō sau pathēma pentru a se referi la această idee (cf. Fapte 17:3; Evr. 13:12; 1 Pet. 2:21, 23). La

fundal al afirmației lui Pavel este principiul unirii noastre cu Hristos. Această unire, prin însăși natura sa, implică suferință. Isus a spus: "Toate

oamenii vă vor urî din cauza Mea" (Marcu 13:13). În Faptele Apostolilor 9:4, El spune: "Saul, Saul, de ce mă prigonești?". (Vezi și Matei 10:25;

Ioan 15:18-21; Faptele Apostolilor 9:4-5; Rom. 6:6; 8:17; 2 Cor. 1:10; 4:10; Fil. 3:10; etc.) A prigoni Biserica înseamnă a-L prigoni pe Isus; în felul acesta,

El intră în necazurile pe care le-a trăit Biserica. Totuși, Pavel nu este singurul care "completează ceea ce lipsește din suferințele lui Hristos"

(Col. 1:24). Întreaga Biserică, în solidaritate unii cu alții și în unire cu Capul ei, participă la aceasta. Suferințele personale ale lui Hristos "sunt

terminate, dar suferințele Sale în poporul Său continuă". Vezi Frank E. Gaebelein, ed. Frank E. Gaebelein, Ed. The Expositor's Bible Commentary, vol. 11 (Grand Rapids:

Zondervan Publishing House, 1976-92), 190.

66 O astfel de învățătură datează de la părinți greci precum Clement din Alexandria, Origen și Grigore de Nyssa. Origen credea că acest lucru

a fi o posibilitate.

67 A se vedea Thielicke, The Evangelical Faith, vol. 3, 453-56. El spune: "În acest moment (chiar și într-o teologie sistematică) nu pot exprima decât o

convingere personală. După părerea mea, unele adevăruri și circumstanțe teologice - în acest caz, poziția celor pierduți - nu pot fi tema de

declarațiilor teologice, ci doar a rugăciunii" (456).

68 Walter A. Elwell, "Extent of Atonement", Evangelical Dictionary, 99.

69 Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 835.

70 Referirea la "descendenții lui Avraam" (Evrei 2:16) exprimă doar ideea că Hristos și-a asumat un statut uman și nu angelic

natură angelică. Ea nu susține particularismul în legătură cu lucrarea lui Hristos.

71 Vezi și Isa. 53:6; Mat. 11:28; Rom. 5:18; 2 Cor. 5:14-15; 1 Tim. 4:10; 2 Pet. 3:9. Henry C. Thiessen, Lectures in Systematic

Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 242.

72 De la Vatican II, romano-catolicii se referă la extrema ungere ca fiind "ungerea bolnavilor" și nu o mai limitează la ultimele ritualuri.

73 Adică au fost aleși pentru o anumită slujire. Ca și în cazul lui Israel, alegerea era pentru o lucrare, nu pentru mântuire. Dar aceasta

lucrare nu putea fi făcută decât în măsura în care ei rămâneau în relație cu El.

74 Ar trebui să se observe aici că în niciunul dintre aceste cazuri nu se are în vedere mântuirea personală.

75 Termenii "ales" (verb sau substantiv) și "alegere" se referă întotdeauna la cei care sunt poporul lui Dumnezeu, fie că este vorba de Israel (Rom. 11:28) sau de

Biserica (1 Pet. 1:1; 2 Pet. 1:10). Ei nu sunt doar potențial popor al lui Dumnezeu, ci sunt. Așadar, cei aleși sunt cei aleși, adică credincioșii.

Dar învățătura biblică despre alegere nu demonstrează sau dovedește în mod clar doctrina alegerii necondiționate. Bazându-se pe o puternică

afirmații cu privire la decretele lui Dumnezeu (vezi diverși teologi calviniști, de exemplu, Berkhof, Buswell, Hodge) doctrina se confruntă cu două

dificultăți. (1) Ea nu are o idee satisfăcătoare despre libertatea umană. Este libertatea doar capacitatea de a acționa conform naturii proprii sau

dorințe? Sau adevărata libertate implică capacitatea reală de a alege între opuse? (2) Dacă alegerea este necondiționată, cum se poate evita

doctrina corolară a dublei predestinări? Dacă Dumnezeu i-a ales necondiționat pe unii, prin aceeași decizie i-a consemnat în mod activ pe cei

restul la damnare. A se referi la această acțiune divină ca fiind "preterire" (adică trecerea lui Dumnezeu peste cei nealeși) face din acest termen un termen teologic

eufemism teologic pentru dubla predestinare.

76 Accentul este pus pe un Corp ales. Vezi Robert Shank, Elect in the Son (Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1970).

77 Noul Testament prezintă dovezi clare ale conceptului că planul de mântuire se întinde până în veșnicie (cf. 2 Tim. 1:9-11;

Tit 1:2-3; 1 Ioan 1:1-3; 1 Pet. 1:18-21).

78 Faptele Apostolilor 13:48 spune: "Când neamurile au auzit aceasta, s-au bucurat și au cinstit cuvântul Domnului; și toți cei care erau rânduiți pentru

viața veșnică au crezut". Versetul face o afirmație puternică despre faptul că unii sunt rânduiți pentru viața veșnică. Deși nu afirmă acest lucru, Dumnezeu

a făcut numirea. Aceia dintre noi care nu sunt de o convingere calvinistă puternică nu trebuie să slăbească afirmația pentru a o face mai cordială pentru noi

poziția teologică. S-ar putea spune câteva lucruri. Luca nu oferă nicio bază pentru numire, dar poate că este similară cu ideile lucane

din alte părți care văd moartea și învierea lui Hristos ca rezultat al "scopului și al cunoașterii dinainte a lui Dumnezeu" (Fapte 2:23). Apoi, de asemenea, se consideră că

posibilitate există că verbul (Gk. tetagmenoi, de la tassō) ar putea fi voce mijlocie și nu pasivă. În Fapte 13:46, Pavel le spune iudeilor,

"Întrucât voi... nu vă considerați vrednici de viața veșnică, ne întoarcem acum la neamuri". Ei nu s-au pus pe ei înșiși într-o poziție

care să le aducă viața veșnică. Verbul tasso înseamnă, în esență, "a plasa" sau "a staționa într-un loc fix". Dacă acesta ar fi mijlocul, atunci ar putea fi

tradus: "Au crezut, adică cei care s-au plasat într-o poziție care să primească viața veșnică". Evreii au refuzat; neamurile au făcut-o.

Referindu-se la Fapte 13:48, Arndt și Gingrich spun despre acest verb, ca pasiv, că transmite ideea de "a aparține, a fi clasificat printre

cei care posedă". Aceasta se apropie de ideea de voce mijlocie.

79 Ideea că prestiința ar putea avea sensul de "preamărire" nu ne obligă să adoptăm poziția de necondiționat

alegere necondiționată, nu mai mult decât o face o anumită viziune asupra a ceea ce Biblia înțelege prin alegere și predestinare. H. C. Thiessen spune: "Nu este vorba de o alegere a predilecției,

"Cunoașterea dinainte, alegerea și predestinarea sunt acte simultane ale lui Dumnezeu, deși există o succesiune logică de la una la alta"

(Thiessen, Lectures, 259).

80 Efeseni vorbește despre un Trup ales. A se vedea Shank, Elect.

81 Lothar Coenen, "Call", în New International Dictionary, vol. 1, 274-75.

82 Prin "harul prevenitor", calviniștii se referă în general la inițiativa plină de har a lui Dumnezeu de a oferi răscumpărare pentru păcătoși. Pe baza a ceea ce

Hristos a făcut pe cruce, wesleyenii îl văd ca pe inițiativa plină de har a lui Dumnezeu de a-i atrage pe păcătoși la El (Ioan 6:44; 12:32), fără de care nu există niciun

nimeni nu ar putea veni la El.

83 În povestea tânărului sincer care dorea să știe ce trebuie să facă pentru a moșteni viața veșnică, dar care a refuzat oferta lui Isus

condițiile lui Isus (Marcu 10:17-22), avem un alt exemplu de cineva care s-a împotrivit chemării lui Dumnezeu la har?

84 Să ne amintim și noi că Dumnezeu vrea fii, nu marionete. El ar fi putut să ne programeze să răspundem cu corectitudine politică, dar asta

nu ar fi fost dragoste.

85 Noul Testament sugerează, de asemenea, că pocăința nu se produce fără ajutor divin. A se vedea Fapte 11:18 și 2 Tim. 2:25.

86 Trebuie, desigur, să evităm orice sugestie că credința lui Avraam a devenit o lucrare care a meritat neprihănirea. Biblia nu consideră niciodată

credința ca fiind meritorie.

87 Substantivul nu apare nicăieri în Evanghelia lui Ioan, doar de două ori în 1 Ioan și de patru ori în Apocalipsa, ceea ce pare să indice că Ioan

subliniază activitatea credinței ascultătoare. Greaca folosește în mod obișnuit prepoziția eis ("în", "către") cu verbul pentru a sublinia faptul că credința este

nu un simplu asentiment intelectual. În Noul Testament, credința nu este pasivă. Chiar și substantivul subliniază sensul activ al ascultării încrezătoare.

88 J. I. Packer, "Faith", în Evangelical Dictionary, 400. Thiessen, Lectures, 269.

89 Berkhof, Systematic Theology, 503. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 28-29. Vezi cap. 12, pp. 401, 414, 417-18.

90 Vezi și Ioan 1:13; 3:5,7-8; 1 Pet. 1:23; 1 Ioan 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,18. Vezi cap. 16, pp. 559-61, pentru o discuție despre relația dintre

botezului în apă cu regenerarea. Billy Graham, World Aflame, (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Inc., 1965), 141. Vezi cap. 12, pp.

415-16.

91 Din imnul "And Can It Be?", în Sing His Praise (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1991), 294.

92 Există învățătura că, datorită creației, toți oamenii sunt copii ai lui Dumnezeu. Deși există un sens în care acest lucru este adevărat, în

Noul Testament doar cei care sunt "în Hristos" sunt copii adoptați ai lui Dumnezeu, cu drepturi depline de moștenitori ai lui Dumnezeu și co-moștenitori

cu Hristos. A se vedea McConnell, A Different Gospel. În special capitolul 7, "Doctrina identificării", 116-33.

93 Versiunile în limba engleză diferă în modul în care traduc Pneuma aici. RSV, NRS și NASB nu scriu cuvântul cu majusculă, deși versiunea

NASB o face într-o notă de subsol. KJV, NIV și NEB îl consideră corect ca fiind o referire la Duhul Sfânt.

94 Așa cum se întâmplă atât de des când creștinii sunt numiți fii sau frați, sensul este generic și include fiicele și surorile.

95 Pavel sugerează contraste interesante în utilizarea termenului. A se vedea Rom. 8:15, 23; 9:4; Gal. 4:5,7; Ef. 1:3-7.

96 După ce am fost expus prin experiență personală și în medii academice la extreme, am fost speriat de aroganța

prezumția arogantă pe care o exprimă unii și întristat de frica terifiantă pe care o trăiesc unii.

97 Acesta este cazul majorității doctrinelor și afirmațiilor de adevăr, cu excepția cazului în care, desigur, cineva susține noțiunile relativiste ale așa-numitei Noutăți

gândire New Age. Fie că Dumnezeu există, fie că nu există; fie că Hristos este divin, fie că nu este; și așa mai departe.

98 A se vedea excelenta tratare a datelor din Noul Testament în Robert Shank, Life in the Son (Springfield, Mo.: Westcott Publishers,

1961).

99 Millard J. Erickson, Does It Matter What I Believe? (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 134.

100 Vezi Shank, Life, Life, cap. 19, "Is Apostasy Without Remedy?", pp. 307-29, pentru o discuție despre imposibilitatea restaurării. Millard

J. Erickson, Introducing Christian Doctrine (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), discută Evrei 6 în legătură cu perseverența, dar

nu și acest pasaj.

101 În toate cele trei utilizări, cuvântul pentru "cunoaștere" este rădăcina epiginōskō. Cuvântul compus transmite o plenitudine a cunoașterii care merge

dincolo de simpla cunoaștere a capului. A se vedea 1 Cor. 13:12; Ef. 1:17; 4:13; Fil. 1:9; Col. 1:6,10; 3:10; 1 Tim. 2:4; 4:3; 2 Pet. 1:2. În comentariile

acestor versete, Biblia de studiu NIV se referă la cei care spun că "persoana descrisă aici nu ar fi putut fi cu adevărat mântuită". În

vederea semnificației lui epiginōskō, aceasta pare o poziție imposibil de adoptat.

102 Erickson, Doctrina creștină, 321-22.

103 Vezi William T. Abraham, "Predestination and Assurance" în Pinnock, The Grace of God, The Will of Man, 231-42, și R. E. O. O.

White, "Perseverance", în Evangelical Dictionary, 844-45, pentru tratamente echilibrate, moderatoare și utile.

104 Cântați lauda Lui, 455.

CAPITOLUL XI

Duhul Sfânt

Mark D. McLean

Sarcina încredințată Bisericii din secolul al XX-lea este de a predica toată Evanghelia. Ceea ce este necesar nu este o

evanghelie diferită, ci plinătatea Evangheliei așa cum este consemnată în Noul Testament. Noi punem accentul pe

acest lucru pentru că Duhul Sfânt a fost neglijat de-a lungul secolelor. Avem sarcina de a înțelege

din nou persoana și lucrarea Duhului Sfânt, așa cum sunt ele revelate în Biblie și experimentate în viața de

bisericii de astăzi. Mesajul Evangheliei depline proclamă centralitatea lucrării Duhului Sfânt ca fiind

agent activ al Treimii în auto-revelarea lui Dumnezeu către creația Sa. Mesajul Evangheliei depline spune că

Dumnezeu continuă să vorbească și să acționeze și astăzi, așa cum a făcut-o în vremurile Vechiului și Noului Testament.

Mesajul Evangheliei depline este mai mult decât o simplă declarație că vorbirea în limbi și alte

daruri enumerate în Biblie sunt disponibile pentru credincioși astăzi. Izbucnirea unor fenomene penticostale a

avut loc de-a lungul istoriei bisericii. Multe dintre aceste izbucniri au început în cadrul bisericii ca

mișcări de reformă sau de sfințenie. Aceste mișcări au căzut pe marginea drumului pentru că nu au avut acces la

la Scripturi. Bibliile erau extrem de scumpe și erau literalmente înlănțuite în biserici. Doar cei de la

clerul era considerat a avea pregătirea și accesul la adevărul spiritual care permitea manipularea Sfintei Scripturi.

Scrieri. Fără acces la Scripturi, oamenii au început curând să confunde emoțiile lor cu Sfânta

Duh. Fără Biblia care să din ziduri pe calea cea dreaptă și îngustă, aceste grupuri s-au împotmolit curând

de pe cărare și au ajuns pe margine. 1

Unul dintre motivele longevității și succesului mișcării penticostale din secolul al XX-lea este

accesul liber la Biblie, regula noastră infailibilă de credință și conduită. Trebuie să recunoaștem că interpretările noastre ale

Bibliei sunt mult prea adesea în mod clar failibile, chiar și atunci când sunt făcute cu multă grijă și rugăciune. Cu toate acestea, fără

Scripturi ca ghidul nostru canonic pentru a afla cine este Dumnezeu și care sunt scopurile Sale, am putea cu ușurință să ne pierdem

calea. 2

Sarcina de a proclama mesajul Evangheliei depline nu este una ușoară. Trăim într-o lume în care

seculariștii și academicienii liberali din punct de vedere teologic din unele dintre cele mai prestigioase universități ale noastre

țării au proclamat că credința biblică tradițională într-un Dumnezeu personal este periculoasă pentru umanitate

existența continuă a omenirii. Ei susțin că nu există un Dumnezeu care să se implice în mod activ în răscumpărarea

lumii sau a indivizilor. Secularii cer abolirea oricărei religii. Teologii liberali

solicită o deconstrucție a elementelor tradiționale ale credinței iudeo-creștine: Biblia, Dumnezeu și

Iisus Hristos. Ei doresc să le înlocuiască sau să le redefinească în lumina convingerii lor că nimeni nu ne poate salva

de noi înșine. Ei spun că existența continuă a rasei umane se află exclusiv în mâinile oamenilor

ființelor umane. 3

Un rezultat al acestei viziuni teologice liberale asupra lumii apare în textul din Geneza 1:2. NEB are

tradus Geneza 1:2 prin "un vânt puternic care a măturat suprafața apelor" (vezi și NRS). În

nota de subsol, se găsește "alții, Duhul lui Dumnezeu". După ce a decis că Vechiul Testament nu conține nici un

aluzie la Duhul Sfânt ca agent în creație, așa cum se găsește în Noul Testament, traducătorii pur și simplu

schimbat "spirit" cu "vânt", iar "Dumnezeu" cu "puternic". Nu am reușit să găsesc nicio paralelă

traducere paralelă în textul canonic care să sugereze o astfel de traducere. 4

Sarcina a fost complicată și mai mult de neînțelegerile privind lucrarea și persoana Sfântului

Duhului Sfânt care au circulat în mod conștient sau inconștient prin Biserica în general. Acest lucru

include neînțelegeri ale rolului Duhului Sfânt în Vechiul Testament, ale rolului credinciosului

relația credinciosului cu Duhul Sfânt înainte și după convertire și înainte și după botezul în

Duhului Sfânt.

Capitolul despre Trinitate a abordat problema locului Duhului Sfânt în Divinitate. Nu prea

mult mai mult poate fi spus. Dumnezeu s-a revelat ca o Treime. Există un singur Dumnezeu, dar trei Persoane -

un singur Dumnezeu, nu trei, nu un singur Dumnezeu cu o tulburare de personalitate multiplă. Pentru a înțelege doctrina Trinității

Trinitate trebuie să acceptăm că suntem forțați de auto-revelarea lui Dumnezeu în Biblie să ignorăm

legile obișnuite ale logicii. 5 Doctrina Treimii proclamă că Dumnezeu este unul, dar trei; El este trei, dar

unul. Acest lucru nu înseamnă că creștinismul a abandonat logica și raționamentul. În schimb, noi acceptăm

faptul că doctrina Treimii se referă la o Ființă infinită care este dincolo de toate

înțelegere a creaturilor Sale finite.

Acest lucru ne readuce la funcția Duhului Sfânt ca agent activ al Divinității, în

relațiile cu creația. Fără activitatea continuă a lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt, cunoașterea de

Dumnezeu ar fi imposibilă. Deși mulți teologi au încercat să descrie atributele lui Dumnezeu pe baza

pe baza teologiei naturale sau a teologiei scolastice, 6 ei nu au reușit să descrie corect atributele lui Dumnezeu

atributele sau scopurile lui Dumnezeu. Singurul mod în care poate fi cunoscută orice persoană, inclusiv Dumnezeu, este prin cunoașterea a ceea ce

acea persoană a spus și a făcut. Biblia ne spune ce a spus și ce a făcut Dumnezeu. Iar Duhul Sfânt

lucrare continuă ne dezvăluie ceea ce El continuă să spună și să facă astăzi.

SPIRITUL SFÂNT ÎN SCRIPTURĂ

TITLURI ALE SPIRITULUI SFÂNT

Pentru mulți din societatea noastră de astăzi, numele nu au semnificația pe care o au în literatura biblică.

Părinții își numesc copiii după rude, prieteni sau personalități din filme, fără să se gândească cu adevărat la

semnificația numelui. Un cuplu poate numi un fiu Michael fără să știe nimic despre semnificația originală a numelui

semnificație originală a numelui ("Cine este ca Dumnezeu?"). 7 Părinții care au un unchi preferat pe nume Samuel ("Numele lui este

Dumnezeu") își pot numi fiul după el. Pentru un israelit, numele Samuel proclama că purtătorul de

numelui era un adorator al lui Dumnezeu.

Numele și titlurile Duhului Sfânt ne dezvăluie multe despre cine este Dumnezeu Duhul Sfânt. 8

Deși numele "Duhul Sfânt" nu apare în Vechiul Testament, 9 o serie de titluri echivalente

sunt folosite. Problema teologică a personalității Duhului Sfânt se învârte în jurul problemei

revelației și a înțelegerii progresive, precum și de înțelegerea de către cititor a naturii

Bibliei. Duhul Sfânt ca membru al Trinității, așa cum este revelat în Noul Testament, nu este revelat în

Biblia ebraică. Cu toate acestea, faptul că doctrina Duhului Sfânt nu este dezvăluită pe deplin în

Biblia ebraică nu schimbă realitatea existenței și lucrării Duhului Sfânt în Vechiul Testament

timpuri din Vechiul Testament. Pământul nu a fost niciodată centrul fizic al universului. Dar până la observațiile

creației lui Dumnezeu de către Copernic, Galileo și alții au dovedit contrariul, atât teologii, cât și

oamenii de știință din epoca lor credeau că Pământul era centrul universului. 10

După cum s-a menționat mai sus, nu a existat încă o audiență a revelației de sine a lui Dumnezeu, atât în Biblie, cât și în

creație, care să fi înțeles pe deplin tot ceea ce spune sau face Dumnezeu. Perioada de după Înviere

înțelegerea Slujitorului suferind, așa cum este întruchipată în explicația lui Filip despre Isaia 53:7-8 către

eunucului etiopian (Faptele Apostolilor 8:26-40), nu a fost o nouă revelație, ci o înțelegere mai precisă a unui

revelație veche. 11

Cel mai frecvent titlu din Vechiul Testament este "Duhul lui Yahweh" (ebr. ruach YHWH

[Yahweh]), sau, așa cum se găsește în general în traducerile în limba engleză, "Duhul Domnului". În lumina

atacului asupra prezenței Duhului Sfânt în Vechiul Testament, poate că ar trebui să folosim numele personal al

Dumnezeu, "Yahweh", mai degrabă decât titlul "Domnul" (care a fost înlocuit de evrei după ce Vechiul Testament

timpuri din Vechiul Testament). Ideea este că unul dintre sensurile lui Yahweh este "Cel care creează sau dă naștere". 12 Fiecare utilizare

a numelui Yahweh este o declarație de creație. "Domnul oștirilor" este mai bine tradus ca "Cel care

creează oștile". Aceasta se referă la oștile cerului (atât stelele, cât și îngerii, în funcție de context)

și la oștile poporului lui Dumnezeu. Duhul lui Yahweh a fost activ în creație, așa cum reiese din

Geneza 1:2, referindu-se la "Duhul lui Dumnezeu" (ebr. ruach 'elohim).

Un grup bogat de titluri ale Duhului Sfânt se găsește în Ioan 14 până la 16. În Ioan 14:16, Isus a spus

că va trimite un alt Mângâietor (KJV), Ajutător (NKJV) sau Consilier (NIV). 13 Lucrarea lui

Duhului Sfânt ca Sfătuitor include rolul Său de Duh al Adevărului care locuiește în noi (Ioan 14:16; 15:26),

ca învățător al tuturor lucrurilor, ca unul care ne amintește tot ceea ce a spus Hristos (Ioan 14:26), ca unul care va

aduce mărturie despre Hristos (Ioan 15:26), și ca cel care va convinge lumea de păcat, de neprihănire,

și de judecată (Ioan 16:8).

În epistole se găsesc mai multe titluri ale Duhului Sfânt: "Duhul sfințeniei" (Rom. 1:4); "Duhul

Duh de viață" (Rom. 8:2); "Duhul de filiație" (Rom. 8:15; sau "adopție", KJV); "Duhul Sf.

făgăduinței" (Ef. 1:13, KJV; sau "Duhul Sfânt promis", NIV); "Duhul veșnic" (Evr. 9:14); "Duhul veșnic" (Evr. 9:14); "Duhul

Duhul harului" (Evrei 10:29); și "Duhul slavei" (1 Pet. 4:14).

SIMBOLURI ALE DUHULUI SFÂNT

Simbolurile ne oferă imagini concrete ale unor lucruri care sunt abstracte, cum ar fi a treia Persoană a

Treime. Simbolurile Duhului Sfânt sunt, de asemenea, arhetipuri. În literatură, un arhetip este un simbol recurent

tip de personaj, o temă sau un simbol recurent care poate fi întâlnit în multe culturi și epoci. Pretutindeni vântul

reprezintă forțe puternice, dar nevăzute; apa curgătoare și limpede reprezintă puterea de susținere a vieții și

reîmprospătare pentru cei însetați fizic sau spiritual; focul reprezintă o forță purificatoare

(ca în cazul purificării minereurilor metalice) sau ca forță de distrugere (adesea folosit la judecată). Astfel de simboluri

reprezintă realități care sunt intangibile, dar reale. 14

Vântul. Cuvântul ebraic ruach are o gamă semantică largă. El poate însemna "suflare", "spirit" sau

"vânt". Este folosit în paralel cu nephesh. Semnificația de bază a lui nephesh este "ființă vie", adică,

orice lucru care are respirație. Gama sa semantică se dezvoltă de aici pentru a se referi la aproape orice emoție

și spirituale ale unei ființe umane vii. Ruach preia o parte din gama semantică a lui nephesh.

Prin urmare, în Ezechiel 37:5-10 găsim ruach tradus prin "respirație". În Ezechiel 37:14, Iahve explică

că Își va pune Duhul Său peste Israel.

Cuvântul grecesc pneuma are o gamă semantică aproape identică cu cea a lui ruach. Simbolul

vântului poartă cu el natura invizibilă a Duhului Sfânt, după cum se arată în Ioan 3:8. Putem vedea și simți

efectele vântului, dar vântul în sine este invizibil. Faptele Apostolilor 2:2 folosește cu forță imaginea vântului pentru a

descrie venirea Duhului Sfânt în ziua Cincizecimii.

Apa. Apa, ca și respirația, este necesară pentru a susține viața. Isus a promis izvoare de apă vie. "Prin

aceasta a vrut să spună Duhul Sfânt" (Ioan 7:39). Vitale în ierarhia nevoilor fizice umane, respirația și apa

sunt la fel de vitale și în domeniul Duhului. Fără suflarea dătătoare de viață și fără apele curgătoare ale

Duhului Sfânt, viața noastră spirituală s-ar sufoca și s-ar ofili în curând. Persoana care se desfătează în

legea (ebr. torah, "instrucțiune") lui Yahweh și meditează la ea zi și noapte "este ca un copac plantat de

izvoare de apă, ... a cărui frunză nu se usucă" (Ps. 1:3). Spiritul Adevărului izvorăște din Cuvântul

ca o apă vie care îl susține, îl împrospătează și îi dă putere credinciosului.

Foc. Aspectul purificator al focului este reflectat în mod clar în Fapte 2. În timp ce un cărbune luat din

altar purifica buzele lui Isaia (Isaia 6:6-7), în ziua Cincizecimii "limbile de foc" semnifică venirea lui

Duhului Sfânt (Fapte 2:3). Acest simbol este folosit doar o singură dată în descrierea botezului cu Duhul Sfânt. Pe

aspect mai larg al focului ca agent de curățare se regăsește în pronunțarea sau profeția lui Ioan cel

Botezător: "'El vă va boteza cu Duh Sfânt și cu foc. Furca de vânat este în mâna Lui,

și va curăța aria de treierat, adunând grâul în hambar și arzând neghina cu

foc nestins"" (Matei 3:11-12; vezi și Luca 3:16-17).

Acest lucru se aplică cel mai direct la separarea poporului lui Dumnezeu de cei care L-au respins pe Dumnezeu

și pe Mesia al Său și care vor suferi focul judecății. 15 Cu toate acestea, focul purificator și arzător al

Duhului de sfințenie este la lucru și în credincios (1 Tes. 5:19).

Uleiul. În predica ținută în fața lui Corneliu, Petru afirmă: "Dumnezeu l-a uns pe Isus din Nazaret cu Duhul Sfânt

și putere" (Fapte 10:38). Citând Isaia 61:1-2, Isus a anunțat: "'Duhul Domnului este peste Mine,

pentru că El M-a uns să propovăduiesc săracilor vestea cea bună"" (Luca 4:18). Uleiul a fost folosit de timpuriu pentru a

ungeau mai întâi preoții lui Iahve și apoi regii și profeții. Uleiul este simbolul lui Dumnezeu

consacrarea credinciosului pentru slujirea în Împărăția lui Dumnezeu. În prima scrisoare a lui Ioan, acesta îi avertizează pe

pe credincioși cu privire la anticriști:

Dar voi aveți o ungere de la Cel Sfânt și toți cunoașteți adevărul. ... Cât despre voi, ungerea pe care ați primit-o de la El

rămâne în voi și nu aveți nevoie de nimeni care să vă învețe. Dar, după cum ungerea lui vă învață despre toate lucrurile și după cum această ungere este

reală, nu contrafăcută - așa cum v-a învățat, rămâneți în el (1 Ioan 2:20, 27).

Primirea ungerii Duhului Adevărului, care aduce râuri de apă vie

din adâncul ființei noastre ne împuternicește să-L slujim pe Dumnezeu. În Duhul Sfânt, apa și untdelemnul se amestecă.

Porumbelul. Duhul Sfânt a coborât peste Isus sub forma unui porumbel în toate cele patru relatări evanghelice. 16

Porumbelul este un arhetip al blândeții și al păcii. Duhul Sfânt locuiește în noi. El nu posedă

pe noi. El ne leagă de el însuși prin iubire, în contrast cu lanțurile obiceiurilor păcătoase. El este blând. El ne oferă

pace în furtunile vieții. Chiar și în relațiile cu păcătoșii, El este blând, așa cum se vede, de exemplu, în

chemarea omenirii la viață în acel strigăt frumos, dar jalnic, din Ezechiel 18:30-32: "Pocăiți-vă! Întoarceți-vă

de la toate fărădelegile tale; atunci păcatul nu va fi căderea ta. Scăpați-vă de toate fărădelegile pe care le faceți

pe care le-ați săvârșit și dobândiți o inimă nouă și un spirit nou. De ce veți muri? ... Pentru că nu-mi face plăcere

moartea cuiva, declară Domnul suveran. Pocăiți-vă și trăiți!"

Titlurile și simbolurile Duhului Sfânt ne oferă cheile pentru a înțelege lucrarea Sa pe

noastră. Le vom folosi ca puncte de ancorare pentru studiul lucrării Duhului Sfânt.

LUCRAREA SPIRITULUI SFÂNT

Există mai multe concepții greșite despre lucrarea Duhului Sfânt. Unele dintre ele au devenit

înrădăcinate în religia populară și în doctrinele populare ale Bisericii în general. Religia populară este cea

modul în care ne practicăm viața de zi cu zi în Hristos. Este un amestec de elemente normative și de elemente nenormative

elemente normative. Elementele normative sunt doctrinele biblice corecte despre ceea ce ar trebui să credem și să facem.

Elementele nenormative sunt înțelegeri greșite ale doctrinelor biblice și elemente nebiblice

care se strecoară din cultura umbrelă în care trăiește creștinul.

Nimeni nu Îl înțelege pe deplin pe Dumnezeul infinit sau universul Său infinit, sau nu cunoaște și nu înțelege

perfect fiecare cuvânt din Biblie. Cu toții suntem încă ucenici (literalmente, "învățăcei"). În calitate de creaturi finite, este

nu ar trebui să ne surprindă să realizăm că este complet nebunesc să pretindem că am înțeles pe deplin infinitul

Dumnezeu. Dumnezeu încă lucrează la Biserica Sa și la fiecare individ în parte, transformându-ne după chipul lui

Hristos. Doctrina sfințirii progresive vorbește direct despre această problemă. 17 Creștinii trebuie să

evite descurajarea în timp ce îmbrățișează cu bucurie obiectivul de a-L cunoaște și de a-L experimenta pe Dumnezeu mai deplin

în fiecare zi.

ÎNAINTE DE ZIUA CINCIZECIMII

"Să scoatem complet din mintea noastră impresia că Duhul Sfânt nu a venit în

lume până în ziua Cincizecimii". 18 Luați în considerare profeția lui Ioel din Ioel 2:28-29 19 și citatul lui Petru

din ea în Faptele Apostolilor 2:17-18.

După aceea, Îmi voi revărsa Duhul Meu peste toată făptura. Fiii voștri și fiicele voastre vor profeți, bătrânii voștri vor visa vise,

tinerii voștri vor avea viziuni. Chiar și asupra sclavilor de sex masculin și asupra sclavilor de sex feminin, în zilele acelea voi turna Duhul Meu (autorul

traducere a autorului).

În zilele din urmă, spune Dumnezeu, voi turna Duhul Meu peste toți oamenii. Fiii și fiicele voastre vor profetiza, tinerii voștri vor

vedea viziuni, bătrânii voștri vor visa vise. Chiar și asupra slujitorilor mei, bărbați și femei, voi revărsa Duhul meu în acele zile,

și ei vor profeți.

Observați că promisiunea nu reprezintă o schimbare a activității sau a calității activității Duhului de

Dumnezeu. Este profețită o schimbare în cantitatea sau în domeniul de aplicare a activității. Natura radicală a promisiunii

se vede clar din includerea fiicelor și a sclavilor de sex masculin și feminin. Este un lucru pentru

Iahve să Își reverse Duhul Său asupra fiilor, tinerilor și bătrânilor cetățenilor liberi ai lui Israel. Cu toate acestea,

să-Și reverse Duhul Său asupra bunurilor mobile ale gospodăriei este cu totul altceva. În Ioel vedem o

dintre cele mai timpurii declarații deschise ale principiului, pe care Pavel l-a exprimat mai târziu: "nici evreu, nici grec,

nici sclav, nici liber, nici bărbat, nici femeie" (Gal 3:28).

Credința timpurie a lui Israel a fost o credință incluzivă. Cu toate acestea, Exodul 12:43-45 arată în mod clar că nici un

străinii trebuiau să mănânce din Paște. Ce ar trebui să facă capul de familie dacă străinul său de origine străină

sclavul străin dorea să sărbătorească Paștele? Sclavul trebuia să fie circumscris. Orice persoană necircumcisă

lucrători temporari sau străini rezidenți care stăteau în gospodărie nu se puteau alătura sărbătorii decât dacă

nu se supuneau și ei circumciziei. "Un străin care locuiește printre voi și care vrea să sărbătorească Paștele Domnului

Paștele Domnului trebuie să facă să fie circumcișsi toți bărbații din casa lui; atunci el poate participa ca unul născut în

țara. Nici un bărbat necircumcis nu poate mânca din el. Aceeași lege se aplică și celor născuți în țară și celor

străin care locuiește printre voi" (Ex. 12:48-49).

Două exemple proeminente sunt Urie hititul și Doeg edomitul (2 Sam. 11:1-26; 21:17). 20

Acești bărbați și familiile lor deveniseră parte a legământului și a copiilor lui Israel, deși

descendența ne-israelită este exprimată în mod clar. Circumcizia și ascultarea de Lege au fost semnele lor

acceptarea lui Iahve ca Dumnezeul lor și acceptarea lor de către Iahve. Cu toate acestea, Dumnezeu arată clar că

circumcizia exterioară trebuie să fie însoțită de circumcizia inimii (Deut. 10:16; 30:6; cf.

Ier. 9:26). Deuteronomul 29:18-22 avertizează că, dacă se ia decizia de a se ascunde sub umbrela de

legământului, acel individ și comunitatea vor avea de suferit ca urmare a unei astfel de nepăsări de sus

față de legământul lui Iahve. Înfrângerea de la Ai și distrugerea ulterioară a lui Acan și a familiei sale poartă

o mărturie vie în acest sens (Ios. 7:1-26).

De la primele capitole din Geneza și până la Noul Testament, dorința lui Dumnezeu de a avea o legătură personală cu

relație cu fiecare individ, nu doar cu comunitatea legământului, este clară. Întâlnirea lui Samuel cu

Dumnezeu în 1 Samuel 3:1-21 indică faptul că diferențele dintre a fi crescut în biserică și a fi

nașterea din nou sunt destul de distincte atât în perioada Vechiului Testament, cât și astăzi. 21 Samuel era "slujitor

înaintea DOMNULUI", crescând "în prezența DOMNULUI" și "în statură și în grație față de

DOMNUL și cu oamenii". Cu toate acestea, "Samuel nu-l cunoștea încă pe Domnul: Cuvântul Domnului nu fusese încă

fost descoperit lui" (1 Sam. 2:18, 21, 26; 3:7).

Cuvântul ebraic pentru "cunoaștere" este yada. Acest cuvânt înseamnă adesea a cunoaște prin experiență, spre deosebire de

de a cunoaște fapte despre istorie. A-l face cunoscut pe Iahve prin experiență personală a fost rolul Duhului Sfânt

lucrarea Duhului Sfânt în viețile sfinților din Vechiul Testament, precum și în viețile sfinților din Noul Testament. După cum se arată pe

Evrei 11 arată clar, toți cei care au fost vreodată mântuiți au fost mântuiți prin credință, fie că au privit

spre promisiuni încă nevăzute sau spre trecut, spre învierea lui Isus. 22

O distincție importantă trebuie să fie remarcată. În Biserica Noului Testament, Dumnezeu arată clar că

circumcizia exterioară nu mai era necesară ca semn de includere în Biserică. Relatarea din

Corneliu și Petru din Faptele Apostolilor 10 ilustrează acțiunea profeției lui Ioel și lucrarea Sfântului

Duh. Corneliu și Petru au avut amândoi o viziune. Sosirea mesagerilor de la Corneliu a validat

viziunea lui Petru pentru el. Totuși, aceasta nu a fost o validare adecvată pentru Biserica din Ierusalim.

Familia lui Corneliu a fost recunoscută ca fiind "evlavioasă și temătoare de Dumnezeu" (Faptele Apostolilor 10:2). Cu toate acestea, Petru este obligat să

spună: " Știi bine că este împotriva legii noastre ca un iudeu să se asocieze cu un neamț sau să-l viziteze""

(Faptele Apostolilor 10:28). Deși aceasta era o interpretare greșită a legii, ea făcea parte din doctrina populară a

Bisericii predominant evreiești, prin care viziunea lui Petru urma să fie testată.

Dumnezeu a acționat în istorie prin revărsarea Duhului Sfânt asupra familiei lui Corneliu. Înainte ca Petru

ar putea să-l întrebe pe Corneliu: "Crezi în Evanghelie?", Duhul Sfânt a răspuns la întrebare cu un

revărsare a lui însuși. Mulți din Biserică ar fi negat botezul în apă al familiei până când

Corneliu și toți bărbații au fost circumciși, dar nu și Duhul Sfânt.

Credincioșii circumciși care au venit împreună cu Petru pentru a-i testa viziunea au fost uimiți de

revărsarea Duhului Sfânt asupra acestei familii de neamuri. Cu toate acestea, ei au avut suficient bun simț pentru a accepta

lucrarea Duhului Sfânt ca fiind singurul semn adecvat de includere în Biserică. Această lucrare a Duhului

include locuirea Duhului Sfânt în momentul mântuirii și botezul ulterior în Duhul Sfânt. 23

Profeția lui Ioel lovește într-o altă concepție predominantă în Israelul antic. Comportamentul dinamic

asociat cu adevărații profeți ai lui Yahweh era unul dintre semnele funcției profetice. Acesta este

denumit uneori extaz, dar este total diferit de comportamentul extatic al profeților păgâni care

se munceau pe ei înșiși într-o frenezie care era dincolo de rațiune și de autocontrol. 24 Adevărații profeți erau

împuterniciți de Duhul Sfânt și se ridicau la un vârf dinamic de bucurie în prezența lui Dumnezeu, sau poate de

preocupare profundă pentru cei pierduți. Aceste experiențe emoționale profunde duceau uneori la râs, cântec,

plânsete, stând întins pe podea, dansând în Duhul Sfânt. 25

În Vechiul Testament, acest comportament dinamic este văzut ca rezultat al faptului că Duhul lui Dumnezeu se odihnește peste un

persoană (Num. 11:26) sau venind asupra unei persoane cu putere (1 Sam. 10:6,11; 19:23-24). Acest tip de

comportament, deși așteptat de la un profet, a provocat îngrijorare și a devenit subiect de zicale atunci când

manifestat de către altcineva decât un profet. Iosua l-a implorat pe Moise să îi oprească pe Eldad și Medad din

profețească în tabără. Moise a răspuns: "'Aș vrea ca tot poporul Domnului să fie profeți și ca

Domnul să pună Duhul Său peste ei"" (Num. 11:28-29).

Saul a avut două experiențe extatice. Prima a avut loc la Ghibea. Când Saul s-a întâlnit cu trupa de

profeți pe care Samuel spusese că o va întâlni, Saul a început să profețească împreună cu ei. Această experiență în

Duh a fost însoțită de o schimbare a inimii. Saul a devenit o persoană diferită. Uimit

curioșii uimiți au întrebat: "Este și Saul printre profeți?". (1 Sam. 10:6-12). Acum Saul Îl cunoștea pe Dumnezeu. Lui

a doua întâlnire de la Naioth a fost de un alt fel. Ea a rezultat din faptul că s-a împotrivit Duhului, astfel încât a

s-a dezbrăcat de hainele regale și a zăcut pe podea toată ziua și toată noaptea în fața lui Samuel, întărind

zicala "Este și Saul printre profeți?". (1 Sam. 19:23-24).

Acest tip de comportament al profeților și al cetelor lor de adepți nu a fost un maraton prevestitor

a evenimentelor viitoare. O mare parte din această profeție dinamică, adesea însoțită de muzică, pare să fi fost

fost o laudă adusă lui Yahweh.

Din nefericire, acest tip de comportament avea o latură întunecată. Profeții din cultura religioasă înconjurătoare

din Orientul Apropiat antic a prezentat un comportament extatic. De asemenea, au mers atât de departe încât au participat la autoprovocări

mutilare în încercări frenetice de a produce o transă religioasă sau de a câștiga atenția zeilor lor. Un

exemplu al acestui comportament al profeților lui Baal se găsește în 1 Împărați 18:28-29. Același text ebraic

cuvânt ebraic, nava' (profeție), folosit pentru activitatea profeților lui Baal (1 Împărați 18:29) este folosit pentru

profeții lui Iahve. 26 În mod firesc, acest lucru a provocat o mare confuzie pentru israeliți. 27 A fost automutilarea o

comportament adecvat pentru profeții lui Iahve?

Dacă doi profeți ai lui Iahve aveau mesaje diferite, pe care dintre ei trebuia să-l credem? Pe cine

se odihnea Duhul lui Dumnezeu? Trebuie să ne amintim că cei 400 de profeți care se opuneau lui Micaia înainte de

Ahab și Iosafat au pretins că sunt profeți ai lui Iahve, nu ai lui Baal (1 Regi 22)! Comportament extatic

nu putea garanta că un profet avea "cuvântul Domnului". Profetul putea să nu aibă mai mult decât

cuvântul propriilor sale iluzii sau cuvântul pe care publicul dorea să-l audă. Ca urmare, în Zaharia

13:2-6 găsim o repudiere a unor astfel de profeți falși, a încercărilor lor de a se identifica drept

profeți prin vestimentația distinctivă, și a comportamentului lor extatic, inclusiv automutilarea.

În profeția lui Ioel, așadar, vedem o extindere a activității Duhului Sfânt, nu o schimbare în

calitate. Din Eden și până astăzi, Dumnezeu a dorit părtășia cu omenirea. Ideea că Duhul Sfânt

a fost inactiv în laicii din Vechiul Testament este nefondată. Activitatea Duhului Sfânt în viața lor

este paralelă cu implicarea Sa în viețile celor pe care i-a adus la mântuire în Biserică. La

Duh schimbă inimile oamenilor și îi face oameni diferiți. O altă paralelă există între

venirea Duhului Sfânt asupra unui individ, care are ca rezultat împuternicirea pentru o funcție sau o slujbă, și

umplerea Duhului Sfânt în Biserică. Roger Stronstad a arătat că un scop al "umplerii" este acela de a fi "umplut

cu Duhul Sfânt" este acela de a-i echipa pe credincioși pentru a îndeplini slujba profetică de a declara voia lui Dumnezeu și de a

scopurile lui Dumnezeu pentru Biserică și pentru lume. 28 Acest lucru poate implica un comportament neobișnuit. Chiar dacă nu este așa,

a fi umplut de Duhul Sfânt este o experiență emoțională, fizică și religioasă de vârf pentru un anumit

scop. Cu toate acestea, nu se poate trăi continuu la acel vârf zi de zi. Duhul Sfânt

care locuiește în noi în momentul mântuirii este menit să ne mențină la un nivel de echilibru zi de zi, clipă de clipă,

în special după experiențele de venire a Duhului Sfânt peste cineva "cu putere".

ÎN MIȘCAREA PENTICOSTALĂ

Continuitatea lucrării Duhului Sfânt de-a lungul istoriei poporului lui Dumnezeu a fost punctul central al

secțiunii anterioare. Deși cantitatea de activitate a crescut pe măsură ce Biserica a crescut, activitatea

același Duh Sfânt lucrează în lumea de astăzi așa cum a lucrat în lume înainte de Ziua de

Cincizecimii. Cu toate acestea, din cauza revelației progresive și a înțelegerii progresive, noi

înțelegere a lucrării Duhului Sfânt ar trebui să fie mai clară. Avem la dispoziție întregul canon al Bibliei și două

mii de ani de istorie la care să ne bazăm. Din acest motiv, Biserica de astăzi are un avantaj distinct

față chiar și față de Biserica Noului Testament.

În timpul primilor ani ai mișcării penticostale, a deveni penticostal avea ca rezultat, în general, că

a fi împins din confesiunea inițială a cuiva într-una dintre comunitățile penticostale. Chiar și astăzi

unii penticostali clasici își exprimă consternarea că o persoană poate fi botezată cu Duhul Sfânt,

să fie identificată ca fiind un creștin carismatic, dar să rămână totuși într-o confesiune tradițională protestantă, catolică sau ortodoxă

biserică. Nu se câștigă botezul în Duhul Sfânt prin apartenența la o anumită confesiune sau

prin faptul că are o teologie perfectă. Cum altfel se poate explica botezul în Duhul Sfânt de care se bucură atât

penticostalii unitarieni și trinitari, ca să nu mai vorbim de cei din reînnoirea carismatică? Dumnezeu ne ia ca

suntem, ne mântuiește, locuiește în noi și ne botează. Apoi, Duhul Sfânt începe să ne transforme în

chipul lui Hristos.

Pavel ne spune că, dacă vom mărturisi cu gura noastră că Isus este Domnul și dacă vom crede cu adevărat că Dumnezeu

L-a înviat din morți, vom fi mântuiți. Căci atunci când credem în inima noastră, suntem îndreptățiți. Când

mărturisim că Dumnezeu l-a înviat pe Isus din morți, suntem mântuiți (Rom. 10:9-10). Pavel continuă să ne asigure

că nimeni nu poate spune: "'Isus este Domnul', decât prin Duhul Sfânt" (1 Cor. 12:3). Pavel nu vrea să spună că

este imposibil ca ipocriții sau învățătorii falși să rostească cuvintele "Isus este Domnul". Dar să spui că Isus

este cu adevărat Domn (ceea ce înseamnă că ne angajăm să Îl urmăm și să facem voia Lui în loc de

urmând propriile noastre planuri și dorințe) necesită locuirea Duhului Sfânt, inima nouă și

noul duh cerut în Ezechiel 18:31. Însăși ființa noastră mărturisește că Isus este Domnul pe măsură ce Duhul Sfânt

începe să ne transforme după chipul lui Dumnezeu. Transformarea interioară este un semn pentru individ

că el sau ea este membru al trupului lui Hristos. Manifestarea exterioară a transformării,

deși variază de la persoană la persoană, este un semn pentru Biserică.

O problemă legată de activitatea Duhului Sfânt ca semn al includerii în trupul lui Hristos a

fost în curs de dezvoltare pentru un număr de tineri din a treia și acum a patra generație a tinerilor din tradiția

mișcarea penticostală tradițională. În bisericile penticostale, pozițiile de conducere sunt disponibile doar pentru cei care

care pot depune mărturie că au fost botezați în Duhul Sfânt, cu dovada fizică inițială de

vorbire în limbi. Acest lucru este în concordanță cu Biblia (Fapte 6:3,5) și reprezintă un accent important al

mișcării penticostale. 29 Cu toate acestea, are un efect secundar grav pentru unii care se știu a fi

mântuiți. Ei experimentează puterea transformatoare continuă a Duhului Sfânt în viața lor, dar au căzut

ca niște cetățeni de mâna a doua. Pentru ei, botezul în Duhul Sfânt devine o necesitate socială pentru a fi

obținută, în loc de o dorință pentru o relație spirituală mai profundă care este inaugurată odată cu botezul

în Duhul Sfânt. 30

Acest lucru face cu atât mai importantă sublinierea faptului că activitatea Duhului Sfânt în credincioși, fie la

mântuire sau la Botez, este un semn pentru individ, mai degrabă decât pentru adunare. Mulți oameni sunt

mântuiți în momentele de rugăciune privată, când sunt singuri. Același lucru este valabil și pentru cei care sunt botezați în

Duh într-un loc privat de rugăciune. Chiar dacă suntem mântuiți și botezați într-o adunare publică, câți

indivizi prezenți la întâlnire își vor aminti ce s-a întâmplat cu noi după câteva săptămâni sau

luni, sau ani? Dacă ne mutăm într-un loc unde nu ne cunoaște nimeni, credincioșii de acolo nu au fost martori la ceea ce

ce ni s-a întâmplat. Ei trebuie să se bazeze pe cuvintele noastre și pe viața noastră pentru a verifica activitatea Duhului Sfânt în noi

viețile lor.

CA MÂNGÂIETOR

Așa cum am menționat în discuția despre titlurile Duhului Sfânt, acestea ne oferă chei pentru a ne

înțelegerea persoanei și lucrării Sale. Lucrarea Duhului Sfânt ca Mângâietor include rolul Său de

Duhul Adevărului care locuiește în noi (Ioan 14:16; 15:26), ca Învățător al tuturor lucrurilor, ca Cel care ne reamintește

de tot ceea ce a spus Hristos (Ioan 14:26), ca Unul care va da mărturie despre Hristos (Ioan 15:26) și ca Unul care

va convinge lumea de păcat, dreptate și judecată (Ioan 16:8). 31 Importanța acestor

sarcini nu poate fi subestimată. Duhul Sfânt din noi începe să limpezească ceea ce este dezordonat, incomplet,

convingerile eronate cu privire la Dumnezeu, la lucrarea Sa, la scopurile Sale, la Cuvântul Său și la lume, pe care noi le aducem

în relația noastră cu Dumnezeu. Așa cum a afirmat Pavel, este o lucrare care durează o viață întreagă și care nu va fi niciodată finalizată pe

această parte a vălului (1 Cor. 13:12). În mod clar, Duhul Sfânt este mai mult decât Cel care ne mângâie în

tristețea; El este, de asemenea, Cel care ne conduce în victoria asupra păcatului și a tristeții. 32 Duhul Sfânt locuiește în noi

noi pentru a finaliza transformarea începută la mântuire. Isus a venit să ne salveze de păcatele noastre, nu în ele.

El a venit să ne salveze de mai mult decât de iadul din viața de apoi; El a venit să ne salveze de iadul de pe pământ, în acest

viață, cea pe care o creăm prin păcatele noastre. Isus lucrează pentru a realiza acest lucru prin intermediul Sfântului

Duh.

CA ÎNVĂȚĂTOR

Duhul Sfânt poate și îl poate ajuta pe fiecare credincios să interpreteze și să înțeleagă corect Cuvântul lui

Dumnezeu și lucrarea Sa continuă în această lume. El ne va conduce în tot adevărul. Cu toate acestea, această promisiune

necesită muncă și din partea noastră. Trebuie să citim cu atenție și cu rugăciune. Dumnezeu nu a avut niciodată intenția de a

Biblia să fie o carte dificilă pentru poporul Său, dar dacă nu suntem dispuși să cooperăm cu

Duhul Sfânt prin învățarea și aplicarea unor reguli de interpretare solide, înțelegerea noastră a Bibliei, înțelegerea noastră

regulă infailibilă de credință și conduită, va fi încărcată de erori. 33 Duhul Sfânt ne va conduce în toate

adevăr pe măsură ce citim și studiem cu atenție Biblia sub îndrumarea Sa.

Unul dintre adevărurile pe care Duhul Sfânt ne învață este că nu se poate recita o formulă magică de genul: "Mă leagă

Satana; îmi leg mintea; îmi leg carnea. Acum, Duhule Sfânt, eu cred că gândurile și cuvintele care urmează

sunt toate de la Tine". Nu putem folosi incantații magice pentru a-L constrânge pe Dumnezeu. Ioan avertizează Biserica să

"să pună la încercare duhurile pentru a vedea dacă sunt de la Dumnezeu" (1 Ioan 4:1). Acest lucru înseamnă că trebuie să permitem Duhului

Adevărului să ne călăuzească în sarcina de a interpreta Cuvântul lui Dumnezeu și să testăm toate gândurile noastre și ale

celorlalți cu ajutorul Scripturilor. Există un pericol real aici. Un autor afirmă pe coperta cărții sale: "Acest

carte a fost scrisă în Duhul Sfânt" 34. Un altul pretinde despre cartea sa: "Predicții 100 la sută corecte ale

lucruri care vor veni" 35 Sarcina cititorului, cu ajutorul Duhului Sfânt, este să urmeze exemplul lui

Bereanilor care sunt lăudați de Duhul Sfânt prin Luca pentru că "au examinat

Scripturile în fiecare zi pentru a vedea dacă ceea ce spunea Pavel era adevărat" (Faptele Apostolilor 17:11). Fiecare credincios trebuie să citească și să testeze

și să înțeleagă Cuvântul lui Dumnezeu și învățăturile despre Cuvântul lui Dumnezeu. Credinciosul poate face acest lucru cu

încredere, știind că Duhul Sfânt care locuiește în fiecare dintre noi ne va conduce în tot adevărul.

Există încă un alt aspect al lucrării Duhului Sfânt ca învățător. Această lucrare a fost pregătirea

pe Isus, Fiul întrupat al lui Dumnezeu, pentru sarcina Sa de Rege, Preot și Miel de sacrificiu. Duhul Sfânt

a venit peste Maria și a umbrit-o, generându-l pe Isus, Fiul lui Dumnezeu. Duhul Sfânt l-a învățat

pe Isus încă de mic, astfel încât la vârsta de doisprezece ani a fost capabil să îi uimească pe învățătorii din templu. "El era plin

de înțelepciune și harul lui Dumnezeu era peste El" (Luca 2:40). După botezul Său în Iordan,

Isus, descris ca fiind plin de Duhul Sfânt, s-a luptat cu adversarul timp de patruzeci de zile (Luca 4:1-13).

Isus a continuat să umble plin de Duhul Sfânt. Drept urmare, atunci când diavolul a căutat un "moment oportun" pentru a

să-L ispitească mai departe pe Isus, rezultatele au fost aceleași. Isus "a fost ispitit în toate felurile, așa cum suntem și noi-

dar a fost fără păcat" (Evr. 4:15; vezi și Evr. 2:10-18). Dacă suntem plini de Duhul Sfânt atunci când ne

luptă cu carnea noastră și cu Adversarul, prin Duhul putem fi, de asemenea, victorioși asupra

ispitei. Hristos a venit să ne salveze de păcatele noastre, nu în ele.

Duhul Sfânt a fost activ în slujba lui Isus și a ucenicilor. Duhul Sfânt a fost la lucru

în predicarea și în minunile celor doisprezece ucenici și apoi în cea a celor șaptezeci și doi pe care Isus i-a trimis

să propovăduiască Împărăția lui Dumnezeu. 36

Un alt aspect al acestei sarcini este ajutorul Duhului Sfânt în amintirea a tot ceea ce a spus Isus. Se poate

aminti doar acele lucruri pe care le-a cunoscut și poate le-a uitat prin desuetudine. Acest ajutor din partea

Duhului Sfânt necesită ca credincioșii să studieze și să memoreze Cuvântul, cu asigurarea că Duhul

le va reaminti tot ceea ce a spus Isus atunci când vor avea nevoie. 37 Cei care se bucură de Cuvântul lui

Dumnezeu și meditează la el vor descoperi că sunt ca niște copaci plantați lângă un pârâu (Ps. 1:2-3), În Luca 24:6-8,

ucenicii sunt întrebați de ce caută pe cei vii printre cei morți. Cuvintele

mesagerilor au fost, fără îndoială, folosite de Duhul Sfânt pentru a le aduce aminte de cuvintele lui Isus. În

Ioan 2:19, Isus a spus: "Distrugeți templul acesta și în trei zile îl voi ridica din nou". Nimeni

a înțeles ce a vrut să spună Isus până când, "după ce a înviat din morți, ucenicii Lui și-au amintit ce a

spusese. Atunci au crezut Scriptura și cuvintele pe care le spusese Isus" (Ioan 2:22). Ioan

12:16 este un exemplu similar al acestei lucrări a Duhului Sfânt.

Duhul Sfânt este, de asemenea, învățătorul celor necredincioși. În această sarcină, Duhul (în cuvintele lui Isus)

convinge lumea "de vinovăție în ceea ce privește păcatul, dreptatea și judecata: în ceea ce privește păcatul, pentru că

oamenii nu cred în mine; în ceea ce privește dreptatea, pentru că mă duc la Tatăl, unde voi

nu Mă mai puteți vedea; și în ceea ce privește judecata, pentru că prințul acestei lumi stă acum

condamnat" (Ioan 16:8-11). Acest lucru se leagă de lucrarea Duhului Sfânt de a atrage fiecare persoană la

mântuire. În Ioan 14:6, Isus a afirmat că "'nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine'". Ioan 6:44

afirmă: "'Nimeni nu poate veni la Mine, dacă nu-l atrage Tatăl care M-a trimis pe Mine'." Duhul Sfânt este cel care

care atrage fiecare ființă umană la Dumnezeu, deși mulți refuză această atragere. El nu renunță niciodată la

apel neîncetat: "Dar de ce vrei să mori? Pocăiți-vă și trăiți!". 38

MĂRTURISIREA LUI CRISTOS

Activitatea Duhului Sfânt ca unul care dă mărturie despre Cristos începe în Vechiul Testament și

continuă până în zilele noastre. Duhul Sfânt i-a inspirat pe profeții din Vechiul Testament în timp ce scriau proorocii

profețiile despre Mesia care urma să vină. Acest lucru nu înseamnă că autorul uman original sau autorul său

audiența imediată sau extinsă a recunoscut sau a înțeles întotdeauna semnificația deplină a ceea ce era

scris sau citit. Isaia 11:1-2 este un bun exemplu de profeție mesianică ușor de recunoscut:

"Un lăstar va ieși din butucul lui Isai; din rădăcinile lui, o Ramură va da rod. Duhul Domnului se va odihni peste el-.

Duhul înțelepciunii și al priceperii, Duhul sfatului și al puterii, Duhul cunoștinței și al fricii de

DOMNULUI."

Alte pasaje, cum ar fi Isaia 53 și Psalmul 110:1, necesită mai mult ajutor din partea Duhului Sfânt și să

o oarecare măsură, retrospectiva de după Înviere. În mod clar, nici ucenicii, nici fariseii nu au avut

recunoscut sau căutau un Mesia suferind.

Luca ne informează că Duhul Sfânt a dat mărturie despre Hristosul care urma să vină în curând prin Ioan cel

Botezătorul, prin părinții săi, prin Maria și prin Simeon și Ana din Ierusalim (vezi Luca 1 până la 3). În Ioan

16:13-15, Isus afirmă că lucrarea Duhului Sfânt nu este să vorbească de unul singur, ci doar ceea ce

Tatăl și Fiul Îl îndrumă să spună.

CA O PROMISIUNE

Este dificil de sugerat că vreun titlu sau scop al Duhului Sfânt este mai important decât

altul. Tot ceea ce face Duhul Sfânt este vital pentru Împărăția lui Dumnezeu. Cu toate acestea, există un scop central, un nucleu

funcție, al Duhului Sfânt, fără de care tot ceea ce s-a spus până acum despre Duhul Sfânt

punct este doar vânt: Duhul Sfânt este depozitul care garantează moștenirea noastră viitoare în

Hristos.

"Și voi ați fost incluși în Hristos atunci când ați auzit cuvântul adevărului, Evanghelia mântuirii voastre. După ce ați crezut, ați fost

însemnați în El cu un sigiliu, Duhul Sfânt promis, care este un depozit care garantează moștenirea noastră până la răscumpărarea celor

celor care sunt proprietatea lui Dumnezeu - spre lauda slavei Sale" (Ef. 1:13-14).

Ce garantează lucrarea Duhului Sfânt în viața noastră și în viața Bisericii?

"Acum știm că, dacă cortul pământesc în care locuim este distrus, avem o clădire de la Dumnezeu, o casă veșnică în ceruri, care nu este zidită

de mâini omenești. Între timp gemem, tânjind să fim îmbrăcați cu locuința noastră cerească, pentru că atunci când vom fi îmbrăcați, vom

nu vom fi găsiți goi. Cât timp suntem în acest cort, gemem și suntem împovărați, pentru că nu dorim să fim dezbrăcați, ci să fim

îmbrăcați cu locuința noastră cerească, pentru ca ceea ce este muritor să fie înghițit de viață. Or, Dumnezeu este cel care ne-a făcut pentru aceasta

scop și ne-a dat Duhul Sfânt ca pe un depozit, garantând ceea ce va urma" (2 Cor. 5:1-5; vezi și 2 Cor. 1:22; Efes.

4:30).

Prin Duhul Sfânt ajungem să-L cunoaștem pe Dumnezeu prin experiență, ca în cuvântul ebraic yada', "a

cunoaște prin experiență". Experiența noastră cu Duhul Sfânt este pentru noi dovada învierii lui Hristos.

Așa cum a afirmat Pavel în 1 Corinteni 15, dacă Hristos nu a înviat din morți, nu va exista niciodată o

înviere, iar toate credințele noastre în Dumnezeu și în mântuire sunt minciuni. Așa cum am remarcat în ceea ce-l privește pe Samuel, nu există

există o diferență între a ști despre o persoană sau despre Dumnezeu și a cunoaște o persoană sau un Dumnezeu prin faptul că efectiv

întâlnirea și experimentarea prezenței lor.

O cunoaștere intelectuală a conținutului Bibliei nu înseamnă cunoașterea lui Dumnezeu. Mulți teologi și

comentatori ai Bibliei - pe unii dintre ei îi cunosc personal, pe alții doar prin scrierile lor - cunosc

mai multe despre religie, istoria Bisericii, conținutul Bibliei și teologie decât mulți dintre cei care

se numesc creștini. Cu toate acestea, ei nu au cedat niciodată și nu au recunoscut chemarea Duhului Sfânt asupra

vieții lor. Ei nu au nicio experiență a lui Dumnezeu în viața lor. Ei cred că dacă nu au

experimentat pe Dumnezeu, atunci nimeni nu L-a experimentat vreodată pe Dumnezeu. Prin urmare, ei neagă existența lui Dumnezeu

și îi denunță pe creștini pentru că interpretează experiențele lor subiective ca fiind activitatea lui Dumnezeu în viața lor.

viețile lor. Ei declară că nu există nicio dovadă a activității divine în univers. Totul este o cauză naturală

și efect. Cu toate acestea, toate acestea se bazează pe exegeza pe care ei o fac asupra lipsei lor subiective de activitate divină.

Acum putem începe să apreciem importanța lucrării Duhului Sfânt ca semn al

incluziune în trupul lui Hristos pentru credincios, chiar mai mult decât pentru Biserică. Duhul Sfânt nu

doar verifică Învierea, ci și, prin extensie, veridicitatea Scripturilor. Fără

arvună ("prima tranșă") a Duhului Sfânt care să ne învețe, să ne călăuzească în adevăr și să dea mărturie despre

Hristos, astăzi nu ar mai exista nici măcar o biserică, deoarece nu ar mai exista nici o Evanghelie de predicat.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. De ce este important ca fiecare creștin să cunoască elementele religiei populare și rolul

pe care religia populară îl joacă în viața de zi cu zi a creștinului?

2. Care este diferența dintre activitatea Duhului Sfânt din Ioel 2:28-29 și cea promisă în Faptele Apostolilor?

2:17-18?

3. Ce trăsături ale promisiunii Duhului Sfânt ar face-o să pară radicală pentru audiența originală

ale acestei profeții?

4. Care sunt unele dintre diferențele și asemănările dintre circumcizie și botezul în

Duhul Sfânt ca semne de includere în poporul lui Dumnezeu?

5. Sunteți de acord sau nu cu faptul că botezul în Duhul Sfânt și locuirea în interiorul Sf.

Duh este, cel mai important, un semn pentru individ, mai degrabă decât pentru Biserică? De ce?

6. De ce este atât de importantă funcția lucrării Duhului Sfânt ca garanție a învierii

importantă? Care sunt unele dintre rezultatele acestei funcții a Duhului Sfânt?

7. Rolul Duhului Sfânt ca învățător al tuturor lucrurilor necesită anumite acțiuni și atitudini din partea

partea elevului. Numiți câteva dintre aceste cerințe și discutați importanța lor pentru buna

înțelegere a Bibliei și a doctrinelor sale.

8. Discutați importanța utilizării Bibliei în testarea afirmațiilor despre teologie, profeție și

funcționarea darurilor Duhului Sfânt. 9. Ne va da vreodată Duhul Sfânt indicații care sunt contrare unor indicații clare?

învățături clare ale Scripturii?

1 Unele extreme ale montaniștilor, prima provocare majoră la adresa Bisericii Catolice, pot fi văzute în Stanley Burgess, The Spirit and

the Church: Antiquity (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1984), 49-53.

2 Același lucru este valabil pentru oricine ar sugera că cuvântul viu și dinamic al Duhului Sfânt trebuie să aibă prioritate față de

cuvântul scris. A se vedea Mark D. McLean, "Toward a Pentecostal Hermeneutic", Pneuma 6:2 (toamna 1984): 36, n.9.

3 Sallie McFague, Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age (Philadelphia: Fortress, 1987), ix. Cf. Gordon Kaufman,

"Nuclear Eschatology and the Study of Religion", Harvard Divinity Bulletin 13:3 (februarie/martie 1993): 6-10.

4 Vezi A New Testament Concordance of the New Testament, Ed. Abraham Even-Shoshan (Ierusalim: "Kiryat Sefer" Publ., 1989),

1063-66. 5 Noul Lexicon Brown-Driver-Briggs Gensenius Hebrew and English Lexicon (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979;

în continuare BDB), spune despre cercetările cu privire la rădăcina și sensul original al lui 'el și 'elohim, "întrebarea este complicată, iar concluziile

dubioase". Cu toate acestea, aceasta este baza pentru traducerea lor "vânt puternic". A se vedea și Stanley M. Horton, Ce spune Biblia despre Duhul Sfânt

(Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 18-19.

5 Aceeași problemă apare și în cazul doctrinelor Întrupării și Inspirației.

6 Folosesc termenul de "teologie scolastică" pentru a mă referi la teologiile tradiționale care pun accentul pe transcendența lui Dumnezeu aproape excluzând transcendența lui Dumnezeu

imanenței lui Dumnezeu. Aceasta depinde în mare măsură de Augustin, la fel ca și scolastica catolică și protestantă. În schimb, ceea ce eu numesc "teologie de amvon"

se referă la conceptul de Emanuel, la locuirea Duhului Sfânt în fiecare credincios, la mesajul că Dumnezeu se îngrijește de individ și este

activ în istorie în numele poporului său. A se vedea Mark McLean, "Transcendence, Immanence, and the Attributes of God", Papers of the

Twenty-Second Annual Meeting of the Society of Pentecostal Studies, 2 vols. (12-14 noiembrie 1992), vol. 2, R1-34.

7 Rețineți că aceasta este o întrebare la care răspunsul este "nimeni". Nu este o comparație.

8 Unii autori tratează numele, titlurile și simbolurile Duhului Sfânt în timpul discuției despre Trinitate; alții plasează acest subiect sub

doctrina despre Duhul Sfânt. Cf. J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990),

139-48; Guy P. Duffield și Nathaniel M. Van Cleave, Foundations of Pentecostal Theology (Los Angeles: L.I.F.E. Bible College,

1983), 107-14; și Myer Pearlman, Knowing the Doctrines of the Bible (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), 281-90.

9 Deși "Duhul Sfânt" apare în Ps. 51:11 și Isaia 63:10-11.

10 A se vedea Timothy Ferris, Coming of Age in the Milky Way (New York: Wm. Morrow, 1988), 61-101, pentru un rezumat interesant al

descoperiri ale lui Copernic și Galileo și a opoziției cu care s-au confruntat. Ar trebui să observăm totuși că în Biblie "revelația progresivă" este

nu este o chestiune de înlocuire a erorii cu fapte. Mai degrabă este o chestiune de adăugare a mai mult adevăr și înțelegere la adevărul deja dat.

11 Aceasta este o declarație de credință a Bisericii Creștine.

12 Întrebarea dacă Yahweh ar trebui să fie văzut ca Hiphil sau Qal al verbului hyh este încă disputată. Teologia scolastică tinde

spre Qal. Aceasta îl tratează ca un stativ al ființei, "Cel care este". Teologia de amvon tinde spre Hiphil sau tulpina cauzală, o formă mai

dinamic "Cel care creează". A se vedea BDB, 218.

13 Gk. parakletos, cu sensul de bază de "Ajutător". Vezi Stanley M. Horton, "Paraclete", Paraclete 1:1 (iarna 1967): 5-8.

14 Penticostalii resping ideea că simbolurile religioase funcționează doar pentru a da substanță ideilor abstracte create de ființele umane.

Dumnezeu, Isus Hristos și Tora sunt mai mult decât invenții umane care trebuie deconstruite și reconstruite pentru a se potrivi cu plăcerea și presupozițiile

ale oricărei societăți umane date. Cf. Kaufman, "Nuclear Eschatology", 7-8.

15 Horton, What the Bible Says, 84-89.

16 Trebuie remarcat faptul că porumbelul era un substitut al unui miel pentru săraci și Îl identifica pe Isus ca fiind Mielul lui Dumnezeu care, prin

jertfa de pe Calvar înlătură păcatul.

17 A se vedea cap. 12. Vezi și William W. Menzies și Stanley M. Horton, Doctrine biblice: A Pentecostal Perspective (Springfield, Mo.:

Logion Press, 1993), 145-54. Cf. Pearlman, Knowing the Doctrines, 249-67; Williams, Renewal Theology, 83-117; Duffield,

Foundations, 236-45.

18 Ibidem, 267.

19 Ioel 3:1-2 în textul ebraic masoretic.

20 Urie înseamnă "Lumina mea este Yahweh".

21 Nu încerc să fiu anacronic. Există o paralelă clară între ceea ce se numește "a cunoaște pe Domnul" în Vechiul Testament și

a fi "născut din nou" în Noul Testament.

22 A se vedea cap. 10 pentru o discuție despre mântuire în Vechiul Testament.

23 Pearlman, Knowing the Doctrines, 306-7; Duffield, Foundations, 276-84; "Duhul Sfânt dă mărturie despre credinciosul

filiație" (277).

24 Hobart E. Freeman, An Introduction to Old Testament Prophets (Chicago: Moody Press, 1969), 58-66.

25 Primii penticostali nu au câștigat porecla "Holy Rollers" ca un compliment pentru serviciile lor de închinare statornice și formale. Dar

acolo unde există "foc", există întotdeauna pericolul unui "foc sălbatic".

26 Observați, totuși, contrastul cu demnitatea și simplitatea rugăciunii lui Ilie care a coborât focul din cer (1 Regi

18:36-38). Adevărații profeți nu au imitat niciodată extazul profeților falși sau al profeților lui Baal.

27 A doua Împărați 9:11-12 reflectă atitudinea ambivalentă a poporului față de profeți. Ofițerul lui Iehu a întrebat: "'Este totul în regulă?

De ce a venit la tine acest nebun?"". Jehu răspunde: "'Îl cunoști pe om și știi ce fel de lucruri spune'". Dar oamenii lui Iehu s-au grăbit

să sune din trompetă și să-l proclame rege pe Iehu când au auzit ce spusese "nebunul".

28 Roger Stronstad, "'Filled with the Holy Spirit' Terminology in Luke-Acts," în The Holy Spirit in the Scriptures and the Church,

ed. Roger Stronstad și Laurence M. Van Kleek (Clayburn, B.C., Canada: Western Pentecostal Bible College, 1987), 1-13.

29 Vă rugăm să consultați capitolul 13 pentru o discuție completă a problemelor implicate. Este suficient să observăm unde se află botezul Duhului Sfânt

devine văzut ca fiind frumos, dar nu necesar, acolo botezul în Duhul Sfânt încetează să mai existe.

30 Deși nu pot fi de acord cu doctrina conform căreia cineva nu este mântuit până când nu a fost botezat în Duhul Sfânt cu ajutorul fizic inițial

dovada fizică a vorbirii în limbi, această doctrină înlătură cu siguranță ambiguitatea unui individ în ceea ce privește locul său în trupul de

Hristos.

31 Cuvântul parakletos este redat prin "Mângâietor" în KJV și "Consilier" în NIV și RSV. În aceste versete, sensul este unul

care ajută sau mijlocește, mai degrabă decât unul care oferă consiliere juridică sau pledoarie. A se vedea Walter Bauer, A Greek-English Lexicon of the New

Testament and Other Early Christian Literature, ed. a 2-a, trad.: B. B. B. B., Ed. William F. Arndt și Wilbur Gingrich, rev. și augmentată de F. Wilbur

Gingrich și Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 623-24.

32 Duffield, Foundations, 285-286.

33 Ex. 23:19; 34:26; și Deut. 14:21 avertizează Israelul: "Să nu fierbi un ied în laptele mamei sale" (RSV). În timp ce predau un curs de Biblie

studiu biblic unui grup de tineri la o biserică pe care o vizitam în sudul Californiei, am menționat această lege pentru a ajuta la explicarea tradițiilor legate de

alimentele cușer. Ochii unui băiat de paisprezece ani s-au transformat în farfurii mari în timp ce a bâiguit surprins și îngrozit: "Vrei să spui că acele

mame își fierbeau copiii în propriul lapte matern!". Singurii "copii" pe care acest tânăr orășean îi cunoștea erau copii umani ca el. El

nu știa că un ied era o capră tânără.

34 Heribert Muhlen, A Charismatic Theology, trad. de Edward Quinn și Thomas Linton (New York: Paulist Press, 1978), spate

copertă.

35 Finis Jennings Dake, Revelation Expounded (Atlanta: Bible Research Foundation, 1948), 10. Această lucrare a fost scrisă în 1926, când Dake

avea douăzeci și patru de ani. A fost publicată pentru prima dată în 1931 și din nou în 1948. Dake a promis că lucrarea va oferi "100 la sută

Corecte Predicții corecte ale lucrurilor care vor veni. Această carte răspunde la sute de întrebări despre profeție și scoate la iveală zeci de adevăruri noi, niciodată

predate până acum în lumea profetică - adevăruri despre care noi prezicem că vor revoluționa complet învățătura profetică modernă. Această carte

garantează că dovedește, din Scripturile în limba engleză simplă, următoarele adevăruri:. . . ."

36 Mi-e greu să fiu de acord cu sugestia lui J. Rodman Williams (172), potrivit căreia cei Doisprezece și cei Șaptezeci nu au fost "unși" de către

Duhul Sfânt în timp ce predicau, învățau, vindecau și aruncau demoni. Cu siguranță că ungerea acestor ucenici nu ar fi fost cu nimic mai prejos decât cea a lui

profeților din Vechiul Testament, atunci când au proclamat cuvântul lui Dumnezeu și prin Duhul Sfânt au făcut minuni.

37 Încep fiecare test pentru studenții mei cu următoarea rugăciune scurtă, dar sinceră: "Doamne, ajută-i pe acești elevi să își amintească tot ceea ce au

au studiat".

38 Vezi Ezechiel 18:30-32 și discuția de mai sus.

CAPITOLUL DOI

Duhul Sfânt și sfințirea

Timothy P. Jenney

Acest capitol se concentrează asupra Duhului Sfânt și a sfințirii, chiar dacă toți cei trei membri ai

Treime sunt implicați. Planul este al lui Dumnezeu. Dorința Sa nu este nimic mai puțin decât sfințirea întregii

lume și a tuturor oamenilor ei. Isus Hristos a murit pentru a face posibil acest plan, dar lucrarea Sa pe cruce este

terminată (Ioan 19:30; cf. Evr. 10:10-14). Agentul activ în sfințirea de astăzi este Duhul lui Dumnezeu.

Rolul său principal în acest proces este indicat de titlul cel mai comun al Său, Duhul Sfânt, și de

simbolurile de purificare prin care este reprezentat în Scriptură: apa și focul. 1

Titlul "Duhul Sfânt" apare de nouăzeci și patru de ori în Noul Testament (inclusiv singura

apariție a "Duhului de sfințenie" la Rom. 1:4). Titlurile alternative ale Duhului Sfânt apar toate mult mai rar. 2

În timp ce unii ar putea susține că "Duhul Sfânt" este o simplă prescurtare a "Duhului Sfânt [al],"

titlul nu poate fi explicat cu atâta ușurință. Dumnezeu Tatăl are multe atribute unice, oricare dintre ele

ele - eternitate, omnipotență, omniscientă - ar fi putut servi la identificarea Duhului, precum și

sfințenia. Scriitorii Noului Testament au folosit atât de des sintagma "Duhul Sfânt" pentru că ei

recunoșteau semnificația Duhului pentru sfințirea lumii.

Simbolurile pe care acești scriitori le-au folosit pentru Duhul sunt, de asemenea, lămuritoare. Ritualurile de purificare din Vechiul

Testament (despre care vom spune mai multe mai târziu) folosesc sânge, apă și foc. Primul dintre ele indică

slujirea lui Isus; al doilea și (într-o oarecare măsură) al treilea, la slujirea Duhului Sfânt.

Duhul lui Dumnezeu este adesea simbolizat prin apă (Isaia 44:3-4; Ezechiel 36:25-27; Ioel 2:23; cf. 2:28; Ioan

7:38-39; cf. 19:34) sau despre care se vorbește în termeni de obicei rezervați fluidelor: "revarsă" (Zah. 12:10; Fapte

2:17-18; 10:45), "umplut" (Luca 1:15; Fapte 2:4; Ef. 5:18), "uns" (Isa. 61:1-2; cf. Luca 4:18), chiar și

"botezați" și "botez" (Ioan 1:33; Fapte 1:5; 1 Cor. 12:13). Mai rar, Duhul este simbolizat prin foc

(Fapte 2:3; Apoc. 4:5) sau se găsește în strânsă legătură cu acesta (Matei 3:11; Luca 3:16). Ei erau puternici

simboluri pentru publicul evreu familiarizat cu botezurile și alte ritualuri de purificare din secolul I.

iudaism din primul secol. Neînțelegerile noastre greșite cu privire la sfințire și la lucrarea Duhului Sfânt se pot datora, în

parte, lipsei noastre de cunoștințe despre aceste ritualuri de purificare.

În general, atunci când oamenii de astăzi vorbesc despre lucrarea Duhului Sfânt în ceea ce privește sfințirea, ei se referă la o

proces (sau experiență) spiritual prin care trece cineva și care îl face mai sfânt. Unii identifică

această experiență cu mântuirea, alții o identifică drept o experiență ulterioară, iar alții o identifică drept o

proces care include atât experiențele anterioare, cât și altele. Dar lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt este

mai cuprinzătoare încă. Ea este parte integrantă a întregului plan al lui Dumnezeu pentru omenire, "mântuirea" Sa

istorie". 3 Ca atare, ea include lucrarea Sa cu cei convertiți și cu cei neconvertiți.

Cu toate acestea, mulți sunt cel mai mult preocupați de modul în care sfințirea se aplică la ei ca indivizi. Acest lucru

preocupare este potrivită. La urma urmei, planul lui Dumnezeu pentru lume se realizează cu o persoană la un moment dat. La

întrebări practice cu privire la sfințirea unei persoane pot fi puse foarte simplu:

Ce este sfințirea?

Se întâmplă dintr-o dată sau este un proces?

Cum se leagă ea de mântuire?

Ce înseamnă să fii sfânt (sau "sfințit")?

Cine este responsabil pentru a ne face sfinți și ce se poate face dacă nu ajungem la adevărata sfințenie?

Atinge vreodată credinciosul un stadiu în care devine imposibil să păcătuiască, numit uneori

perfecțiunea creștină?

Înainte de a răspunde la aceste întrebări, va fi util să definim termenii, să explicăm limitele

studiu și să trecem în revistă doctrina sfințirii de-a lungul istoriei Bisericii.

## DEFINIȚIA SFINȚIRII

Ar trebui să fie evident din paragrafele precedente că sfințirea este prezentată aici în sensul său sensul cel mai larg. Sfințirea este procesul prin care Dumnezeu curăță lumea noastră și oamenii ei. El scopul final este ca totul - animat și inanimat - să fie curățat de orice urmă de păcat sau de necurăție. În acest scop, El a pus la dispoziție mijloacele de mântuire prin Isus Hristos. La sfârșitul timpului, El intenționează, de asemenea, să arunce în foc tot ceea ce nu poate sau nu vrea să fie curățat (Apoc. 20:11 până la 21:1; vezi și 2 Pet. 3:10-13), curățând astfel pământul de tot ceea ce este păcătos.

Sarcina Duhului Sfânt în această etapă actuală a istoriei mântuirii este de patru feluri: (1) să convinge lumea, (2) de a curăța credinciosul prin sângele lui Hristos la noua naștere, (3) de a face reală în viața credinciosului pronunțarea legală a neprihănirii pe care Dumnezeu a făcut-o, și (4) să împuternicească credinciosul să ajute în procesul de sfințire a altora prin (a) proclamarea Evanghelia către necredincioși și (b) construirea credinciosului.

În mod obișnuit, teologii folosesc termenul "sfințire" doar pentru a vorbi despre cel de-al treilea dintre aceste patru sarcini ale Duhului Sfânt. În acest sens mai restrâns, A.H. Strong definește sfințirea ca fiind "acea continuă operațiune a Duhului Sfânt, prin care dispoziția sfântă împărtășită la regenerare este menținută și întărită". 4 Charles Hodge este de acord cu Catehismul Westminster, care definește sfințirea ca fiind "lucrarea harului liber al lui Dumnezeu, prin care suntem reînnoiți în tot omul după chipul lui Dumnezeu, și suntem capabili din ce în ce mai mult să murim pentru păcat și să trăim pentru neprihănire". 5 Noi nu avem nicio dispută cu niciuna dintre aceste explicații, dar considerăm că definiția termenului dată de Millard Erickson este cea mai clară afirmație a înțelegerii noastre a acestei părți a procesului. El spune: "Este o continuare a ceea ce a fost început în regenerare, când o noutate de viață a fost conferită și insuflată în credincios. În special, sfințirea este aplicarea de către Duhul Sfânt în viața credinciosului a lucrării făcute de către Isus Hristos". 6

## SFINȚIREA ÎN ISTORIA BISERICII

Scopul nostru nu este de a face un studiu istoric cuprinzător al teologiei sfințirii.

Un astfel de studiu ar trece în revistă toate pozițiile pe care Biserica le-a adoptat vreodată în această problemă, precum și

circumstanțele care au condus la aceste poziții. Intenția noastră este de a explica ce spune Biblia despre

lucrarea de sfințire a Duhului Sfânt. Acest lucru îi va ajuta pe cei care doresc să trăiască din ce în ce mai plăcut

lui Dumnezeu.

Biserica a avut puncte forte și puncte slabe teologice în fiecare epocă, inclusiv în epoca noastră. Acestea

pot fi adesea mai bine înțelese printr-o privire asupra fluxului și refluxului istoric al diferitelor doctrine din trecut.

Din cauza limitărilor de spațiu, nu putem include un studiu cuprinzător al teologiei istorice a

sfințire. Cu toate acestea, studiul nostru poate servi ca un ghid pentru dezvoltarea doctrinei. 7 Oricare ar fi

altceva se poate învăța dintr-un astfel de studiu, este o oarecare mângâiere să știm că alții din Biserică au

luptat cu implicațiile practice ale acestei doctrine.

Primii adepți ai lui Isus așteptau și predicau revenirea Sa în orice moment (Fapte 2; 7). Așa că

ei au pus un mare accent pe mântuire și evanghelizare (Matei 28:18-20; Fapte 1:7-8). Pe măsură ce

anii s-au scurs și venirea lui Hristos a fost amânată, scrierile Noului Testament indică faptul că

anumite probleme au apărut în Biserică (1 Tes. 4:13-18; 1 Pet. 3:3-18). De exemplu, unii

credincioși nu duceau o viață sfântă, ci foloseau libertatea lor față de codul juridic iudaic ca scuză pentru

comportament licențios (de exemplu, bisericile din Corint, Galatia, Colose și cele din Apocalipsa 2 până la 3).

Alții (iudaizatorii) au susținut că soluția la problemă era ca atât neamurile, cât și evreii

creștinii evrei și evrei să se supună Legii mozaice (Fapte 15), o sugestie care amenința să diminueze importanța

jertfei lui Isus (Evr. 6:4-6). Deși înfrângerea acestei sugestii a fost o piatră de hotar în păstrarea

creștinismul accesibil oamenilor de toate rasele, nu a rezolvat problema foarte reală a modului în care se poate

a menține o viață sfântă într-o lume decăzută.

Biserica de după Noul Testament s-a retras rapid de la doctrina biblică a unei sfințiri a

har pur, una dată și menținută doar prin puterea lui Dumnezeu. În schimb, a căutat un compromis

între interpretarea fariseică și legalistă a Legii mozaice (Matei 23) și cea nelimitată

iertare învățată de Isus (Mat. 6:9-15; cf. 18:21-35) și expusă de Pavel (Rom. 3:21-24). În

scurt, în ciuda tuturor scrisorilor și eforturilor misionare ale lui Pavel, mulți nu au reușit să învețe lecțiile din

sfințeniei.

Modul în care Biserica s-a compromis este lămuritor. Potrivit lui Louis Berkhof, 8

părinții Bisericii primare au scris puțin despre doctrina sfințirii. Ignațiu din Antiohia a învățat totuși că

"a-L avea pe Isus în tine" aducea o reînnoire morală. 9

Cu toate acestea, Biserica primară a învățat că mântuirea depindea de o combinație de credință

și de fapte bune. Mai exact, ei spuneau că botezul creștin curăța pe cineva de păcatele anterioare, dar

eșecul moral după botezul creștin necesita o anumită formă de contrabalansare a penitenței sau a faptelor bune

fapte bune. 10

Augustin, ale cărui scrieri au modelat în mare măsură Biserica Catolică, gândea despre sfințire

ca un "depozit al lui Dumnezeu în om". Berkhof rezumă doctrina lui Augustin, spunând: "Din moment ce el credea că

în coruperea totală a naturii umane prin cădere, el a gândit sfințirea ca pe un nou depozit supranatural

împărtășire a vieții divine... care operează exclusiv în limitele Bisericii și prin intermediul

sacramentelor". 11

Accentul pus de Augustin pe rolul sacramentelor în procesul de sfințire a avut o

influență importantă asupra Bisericii. Totuși, și mai importantă a fost insistența sa asupra faptului că aceste

sacramentelor erau proprietatea exclusivă a Bisericii. La apogeul Evului Mediu, Thomas

Aquino a extins această doctrină, învățând că Biserica controla un "tezaur de merite" pe care îl

putea împărți unui credincios care avea nevoie de ea. După botezul creștin, păcatele veniale ale unui credincios 12 puteau fi

compensate prin sacramentul împărtășaniei, în timp ce "păcatele de moarte" mai grave necesitau o anumită formă de

penitență. 13

Liderii Reformei au fost tulburați de corupția pe care o vedeau în Biserica Catolică.

În consecință, ei au scos în evidență rolul atât al bisericii instituționale, cât și al sacramentelor în

sfințire. Ei au susținut că sfințirea era lucrarea Duhului "în primul rând prin intermediul Cuvântului

și [doar] în al doilea rând prin sacramente". De asemenea, ei au spus că "justificarea oferă motivul

forță în sfințire". 14

Pietiștii și metodiștii, disperați de lipsa de vitalitate spirituală din rândurile lor, au îndepărtat

procesul și mai mult de sub controlul Bisericii. Ei au susținut că Duhul Sfânt a realizat

această lucrare prin intermediul iubirii, devotamentului și ascultării credincioșilor față de Hristos, împreună cu o dorință de

sfințeniei practice și o străduanie spre perfecțiune. 15 Ei au pus accentul pe o abordare individuală și personală

relație spirituală individuală și personală, mai degrabă decât participarea la o activitate sponsorizată de biserica instituțională: "The

sacramentele (catolicismul) sau predicarea Cuvântului (luteranismul).

John Wesley însuși a fost chiar mai extremist, învățând că cei lipsiți de vitalitate spirituală aveau

fost mântuiți, dar nu și sfințiți. El credea că justificarea și sfințirea erau două lucruri separate

lucrări separate ale harului. Mântuirea era prima; sfințirea era a doua. El o numea adesea pe cea din urmă lucrare

perfecțiunea creștină, spunând că aceasta excludea orice încălcare voluntară a legilor lui Dumnezeu (el era

dispus să admită că ar putea totuși să apară transgresiuni involuntare). Această perfecțiune a definit-o ca fiind

iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui tău, având mintea care era în Hristos Isus, având rodul nedespărțit al

Duhului Sfânt unite împreună în sufletul credinciosului, și având imaginea morală a lui Dumnezeu reînnoită în

neprihănire și sfințenie adevărată. "Aceasta", a spus el, "este perfecțiunea". Soluția la problema spirituală

problemelor spirituale ale Bisericii din vremea lui era această a doua lucrare a harului, sfințirea. Sfințirea ar

oferi o mai mare spiritualitate personală și o putere sporită pentru a lucra în câmpurile de seceriș ale

lumii. 16

Mișcarea de sfințenie de la mijlocul anilor 1800 până la începutul anilor 1900, confruntată cu spiritualitatea lipsită de strălucire a

propriilor lor (adesea ceea ce a devenit "fosta") denominațiune, a adoptat multe dintre caracteristicile primelor

metodismului timpuriu. Aceste trăsături includeau distincția dintre o primă și o a doua lucrare a harului și

accent pe spiritualitatea personală. În multe cazuri, această a doua lucrare a harului a fost identificată ca fiind

botezul Duhului Sfânt. Ca și în învățăturile lui John Wesley, această experiență a oferit atât

o spiritualitate sporită (sau "sfințenie") și mai multă putere pentru slujire. 17

Alți lideri bisericești din acea vreme au fost de acord cu grupurile Holiness că biserica avea nevoie de

reînnoire, dar nu au fost de acord cu soluția lor. Unul dintre ei a fost Charles Finney, care a adoptat o poziție mai modestă

abordare mai modestă. El a fost de acord cu învățătura wesleyană despre o a doua lucrare (instantanee) a harului, dar a învățat

că aceasta nu era o lucrare de sfințire, ci o îndumnezeire cu putere. 18

Reuben A. Torrey a fost un alt lider important al bisericii în acest domeniu. Încurajat de evanghelistul

Dwight L. Moody, el a oferit o perspectivă diferită asupra acestei doctrine. El a învățat că sfințirea era o

proces, dar că puterea pentru slujire venea de la botezul în Duhul Sfânt. Cu alte cuvinte, el a respins

identificarea Holiness a botezului Duhului ca fiind o "a doua lucrare a harului" care oferea

sfințenia. El a păstrat termenul de "botez al Duhului", a fost de acord că acesta era ulterior mântuirii și

a învățat că era doar un dar divin de putere spirituală. 19

Accentul din ce în ce mai mare pus pe lucrarea Duhului Sfânt la sfârșitul secolului al XIX-lea a deschis calea către

calea pentru reînnoirea penticostalismului la începutul secolului al XX-lea. Cu toate acestea, unele dintre primele

penticostali au susținut că botezul în Duhul Sfânt era o a treia lucrare a harului: (1) mântuirea, prin care

o persoană a fost curățată de păcatele vieții neregenerate; (2) sfințirea, care a oferit

biruința asupra păcatului în această viață în sensul wesleyan; și (3) botezul Duhului Sfânt, care

a împuternicit credinciosul pentru slujirea lui Dumnezeu și a oamenilor. 20 Aceste două din urmă păreau să le excludă pe restul

Bisericii la un statut spiritual inferior, încurajând un elitism spiritual penticostal. Cei care nu sunt penticostali

au ajuns în curând să-i caracterizeze pe toți penticostalii ca fiind elitiști, chiar și pe cei care nu adoptaseră o poziție atât de extremă

poziții extreme. Din păcate, doctrina sfințirii pare să se fi pierdut în focul bătăliei.

În prezent, un accent reînnoit asupra doctrinei sfințirii este foarte necesar în cadrul penticostalilor

cercuri pentecostale. În primul rând, puțini penticostali ar susține că ei înșiși au nevoie de o reînnoire spirituală

astăzi. În ciuda numărului mare de credincioși botezați în Duhul Sfânt, multe biserici penticostale

nu au vitalitatea și eficiența evidente în anii anteriori. În al doilea rând, accentul pus de penticostali pe Duhul

botezului Duhului și a darurilor supranaturale ale Duhului au dus la o subestimare a restului lucrării

a Duhului, inclusiv cea a sfințirii. În al treilea rând, acceptarea mai largă a penticostalilor și a carismaticilor

pare să fi amenințat distincția tradițională dintre Biserică și lume, chemând mulți

vechile standarde de sfințenie în discuție. În cele din urmă, penticostalii moderni se bucură de noua lor popularitate descoperită

și sunt nerăbdători să evite orice aparență de elitism spiritual, ca nu cumva această popularitate să se piardă.

SFINȚIREA ÎN VECHIUL TESTAMENT

TERMINOLOGIE

Qadash și conlocuitorii săi. Cuvântul ebraic qadash, tradus adesea prin "a fi sfânt", poartă ideea de bază de

separare sau retragere de la uzul obișnuit pentru a fi dedicat lui Dumnezeu și slujirii Sale. Acesta este

întâlnit în Biblie atât ca verb ("a fi pus deoparte", "consacrat"), cât și ca adjectiv (ebr. qadosh,

"sacru", "sfânt", "dedicat" [lucru, loc, persoană etc.]), indiferent dacă această calitate se aplică lui Dumnezeu însuși

sau la locuri, lucruri, persoane sau timpuri sfințite sau puse deoparte de (sau pentru) Dumnezeu. 21 Noul Testament

folosește în mod obișnuit greaca hagiazō și cognatele sale (de exemplu, Gk. hagios) pentru a comunica aceeași idee.

Poate că cel mai bun mod de a defini sfințenia este în termeni de caracter al lui Dumnezeu. Biblia ne învață în mod clar

că caracteristica fundamentală a lui Dumnezeu este sfințenia. El o spune despre El însuși: "'Fiți sfinți, pentru că Eu sunt

sfânt'" (Lev. 11:44; vezi și 1 Pet. 1:15-16); oamenii o proclamă: "'El este un Dumnezeu sfânt'" (Ios. 24:19);

serafimii care se închină lui Dumnezeu o afirmă: "'Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Atotputernic'" (Isaia 6:3; cf. Apoc.

4:8); chiar și Isus, Fiul lui Dumnezeu, îl numește "Tatăl Sfânt" (Ioan 17:11).

Profetul Amos a spus: "Domnul suveran a jurat pe sfințenia Sa" (Amos 4:2), mai târziu

adăugând apoi: "A jurat pe Sine Însuși" (Amos 6:8), indicând că sfințenia este esențială pentru cele mai intime lucruri ale Sale

esență [cf. 6:8], care este diferită de tot ceea ce a creat El, precum și separată de toate

păcat și de rău. "Sfințenia lui Dumnezeu devine o expresie pentru perfecțiunea ființei Sale, care transcende

tot ceea ce este creatural". 22

Poate că cel mai bun cuvânt contemporan pentru a comunica această idee este "înstrăinare", adică, dacă se poate

ignora conotația sa adesea negativă. Sfințenia, în sensul său de bază, este ceva care nu este nici uman, nici

pământesc; este de un alt tărâm cu totul și cu totul. Altfel spus, un Dumnezeu sfânt este un Dumnezeu care este separat și distinct

de creația Sa (opusul învățăturii panteismului).

Înțelegem această calitate a sfințeniei ca fiind caracterul esențial al divinității pe care El îl poate conferi. Ea este

modul în care Dumnezeu împărtășește această calitate ceea ce ne interesează cel mai mult, în special în ceea ce privește

indivizii. Problema este că omenirea, de la cădere, trăiește într-o lume căzută și nu este sfântă.

Cu toate acestea, Dumnezeu dorește să aibă părtășie cu noi. Din moment ce El nu poate deveni mai puțin sfânt pentru a avea părtășie

cu noi, noi trebuie să devenim mai sfinți.

Dumnezeu comunică această idee în Vechiul Testament în diferite moduri. În primul rând, El îi spune poporului Său,

"'Fiți sfinți, pentru că Eu sunt sfânt'" (Lev. 11:44). Apoi, El consacră o varietate de lucruri pentru a facilita

părtășia cu poporul Său, "națiunea Sa sfântă" (Ex. 19:6): o preoție sfântă care să oficieze (Ex. 29:1; 1

Sam. 7:1), cu veșminte sfinte (Ex. 28:2-4; 29:29), un tabernacol (sau templu) sfânt în care să locuiască

în mijlocul poporului Său (Ex. 29:31; Lev. 16:24; Ps. 46:4; 65:4), anumite "zile sfinte" în care trebuiau să

înceteze din sarcinile zilnice și să se închine lui Dumnezeu (Ex. 16:23; Lev. 23:32; Ier. 17:21-27), chiar și apă sfințită

pentru curățarea indivizilor impuri (Num. 5:17).

Taher și conlocuitorii săi. Termenul ebraic taher nu este la fel de frecvent ca qadash în Vechiul Testament, dar

este cel puțin la fel de important pentru înțelegerea sfințirii. Sensul său rădăcină este "a fi curat, pur". Pe

curățenie se poate referi la curățenia ceremonială, la puritatea morală sau chiar la puritatea relativă a unui metal. 23 În

ceea ce privește utilizarea sa, nu pare să se facă o mare distincție între curățirea de

impuritatea fizică (contaminarea prin contactul cu substanțe necurate) și curățirea de impurități spirituale

impuritate spirituală (corupție morală). Prima este mult mai frecventă; cea de-a doua pare a fi o logică

extensie logică a acesteia.

În total, substantivele din acest grup apar doar de nouăsprezece ori, dar adjectivul apare de nouăzeci de ori

ori. În Geneză este folosit doar pentru animalele "curate" (Gen. 7:2,8; 8:20), iar în Exod doar pentru animalele pure

materiale pure, cel mai adesea de aurul pur (Ex. 25:11-39; 30:3; 39:15; etc.). Leviticul are tendința de a o folosi în termeni

de curățenie ceremonială (Lev. 4:12; 13:13,17, 40-41), la fel ca și în Numeri (Num. 5:28; 18:11, 13;

19:9,18-19).

Trecerea de la utilizarea concretă la cea abstractă este instructivă, deoarece ilustrează tranziția. Domnul

se spune că cuvintele Domnului sunt pure (Ps. 12:6), ochii Lui "prea curați ca să privească răul" (Hab. 1:13), adică cu

aprobare. Frica de Domnul a unui individ este "curată" (Ps. 19:9). Psalmistul strigă: "Creează în mine o

inimă curată, Dumnezeule" (Ps. 51:10; cf. Prov. 22:11). Ezechiel spune că Dumnezeu va "curăța" poporul Său de

idolatrie (Ezechiel 36:25).

Verbul se găsește de optzeci și nouă de ori în diferite forme în Vechiul Testament, dintre care treizeci și opt de ori

apar într-o singură carte: Leviticul, care oferă instrucțiuni detaliate pentru diferitele ritualuri de

purificare.

RITUALURILE DE CURĂȚARE

Vechiul Testament ne învață că ceva poate fi separat de Dumnezeu fie prin păcat, fie prin

necurăție. Se poate obține iertarea păcatului prin oferirea sacrificiului corespunzător; curățirea

de necurăție necesită ca cineva să treacă prin ritualul de purificare corespunzător. Aceste ritualuri sunt

importante, deoarece sunt prezentări vizuale ale adevărurilor spirituale.

Există o serie de ritualuri de purificare descrise în cărțile Levitic și Numeri. Acestea

pot fi împărțite în două categorii: (1) ritualuri pentru lucrurile care pot fi curățate și (2) ritualuri pentru lucrurile

care nu pot fi curățate. Toate ritualurile din prima categorie implică apă. Cea mai simplă formă a

ritualuri din această primă categorie este aceea că o persoană care a contractat necurăția trebuia să-și spele hainele,

și urma să fie necurată până seara (Lev. 11:38, 40; 12:6; etc.). În acel moment, el ar fi fost considerat

curat și liber să vină și să plece după bunul plac. O cantitate ceva mai mare de necurățenie, cum ar fi venirea

în contact cu fluidele corporale ale unei alte persoane, putea fi curățată prin simpla adăugare a cerinței de

scăldatului la ritualul de bază (Lev. 15:1-32; Num. 19:11-13).

Cantități mai mari de necurățenie necesitau ceremonii mai complicate și ceremonii puternice

ingrediente. Persoanele vindecate de o boală de piele erau stropite de șapte ori cu apă amestecată cu

sânge. Apoi trebuiau să-și spele hainele, să se radă de tot părul de pe corp, să se scalde și să rămână necurate timp de

șapte zile (Lev. 14:1-9; cf. Num. 19:1-10, 17-22). În a opta zi, ei trebuiau să aducă o jertfă,

iar preotul lua o parte din sângele și uleiul de la jertfă și îi ungea cu ele. Apoi,

ei ar fi fost curați (Lev. 14:10-32). Cerințe similare erau folosite pentru casele cu simple mucegaiuri

(14:48-53).

În condițiile potrivite, chiar și apa putea fi făcută necurată (Lev. 11:33-35). Rabinii de mai târziu vor

merge foarte departe pentru a specifica cantitatea de apă și tipul de stropire sau chiar de botez pe care fiecare

tip de necurățenie necesita pentru curățare. Leviticul 11:36 conține încă un detaliu important:

Apa dintr-un izvor sau dintr-o cisternă subterană era întotdeauna considerată curată. Apa dintr-un izvor, pentru

exemplu, era literalmente "apă vie" (vezi NASB, marjă): Ea se mișca și, prin urmare, era mereu în curs de

reînnoită dintr-o sursă ascunsă. De fapt, nu putea deveni necurată.

Aici se află semnificația expresiei "apă vie". Din punct de vedere gramatical, ea înseamnă pur și simplu "apă

care se mișcă sau curge", dar din punct de vedere teologic înseamnă "apa care nu poate fi niciodată făcută necurată". Acesta este motivul pentru care

atât de multe dintre ritualurile de purificare necesitau apă "proaspătă" sau "curgătoare" (KJV) (Lev. 14:5-6, 50-52;

15:13). Acest lucru explică, de asemenea, de ce Dumnezeu se descrie pe Sine însuși în fața Ierusalimului păcătos ca fiind "un izvor de apă vie

apă vie" (Ier. 2:13; 17:13) și de ce comentatorii pot spune că fântâna și râurile din Zaharia sunt

pentru curățire (Zah. 13:1; 14:8). 24 Chiar mai important, aceasta explică de ce Isus se descrie pe Sine însuși ca fiind

sursă de "apă vie" (Ioan 4:10-11; 7:38); El oferă o curățare nelimitată de orice fel de

păcat și necurăție.

Alți termeni din aceste ritualuri de purificare își fac loc în Noul Testament, făcând parte din

din teologia sfințirii. Printre ei se numără "stropire" (Evrei 9:13-28); 10:22; 11:28; 12:24; 1 Pet.

1:2), "spălarea" (Mat. 15:2; Ioan 13:5-14; Fapte 22:16; 1 Cor. 6:11; Apoc. 1:5) și "botezul" (Rom.

6:4; Ef. 4:5; Col. 2:12; Evr. 6:2; 1 Pet. 3:21), precum și termenii mai generali pentru sfințenie și

curățenie (care sunt abordați mai detaliat mai jos).

A doua categorie de ritualuri de purificare este pentru lucrurile care nu puteau fi făcute curate. Aceasta includea o

varietate de materiale: îmbrăcăminte sau piele cu orice fel de mucegai distructiv (Lev. 13:47-59) sau o

casă din care mucegaiul nu putea fi curățat (Lev. 14:33-53). În general, astfel de lucruri erau

distruse (Lev. 11:33, 35; 14:40-41, 45), adesea prin foc (Lev. 13:52, 55, 57). Dumnezeu a distrus Sodoma și

Gomora prin foc (Gen. 19:24; vezi și Luca 17:29-30), la fel cum a făcut mai târziu cu Ierusalimul idolatru (Ier.

4:4; 17:27). Totul, cu excepția obiectelor de metal din Ierihon, urma să fie ars (Ios. 6:17, 24). Când

Acan a furat astfel de articole, el și familia sa și toate bunurile lor au fost arse (7:12, 25); la fel a fost

și orașul Hazor (11:11, 13).

Deoarece ritualurile sunt prezentări vizuale ale unor adevăruri vizuale, ce adevăruri intenționează Dumnezeu să învățăm noi

din aceste ritualuri de purificare? Ele ne învață cu siguranță că El este sfânt și că cere sfințenie de la El

oameni. Ele ne mai învață ceva: Dumnezeu dorește ca totul să fie făcut sfânt. El

a prevăzut un mijloc de purificare pentru orice fel de material care putea fi curățat, chiar dacă

procedura era costisitoare sau extinsă. Adică, "spălările" (de exemplu, Num. 11:19, 21), sau "botezurile" (de ex,

Lev. 11:32, unde "a pune în apă" este cuvântul ebraic taval, "a înmuia", "a scufunda"), îndepărtau păcatul, dar

"salvau" materialul. Acele materiale care nu puteau fi curățate, El le-a distrus (de obicei) prin foc. Acest lucru

păstra tabăra și poporul lui Dumnezeu curați sau sfințiți.

Acest adevăr are o aplicație spirituală puternică pentru noi, cei care ne aflăm sub noul legământ. Dumnezeu,

prin puterea sfințitoare a Duhului Său, este încă dispus să curețe oamenii care vor renunța la

păcatului. El va îndepărta păcatul și îi va salva pe acei oameni. Cei care nu vor să renunțe la păcatul lor, precum cei

materialele contaminate din Vechiul Testament, trebuie să fie distruși împreună cu păcatul lor, exact în același

același mod: prin foc.

PROMISIUNEA PROFETICĂ

Profeții ebraici așteptau cu nerăbdare un timp în care Dumnezeu va curăța întreaga omenire și

lumea în care trăiau. Dumnezeu le-a dezvăluit că va realiza această mare lucrare de

curățire prin Duhul Său: "'Nu prin putere, nici prin tărie, ci prin Duhul Meu', zice Domnul" (Zaharia 4:6).

În consecință, profeții au folosit adesea un vocabular împrumutat din ritualurile de purificare ale

templului pentru a descrie această lucrare divină. În Ezechiel, de exemplu, Dumnezeu îi spune lui Israel: "'Voi stropi curate

(ebr. tehorim) apă peste voi și veți fi curați (ebr. tehartem); vă voi curăți (ebr. 'ataher)

de toate impuritățile voastre și de toți idolii voștri. Vă voi da o inimă nouă și voi pune un duh nou în

tine; voi îndepărta de la tine inima ta de piatră și îți voi da o inimă de carne. Și Îmi voi pune

Spirit în voi și vă voi mișca să urmați decretele mele și să aveți grijă să respectați legile mele. ... Vă voi salva

de toată necurăția voastră"." (Ezechiel 36:25-27, 29).

Dumnezeu promite în continuare că va readuce atât pe Israel, cât și pe Iuda în țară și îi va face curați

(Ezec. 37:21-23). Orașele vor fi reconstruite, iar țara va deveni "ca grădina Edenului" (36:33-

35).

Această curățire a Duhului (precum și alte aspecte ale lucrării Sale) va fi disponibilă pentru toată lumea

în viitor, bărbați și femei, evrei și neamuri, tineri și bătrâni (Ioel 2:28-32). Uneori, viziunea

este cea a unei ploi purificatoare (Ioel 2:23), alteori este cea a unui râu puternic care va curge din

templu în toată țara, aducând curățire și dând viață (Ezechiel 47:1-12).

Zaharia a profețit că acest râu de "apă vie" se va împărți în patru părți și va uda

pământul (Zaharia 14:4,8), asemenea grădinii Edenului (Ezechiel 36:35; cf. Gen. 2:10). În acea zi, Domnul va

domni de la Ierusalim și fiecare națiune se va urca să I se închine acolo (Zah. 14:16). Ierusalimul însuși

va fi atât de sfânt încât "SFÂNT DOMNULUI" va fi înscris pe clopotele cailor, iar gătitul

vasele de gătit din casa Domnului vor fi asemenea bolurilor sacre din fața altarului. Fiecare oală din Ierusalim și din

Iuda vor fi sfinte pentru Domnul" (Zah. 14:20-21; cf. Ier. 31:40).

Pasajele din Ezechiel și Zaharia erau citite anual la Sărbătoarea evreiască a Corturilor. 25

Isus a participat la această sărbătoare cel puțin o dată și "în ultima și cea mai mare zi a sărbătorii, Isus a stat în picioare și a

a spus cu glas tare: 'Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea. Oricine crede în mine, ca

a spus Scriptura, dinlăuntrul lui vor curge izvoare de apă vie'" (Ioan 7:37-38)" (Ioan 7:37-38).

"Dinlăuntrul lui" (Gk. ek tes koilias autou) înseamnă literalmente "din pântecele lui (sau al lui)". Acest lucru nu

înseamnă din pântecele credinciosului și nici nu se poate referi direct la pântecele lui Mesia, deoarece nici

concept se găsește în Scriptura Vechiului Testament. Se referă la Ierusalim, unde Isus ar fi

răstignit și unde se va revărsa Duhul Sfânt în ziua Cincizecimii. 26

Evreii au înțeles că Ierusalimul (ca "buricul pământului" 27) și cuvintele lui Isus se referă la două dintre

pasajele liturgice ale sărbătorii: Zaharia 14 și Ezechiel 36. Aveau dreptate, dar numai în parte.

Isus dorea să știe că acest râu puternic de apă vie pentru curățire, imaginat de către

profeții, era de fapt Duhul lui Dumnezeu. Știm acest lucru pentru că Ioan continuă să spună: "Prin aceasta a vrut să spună

Duhul, pe care aveau să-l primească mai târziu cei care credeau în el" (Ioan 7:39; cf. 4:13-14; 19:34).

Nu este vorba de botezul cu Duhul sau, cel puțin, doar de botezul cu Duhul, ci de o referire la lucrarea măreață a

sfințire pe care Duhul o va face în poporul lui Dumnezeu în zilele din urmă.

SFINȚIREA ÎN NOUL TESTAMENT

TERMINOLOGIE

Cei doi termeni greci critici pentru studiul sfințirii în Noul Testament sunt hagiazo (și

cognatele sale) și katharizo (și cognatele sale). Hagiazo este aproximativ echivalent cu termenul ebraic qadash

și se traduce aproape întotdeauna în Septuaginta. Înseamnă "a face sfânt, a pune deoparte, a purifica, a dedica sau a

consacra", precum și "a trata ca sfânt". Greaca katharizo îl traduce aproape întotdeauna pe ebraicul katharizo

taher în Septuaginta. Înseamnă "a face curat sau a purifica" și este folosit atât în sens ceremonial

cât și în sens moral.

Deși Tora folosește de obicei cei doi termeni ebraici destul de precis, diferența dintre

ei se estompează atunci când sunt folosiți în sens figurat. Acest lucru se întâmplă în special în profeții și în

Psalmi. Noul Testament păstrează de obicei distincția dintre termenii greci atunci când vorbește despre

ritualurile vechiului legământ sau ale fariseilor, dar folosește, de asemenea, oricare dintre cei doi termeni atunci când vorbește despre Hristos

lucrarea lui Hristos în noul legământ. Deoarece interesul nostru se referă la curățirea spirituală și la noul legământ, putem

spune în mod corect că Noul Testament folosește hagiazo și katharizo în mod interschimbabil.

Cel mai frecvent cuvânt este hagios (derivat din hagiazo). La singular este tradus prin "sfânt"

și este adesea folosit ca adjectiv pentru a-L descrie pe Dumnezeu, pe Duhul Său, Ierusalimul etc. La plural este adesea folosit

de poporul lui Dumnezeu. Atunci este tradus de obicei prin "cei sfinți" sau "sfinți". Aceasta este o expresie foarte frecventă

termen în Noul Testament (apare de șaizeci de ori) și este o dovadă solidă a faptului că primii creștini erau

înțelegerea propriei lor calități distinctive: Ei fuseseră făcuți sfinți de Dumnezeu.

DOUĂ TEOLOGII ALE SFINȚIRII

Termenul de "sfinți" ne este atât de familiar încât probabil că îl luăm de la sine înțeles. Creștinii din Noul

Testament nu au făcut acest lucru. Ei cunoșteau foarte bine legile extinse privind mâncarea cușer, necuratul

substanțele necurate și ritualurile de purificare din Legea mozaică. Multe dintre diferitele secte ale iudaismului aveau

reguli și reglementări elaborate cu privire la necurățenie. În general, regula era că sfințenia putea fi

menținută prin evitarea necurăției și prin izolarea de cei care erau necurați. Dacă cineva

contracta necurăția, soluția era să o înlăture prin botezuri de un fel sau altul (Evrei 6:2;

9:10). Aceasta este o noțiune destul de pasivă a sfințeniei: ea constă în evitarea necurăției.

În plus, fariseii aveau, de asemenea, o inconsecvență interesantă în propria lor teologie. Mulți dintre

ei înțelegeau că împărăția lui Dumnezeu era una spirituală, una interioară, mai degrabă decât una exterioară

(materială), una politică. Chiar și așa, ei susțineau că intrarea în această împărăție interioară se făcea prin

ritualuri externe care îndepărtau păcatul și necurăția și aduceau sfințenia.

Cu toate acestea, sfințenia lui Dumnezeu este activă. Din moment ce El dorește părtășia cu oamenii, sfințenia activă a lui Dumnezeu

constă în a-i face curați pe cei necurați și sfinți pe cei nesfinți. Moartea lui Isus a făcut ca acest tip de sfințenie să fie

posibilă. Urmașii Săi au obținut accesul în împărăția spirituală a lui Dumnezeu printr-un proces spiritual, nu printr-o

unul extern. Indiferent dacă erau înconjurați de oameni necurați sau de lucruri necurate, ei puteau fi totuși

sfinți. În consecință, "cei sfinți" sau "sfinți" devine denumirea lor caracteristică.

ÎMPLINIREA PROFEȚIEI

În cele din urmă, sfințirea lumii are loc la nivel individual. Fiecare persoană trebuie să

alege să accepte domnia și domnia lui Dumnezeu sau să o respingă. Acei oameni care au ales să nu dea

renunțe la păcatul lor trebuie să fie curățați prin foc. Acest proces nu necesită cooperarea lor, dar este dureros,

distructiv și de lungă durată. Aceasta este pedeapsa veșnică pe care Biblia o numește "iad", "iazul de foc"

și "moartea a doua" (Isaia 66:24; Matei 23:33; 25:30, 41, 46; Apocalipsa 20:14-15). Cu toate că ei vor

nu vor fi niciodată curățați, focul veșnic garantează că creația lui Dumnezeu nu va mai fi niciodată tulburată de

necurăția. Pe scurt, Dumnezeu a hotărât că El va sfinți lumea. El o va face prin apă sau prin

foc (Mat. 3:11-12).

Creștinii aleg să fie sfințiți prin Duhul Sfânt, un proces care necesită ca fiecare individ să fie

cooperare continuă a fiecărui individ (1 Ioan 3:3; Apoc. 22:11) - la fel ca și ceremoniile de curățare cu ajutorul apei

pe care le descrie Vechiul Testament. Acest proces de sfințire înlătură păcatul, dar îl salvează pe individ.

Am ales să descriem acest proces în patru etape distincte mai jos.

Convingerea lumii. Prima etapă a sfințirii și cea mai mare lucrare a Duhului Sfânt este

aducerea oamenilor într-o relație de legământ cu Dumnezeu. Duhul Sfânt are trei sarcini în rândul celor care

sunt neconvertiți: convingerea de păcat, mărturia despre Hristos și confirmarea Cuvântului lui Dumnezeu.

Acestea sunt cele mai mari sarcini ale Sale pentru că au loc în rândul celui mai mare grup de oameni - practic

toți cei de pe pământ care nu sunt creștini.

Mântuirea poate începe doar atunci când un individ a fost condamnat pentru păcatul personal. Prin "convingere", se înțelege

ne referim la faptul că o persoană este convinsă că a greșit, că este cu adevărat vinovată în fața lui Dumnezeu. La

Duhul Sfânt este cel care aduce convingerea. Această convingere a păcatului este prima etapă în procesul de

sfințire a individului și singura care nu necesită consimțământul cuiva. Isus a vorbit despre

această slujire a Duhului Sfânt când a spus: "Nu este nevoie de o slujire a Duhului Sfânt: "'Când va veni, El va convinge lumea de vinovăție în

ceea ce privește păcatul, dreptatea și judecata: în ceea ce privește păcatul, pentru că oamenii nu cred în Mine; în

ceea ce privește neprihănirea, pentru că Mă duc la Tatăl, unde nu Mă mai puteți vedea; și în

ceea ce privește judecata, pentru că prințul acestei lumi este acum condamnat"". (Ioan 16:8-11).

Observați că Isus spune că Duhul Sfânt va convinge "lumea". Cu alte cuvinte, Duhul Sfânt are o

slujbă printre cei neconvertiți. Este una de convingere. El îi convinge de trei lucruri: (1) că

păcatele lor, în special păcatul necredinței în Fiul lui Dumnezeu, i-a făcut vinovați înaintea lui Dumnezeu, (2) că

neprihănirea este posibilă și de dorit, și (3) că cei care nu ascultă îndemnul Duhului

se vor confrunta cu judecata divină.

Încercarea Duhului de a aduce convingere poate fi combătută (Faptele Apostolilor 7:51), și adesea este, uneori

inclusiv printr-o respingere categorică care este reprobabilă (1 Tim. 4:2). Acesta este, de asemenea, motivul pentru care blasfemia față de

Duhului (Mat. 12:31-32; Marcu 3:29) este potențial atât de gravă: dacă Duhul se retrage, nu mai există niciun

posibilitate de pocăință sau de iertare, deoarece nu există convingere, nu există sentimentul vinovăției. 28

Duhul mărturisește, de asemenea, despre Hristos. Vorbind despre lume, Isus a spus

"Dacă nu aș fi făcut între ei ceea ce nimeni altcineva nu a făcut, ei nu ar fi vinovați de păcat. Dar acum ei au văzut aceste minuni și

totuși m-au urât atât pe mine, cât și pe Tatăl meu. Dar aceasta ca să se împlinească ceea ce este scris în Legea lor: "M-au urât fără motiv".

Când va veni Consilierul, pe care vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul adevărului, care iese de la Tatăl, el va

va da mărturie despre mine. Și voi trebuie să dați mărturie, pentru că ați fost cu Mine de la început" (Ioan 15:24-27).

Puțini oameni sunt dispuși să vorbească împotriva lui Isus, fie că sunt creștini sau nu. De ce? Noi credem

că este din cauza Duhului Sfânt: El mărturisește despre Hristos, convingându-i pe bărbați și femei de adevăr.

Creștinii pot depune mărturie față de cei neconvertiți, împărtășind adevărul Evangheliei (Ioan 15:27; cf. 3:3-4,

16-21). Dumnezeu promite chiar că Duhul Sfânt ne va îndruma în ceea ce trebuie să spunem (Matei 10:19; Fapte 2; 7; etc.).

Cu toate acestea, un răspuns prin credință necesită acțiunea Duhului Sfânt (Ioan 15:26; cf. 3:5-8).

Pe lângă convingerea și mărturia internă despre Hristos, Duhul confirmă și Cuvântul lui

Dumnezeu. El face acest lucru prin semnele și minunile supranaturale care însoțesc proclamarea acestuia.

Pavel vorbește bisericii din Corint despre propria sa experiență în această privință: "Când am venit la voi,

fraților, nu am venit cu elocvență sau cu o înțelepciune superioară, când v-am proclamat mărturia

despre Dumnezeu. Căci m-am hotărât să nu cunosc nimic, cât timp am fost cu voi, decât pe Isus Hristos și pe El

răstignit. Am venit la voi în slăbiciune, cu frică și cu mult tremur. Mesajul meu și mesajul meu

predică nu au fost cu cuvinte înțelepte și convingătoare, ci cu o demonstrație a puterii Duhului, astfel încât

pentru ca credința voastră să nu se bazeze pe înțelepciunea oamenilor, ci pe puterea lui Dumnezeu" (1 Cor. 2:1-5; cf. 12:7-11).

Mai târziu, Pavel a scris și mai clar despre modul în care Duhul Sfânt i-a îmbunătățit prezentarea Evangheliei:

"Nu voi îndrăzni să vorbesc despre nimic altceva decât despre ceea ce Hristos a realizat prin mine în conducerea

neamurile să asculte de Dumnezeu prin ceea ce am spus și am făcut - prin puterea semnelor și a miracolelor, prin

puterea Duhului Sfânt. Așadar, de la Ierusalim și până în Iliricum, am proclamat pe deplin

Evanghelia lui Hristos" (Rom. 15:18-19).

Această "putere" despre care vorbește Pavel este același tip de semne și minuni supranaturale care au însoțit

slujirea lui Isus (Fapte 2:22). În același mod, Duhul Sfânt continuă să lucreze cu putere prin intermediul

credinciosul de astăzi pentru a confirma predicarea Cuvântului (Faptele Apostolilor 4:8-12; 5:12; Rom. 12:4-8; 1 Cor. 12:27-

28).

În concluzie, aceasta înseamnă că întreaga experiență a păcătosului cu Duhul lui Dumnezeu este negativă! La

neconvertit experimentează convingerea de păcat, accentuată de faptul că neprihănirea este acum posibilă

prin Hristos, sporită și mai mult din cauza certitudinii judecății viitoare. Atunci când Duhul

mărturisește despre Hristos, El dezvăluie pe Cineva care a trăit o viață neprihănită. Când este predicat Cuvântul lui Dumnezeu,

Duhul îl confirmă prin semne și minuni puternice. Nu este de mirare că păcătosul urăște să audă

Cuvântul lui Dumnezeu predicat. Acesta aduce sentimente de vinovăție, inadecvare, anxietate și convingere. De ce? Pentru că

lucrarea Duhului Sfânt cu cei neconvertiți este îndreptată spre un singur scop: să aducă acea persoană la

pocăință!

Curățirea credinciosului. Lucrarea Duhului nu încetează atunci când o persoană își recunoaște vinovăția în fața

Dumnezeu; ea crește, la fel ca în fiecare etapă ulterioară. Cea de-a doua etapă în lucrarea Duhului

sfințire a unui individ de către Duhul Sfânt este convertirea. Convertirea este o experiență instantanee. Ea include

sfințirea prin Duhul sau, pentru a o spune într-un mod mai corect din punct de vedere biblic, procesul de

sfințire prin Duhul include convertirea.

Putem demonstra cu ușurință acest lucru din Scriptură. Luați în considerare cuvintele lui Pavel: "Trebuie să mulțumim întotdeauna

Dumnezeu pentru voi, frați iubiți de Domnul, pentru că de la început Dumnezeu v-a ales să fiți mântuiți

prin lucrarea sfințitoare a Duhului și prin credința în adevăr" (2 Tesaloniceni 2:13). Observați că

cuvântul "mântuit" din acest pasaj este calificat de două fraze prepoziționale, care descriu modul în care

credincioșii din Tesalonic au fost mântuiți. Cea de-a doua frază, "prin credința în adevăr", descrie

rolul credinciosului în mântuire: să aibă credință în Evanghelia lui Isus Hristos (2 Tesaloniceni 2:14). Prima

frază, "prin lucrarea sfințitoare a Duhului", este mai importantă pentru scopurile noastre. Ea descrie

rolul Duhului Sfânt în mântuire: de a sfinți credinciosul. Accentul în acest verset nu este pus pe faptul că Dumnezeu a ales

unele persoane și nu pe altele (predestinarea clasică 29), ci că Dumnezeu a ales mijloacele prin care

toți vor fi mântuiți: credința unui individ în promisiunile lui Dumnezeu plus puterea de curățire a Duhului Sfânt.

Duhului lui Dumnezeu (vezi și Fapte 10:15; 11:9; Rom. 15:16; 1 Pet. 1:1-2).

Un alt exemplu important apare în prima scrisoare a lui Pavel către Corinteni. El îi mustră pe credincioși

din Corint pentru imoralitatea lor (5:1-8). După ce enumeră diferite tipuri de persoane păcătoase (6:9-10), el

spune: "Și iată ce erau unii dintre voi. Dar voi ați fost spălați, ați fost sfințiți, ați fost

îndreptățiți în numele Domnului Isus Hristos și prin Duhul Dumnezeului nostru" (1 Cor. 6:11). Pavel spune

că această lucrare a fost săvârșită de Duhul Sfânt (cf. 2 Tes. 2:13). Forma verbelor grecești "spălați", "spălați".

"sfințit" și "îndreptățit" în acest pasaj (aorist pasiv) nu dă sensul vreunui fel de proces aici.

Toate se referă la aceeași experiență instantanee și completă: convertirea.

Pur și simplu nu există nicio posibilitate ca greaca acestor versete să poată fi interpretată ca însemnând că această

lucrare sfințitoare a Duhului este ceva distinct de mântuire. Nu este o a doua lucrare definită a

harului, așa cum ar vrea unii să spună. Ambele pasaje descriu sfințirea Duhului ca fiind mijlocul prin care

oamenii sunt mântuiți. Cel de-al doilea pasaj, 1 Corinteni 6:11, reprezintă această sfințire într-un mod punctual

în mod punctual, având loc în același timp cu spălarea și justificarea.

Singurul mod în care putem împăca aceste pasaje cu altele care vorbesc despre sfințire ca despre un proces

(a se vedea mai jos) este de a recunoaște că sfințirea nu este doar ceva care are loc după convertire

ci este identică cu creșterea în Domnul. Sfințirea include toată lucrarea lui Dumnezeu în încercarea de a salva

bărbaților și femeilor de judecata viitoare.

În momentul convertirii suntem născuți din nou, de data aceasta din Duhul Sfânt (Ioan 3:5-8).

În același timp, Duhul ne botează în trupul lui Isus Hristos, Biserica (1 Cor. 12:13; Ef.

2:22). 30 În mod instantaneu, suntem spălați, sfințiți și îndreptățiți, toate prin puterea Duhului (1

Cor. 6:11; 2 Tes. 2:13; 1 Pet. 1:1-2). În acel moment, Duhul lui Dumnezeu începe să dea mărturie spiritului nostru

că acum suntem copiii lui Dumnezeu (Rom. 8:15-16). Duhul vieții ne eliberează de legea păcatului și ne

morții (8:2; cf. Ioan 6:63). Suntem creații noi în Dumnezeu (2 Cor. 5:17).

Diferența fundamentală dintre un creștin și un necreștin nu este una legată de stilul de viață,

atitudine, sau chiar de sistemul de credință. Este faptul că creștinul i-a permis lui Dumnezeu să-l sfințească, iar cel care nu este creștin nu este creștin.

creștinul nu a făcut-o. Această diferență este unul dintre motivele pentru care Noul Testament se referă adesea la credincioși ca fiind

"sfinți" sau "sfinți" (Mat. 27:52; Fapte 9:13; Rom. 1:7; 1 Cor. 1:2; Ef. 1:1; Apoc. 5:8; etc.), chiar dacă se

continuă să descrie păcatele sau neajunsurile lor (așa cum face Pavel în 1 Cor.). Așadar, un creștin nu este cineva

care este perfect, ci cineva care s-a pocăit de păcat și s-a supus puterii curățitoare a

Duhului lui Dumnezeu.

Realizarea neprihănirii în credincios. Duhul lui Dumnezeu nu îl abandonează pe credincios după ce

convertirea (Ioan 14:16). La fel ca în tranziția de la convingere la convertire, rolul Său devine

mai mare după convertire. Supunerea sporită a credinciosului aduce o mai mare cooperare și

intimitate cu Duhul, ceea ce are ca rezultat capacitatea Sa de a face o lucrare tot mai mare în individ după

convertirea. Există trei moduri suplimentare în care Duhul lucrează cu credinciosul: (a) El lucrează continuu

sfințește credinciosul de păcat, (b) El îl izbăvește din ce în ce mai mult pe credincios de păcat în fapt și (c) El

se folosește de credincioși pentru a-i ajuta în lucrarea de sfințire.

Niciun credincios nu poate spune vreodată că este cu adevărat liber de păcat (1 Ioan 1:8-9). Noi suntem vinovați de păcate de

omisiune, în sensul că niciunul dintre noi nu se închină suficient, nu iubește suficient și nu Îl slujește suficient pe Dumnezeu, în totalitate în afară de

de orice păcat pe care l-am putea comite din când în când. Acesta este motivul pentru care sângele lui Isus

ne purifică continuu de orice păcat (1 Ioan 1:7 [timpul prezent al verbului grecesc din acest pasaj

ne spune că aceasta este o acțiune repetată, sau continuă]).

Rolul lui Isus în sfințire s-a încheiat (Evr. 10:12-13; cf. Ioan 19:30). Această aplicare continuă a

jertfei lui Isus în viața noastră, despre care vorbește 1 Ioan, este lucrarea Duhului. Aceasta este

sens în care Isus a vorbit despre Duhul ca despre "izvoare de apă vie" (Ioan 7:38-39), una suficientă pentru a

curăța toate păcatele noastre. Așadar, clipă de clipă, Duhul îl curăță pe credincios, care este astfel

întotdeauna sfânt înaintea lui Dumnezeu.

Ca urmare, credincioșii se bucură de multe beneficii mari. Ei sunt liberi de condamnare și de vinovăție

(Rom. 8:1-2). Ei au acces continuu la Tatăl (Ef. 2:18). Ei se pot închina acum în

Duhul și în adevăr (Ioan 4:23-24). În cele din urmă, ei au un depozit (Duhul) al moștenirii lor viitoare în

Domnul (Ef. 1:14, cf. 5:5).

Pe lângă curățirea de moment în moment a Duhului, El lucrează și pentru a ne ajuta să evităm să păcătuim.

Prin urmare, putem vorbi de "un proces de viață prin care sfințenia Lui [a lui Dumnezeu] se actualizează în noi

viețile noastre". 31

Pavel folosește multe analogii în Romani 8 pentru a vorbi despre această lucrare a Duhului. Având "mintea lui

Duhului" înseamnă a trăi "în conformitate cu Duhul" (Rom. 8:5) sau a fi "controlat de Duhul"

(v. 6-9). El a folosit o expresie fariseică obișnuită când a vorbit despre umblarea în Duhul (Gk.

peripatousin, "a umbla"; NIV, "a trăi"). Corpul de legi care îi spunea fariseului cum să aplice legea mozaică

Legea mozaică la viața de zi cu zi se numea halakah. Cuvântul provine din ebraica halakh, care

înseamnă "a merge" sau "a umbla".

Ideea este următoarea: Fariseul avea un corp de legi nescrise (Tora orală, "instrucțiune" sau

"tradiția bătrânilor") care îi prescriau comportamentul în orice situație. Acest lucru îl ținea departe de

să contracteze necurățenie. Credinciosul are Duhul Sfânt, care face exact același lucru. El dă

îndrumări despre cum să acționeze pentru a evita păcatul în orice situație (Rom. 8:6-9). Din același motiv,

Duhul Sfânt le deschide credincioșilor Cuvântul lui Dumnezeu (1 Cor. 2:9-16), reamintindu-le adesea ceea ce Isus a

spus în Cuvânt (Ioan 14:26). Iată cum ajută Duhul să facă neprihănirea credinciosului

reală, mai degrabă decât doar legală. Acesta este un proces continuu și va dura atâta timp cât credinciosul se află pe pământ

(1 Tesaloniceni 5:23).

În cele din urmă, Duhul îi folosește pe credincioși pentru a-i ajuta în lucrarea de sfințire. Acest lucru merge mult dincolo de

necesitând cooperarea noastră continuă în procesul propriei noastre sfințiri (2 Cor. 6:16 până la

7:1; Apoc. 22:11): lucruri precum rezistența la ispita păcatului. Înseamnă să ajutăm la sfințirea

altora.

În această zi în care divorțurile abundă, este o oarecare mângâiere să știm că soții credincioși și

soții, dacă sunt dispuși să rămână alături de soțul necredincios, pot avea o slujire puternică de

asistarea Duhului Sfânt în aducerea sfințirii acelui soț sau soție și a oricărui copil care trăiește în

gospodărie (1 Cor. 7:14).

Vom vorbi mai mult despre ajutorul în sfințirea lumii în secțiunea următoare, deși mult

din ele se aplică aici la fel de bine. Aici dorim să ne concentrăm asupra modului în care credinciosul trebuie să ajute la

Duhul Sfânt în sfințirea altor credincioși. Duhul îi dă credinciosului "părtășie" cu restul

sfinților (Fil. 2:1). În cadrul acestei părtășii, Dumnezeu ne provoacă să ne confruntăm unii cu alții în ceea ce privește

cu privire la păcat (Mat. 18), să ne încurajăm unii pe alții (Evr. 10:24), să ne iubim unii pe alții (Rom. 13:8), să ne îngrijim de

unul de altul (1 Cor. 12:25), etc. Toate aceste acțiuni îl ajută pe Duhul Sfânt în timp ce lucrează pentru a ne modela în

chipul lui Hristos, pentru a ne sfinți în realitate.

Dumnezeu le-a spus israeliților: "Sfințiți-vă". Noul Testament a preluat tema,

amplificând-o într-un mod care o face deosebit de relevantă pentru lumea senzuală de astăzi: "Este voia lui Dumnezeu ca

să fiți sfințiți: să evitați imoralitatea sexuală; ca fiecare dintre voi să învețe să

să-și controleze propriul trup într-un mod sfânt și onorabil, nu în pofte pasionale ca păgânii, care

care nu-l cunosc pe Dumnezeu. ... Domnul îi va pedepsi pe oameni pentru astfel de păcate. ... Căci Dumnezeu nu ne-a chemat ca să fim

necurați, ci să ducem o viață sfântă. De aceea, cel care respinge această învățătură nu-l respinge pe om, ci pe Dumnezeu,

care vă dă Duhul Său cel Sfânt" (1 Tes. 4:3-8).

Împuternicirea credinciosului. Botezul Duhului Sfânt îi deschide credinciosului un nou rol în

sfințirea lumii. Credincioșii sunt mai în măsură să ajute Duhul în lucrarea Sa de sfințire

altora odată ce sunt botezați cu Duhul Sfânt. Isus le-a poruncit ucenicilor Săi să aștepte botezul în

Duh pentru ca ei să aibă puterea de a mărturisi (Faptele Apostolilor 1:4-5, 8). Acel botez a venit însoțit de un semn care

însemna că noul legământ era disponibil pentru toată lumea, pretutindeni; semnul era vorbirea în "alte

limbi" (2:4). Puțini sunt cei care recunosc astăzi că "alte limbi" era la origine vorbirea în

alte limbi decât ebraica sau aramaica. Practic, pentru prima dată, Dumnezeu a vorbit în alte limbi

și a chemat oameni care nu erau evrei la o relație de legământ cu El.

Acesta a fost un semn puternic că sfințirea universală, despre care vorbeau profeții, era

acum disponibilă pentru toată lumea. Petru, recunoscând că mulțimea includea multe tipuri diferite de oameni,

bărbați și femei, tineri și bătrâni, a citat Ioel 2:28-32 în sprijinul acestei experiențe. Dumnezeu avea să se întâmple în scurt timp

îi va dezvălui în curând că aceasta includea chiar și convertirea neamurilor (Faptele 10-11). Neamțul

misiune avea să capteze imaginația Bisericii primare. Evanghelia lui Isus Hristos, într-o chestiune de

doar câțiva ani, avea să se răspândească în întreaga lume cunoscută.

Credinciosul de astăzi, botezat cu Duhul Sfânt, este chemat la aceeași sarcină. Împuterniciți de Duhul Sfânt, noi putem

aștepta ca Dumnezeu să confirme Cuvântul Său prin semne și minuni (Rom. 15:18-19). Duhul continuă

să le vorbească credincioșilor pentru a trimite anumite persoane în slujbe speciale (Fapte 11:12; 13:2),

uneori chiar în locuri speciale (16:6-10). În acest fel, credinciosul plin de Duhul Sfânt îl ajută pe Duhul în

sarcina Sa de a sfinți lumea.

Darurile spirituale, disponibile pentru cei care sunt botezați prin Duhul, pot ajuta, de asemenea, la edificarea sfinților,

un alt aspect al lucrării continue de sfințire a Duhului. Acestea pot include un cuvânt de înțelepciune

sau de cunoaștere, un îndemn, o profeție sau limbi și interpretare (1 Cor. 12:7-10). Cu toate acestea, toate aceste

fenomene sunt "pentru binele comun" (v. 7) și pentru "întărirea bisericii" (14:26). 32

De asemenea, Duhul Sfânt îi zidește pe sfinți pentru o slujire eficientă și într-un alt mod: prin slujba Sa de

mijlocire. Pavel spune acest lucru: "În același mod, Duhul ne ajută în slăbiciunea noastră. Noi nu știm

pentru ce trebuie să ne rugăm, dar însuși Duhul mijlocește pentru noi cu gemete pe care cuvintele nu le pot

exprima. Și cel care ne cercetează inimile noastre cunoaște gândul Duhului, pentru că Duhul mijlocește

pentru sfinți, potrivit cu voia lui Dumnezeu" (Rom. 8:26-27).

Observați că acest tip de mijlocire este "pentru sfinți" (v. 27) și în mod specific atunci când "noi nu

știm ce trebuie să ne rugăm" (v. 26). Unii au susținut că acest lucru se referă la mijlocirea în limbi,

deși cu greu putem identifica cu certitudine expresia "gemete pe care cuvintele nu le pot exprima"

(v. 26) cu "alte limbi" (care sunt vorbite), deși rugăciunea în limbi poate include și

mijlocirea.

Dorim să-i încurajăm pe credincioși să fie dispuși să permită Duhului să îi folosească într-o slujbă de

mijlocire. 33 Poate că mijlocirea în limbi s-ar putea să se fi aflat în spatele declarațiilor, făcute de primii

penticostali, despre relația dintre botezul cu Duhul Sfânt și curățire. Pe baza Scripturii,

nu putem fi de acord cu cei care vor să identifice botezul cu Duhul Sfânt cu o a doua lucrare instantanee de

harului numită sfințire. Nu putem fi de acord nici cu cei care vor să facă din botezul Duhului o

condiție de mântuire sau un mijloc prin care un fel de "statut" special în Împărăția lui Dumnezeu este

transmis. Cu toate acestea, există moduri profunde, foarte personale, prin care Duhul poate lucra mai bine în acei

care s-au predat Lui. Suntem convinși că acest lucru include chiar și lucrarea Sa de

sfințire a credinciosului în Hristos.

Duhul Sfânt va finaliza această lucrare în noi atunci când va apărea Hristos, dar până atunci avem

responsabilitatea de a ne purifica pe noi înșine (cu ajutorul Duhului Sfânt) (1 Ioan 3:2-3).

Definițiile și teologiile sfințirii care se referă la credincios doar după mântuire sunt următoarele

inadecvate. Ele nu reprezintă pe deplin viziunea biblică asupra sfințirii, așa că au dificultăți

să dea sens diferitelor moduri în care Biblia vorbește despre ea.

Planul de sfințire al lui Dumnezeu include întreaga lume - totul - animat și inanimat. Ceea ce

El nu a putut realiza prin vechiul legământ, Duhul Sfânt realizează acum cu putere în

noul legământ. Ceea ce nu va fi sau nu poate fi curățat de data aceasta va fi distrus prin foc. Noi avem

marele privilegiu de a fi nu numai obiectele acestui proces de sfințire, ci și asistenți în el, căci

gloria lui Dumnezeu.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Care este scopul final al planului de sfințire al lui Dumnezeu?

2. Care este sarcina cvadruplă a Duhului Sfânt în procesul de sfințire?

3. Sfințirea a fost o doctrină importantă pentru mulți penticostali timpurii. A fost ea ignorată în mare măsură

în ultimii ani? Dacă da, de ce?

4. Care sunt cele două cuvinte, întemeiate pe ritualul Vechiului Testament, care sunt esențiale pentru o corectă

înțelegere a doctrinei biblice a sfințirii?

5. Prin ce se deosebesc ritualurile de purificare din Vechiul Testament care folosesc apa de cele care folosesc focul?

6. Ce adaugă expresia "apă vie" la înțelegerea noastră despre sfințire?

7. De ce devine "sfinți" denumirea caracteristică pentru creștini în Noul Testament?

Cât de diferit era acest lucru față de fariseism?

8. Este lucrarea de curățire a Duhului Sfânt mai apropiată de curățenia prin apă din Vechiul Testament sau

prin foc? De ce?

9. Ce rol joacă individul în fiecare dintre cele patru etape ale lucrării Duhului Sfânt de

sfințire?

10. În ce fel a însemnat (și înseamnă) darul limbilor începutul împlinirii de către Dumnezeu a

profețiilor Vechiului Testament cu privire la sfințirea universală?

1 Vântul nu este doar un simbol al Duhului lui Dumnezeu. Legătura este, de fapt, mai strânsă, deoarece atât termenul ebraic, cât și cel grecesc pentru "duh" sunt și

înseamnă "vânt" sau "suflare". Legătura comună între cele trei posibile traduceri este ideea de ceva invizibil, dar animat. Aceasta este

cu siguranță adevărat adevărat în ceea ce privește Duhul Sfânt.

2 Vezi cap. 11, pp. 380-81.

3 Ger. heilsgeschichte, un concept dezvoltat de teologii germani pentru a distinge tipul de istorie găsit în Biblie de ceea ce ei

considera studiul "obiectiv" al istoriei.

4 Augustus H. Strong, Systematic Theology (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1907; reeditare: 1974), 869.

5 Charles Hodge, Systematic Theology, vol. 3 (New York: Scribner, Armstrong, and Co., 1872), 213.

6 Millard J. Erickson, Christian Theology, (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 968.

7 Pentru un studiu istoric mai detaliat al acestei doctrine, a se vedea Wilber T. Dayton, "Entire Sanctification: The Divine Purification and

Perfection of Man", în A Contemporary Wesleyan Theology, ed. A Contemporary Wesleyan Theology, Ed. Charles W. Carter, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1983), 521-69, în special bibliografia extinsă, 567-69.

8 Louis Berkhof, Systematic Theology, ed. a 4-a (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 529.

9 Ignațiu, Magnații, 12.1.

10 Robert R. Williams, A Guide to the Teachings of the Early Church Fathers (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), 142.

11 Berkhof, Teologia sistematică, 529. În Enchiridion, cap. 65, Augustin a refuzat iertarea celor din afara Bisericii

deoarece Biserica "numai ea a primit gajul Duhului Sfânt, fără de care nu există iertare de păcate". Citat în Geoffrey W.

Bromiley, Historical Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 114.

12 A se vedea cap. 8, p. 281.

13 Berkhof, Systematic Theology, 529-30.

14 Ibidem, 530; Bromiley, Teologie istorică, 238.

15 R. Newton Flew, The Idea of Perfection in Christian Theology: An Historical Study of the Christian Ideal for the Present Life (Un studiu istoric al idealului creștin pentru viața prezentă).

(New York: Humanities Press, 1968), 276.

16 John Wesley, Sermons on Several Occasions (Londra: Epworth Press, 1977), 473-76. C. W. Conn, "Perfecțiunea creștină", în

Dicționar de mișcări penticostale și carismatice, Ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee și Patrick Alexander (Grand Rapids:

Zondervan Publishing House, 1988), 169-80.

17 Ibidem, 170; Edith L. Blumhofer, The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism, vol. 1-To 1941

(Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 42. Această terminologie pentru a descrie experiența sfințirii a venit din Wesley's

prietenul lui Wesley, John Fletcher. Cu toate acestea, din cauza creșterii mișcării penticostale, majoritatea grupurilor Holiness preferă acum "altarul

terminologia "altarului" a lui Phoebe Palmer, care spunea că Hristos este altarul creștinului și oricine se atinge de altar va fi sfânt (Ex. 29:37); ea

făcea legătura între sfințire și "jertfa vie" din Rom. 12:1. Vezi Melvin E. Dieter, "The Wesleyan Perspective" în Dieter, et al. Five

Views on Sanctification (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987), 39. Blumhofer, Assemblies of God, vol. 1, 41-50.

18 Ibidem, 58.

19 Ibidem, 50-57.

20 Stanley M. Horton, "The Pentecostal Perspective", în Melvin Dieter et al. Five Views on Sanctification (Grand Rapids: Academic

Books, 1987), 107.

21 Francis Brown, S. R. Driver și Charles A. Briggs, eds. The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon (Noul lexicon ebraic și englezesc Brown-Driver-Briggs-Gesenius).

(Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979), 872.

22 O. Procksch și K. G. Kuhn, "hagios", în Gerhard Kittel, ed., Dicționarul teologic al Noului Testament, trad.: K. G. Kuhn. G. W. Bromiley,

vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 88-114.

23 BDB, 372.

24 A se vedea David Baron, The Vision and Prophecies of Zechariah (Grand Rapids: Kregel Publications, 1972 de la ed. 2d. 1919), 459,

506.

25 J. H. Hertz, Ed. The Pentateuch and Haftorahs, ed. a 2-a (Londra: Soncino Press, 1978), 973; de asemenea, Jacob Neusner, trad., The

Talmudul din Babilonia: An American Translation, Tractate Sukkah, Brown Judaic Studies, vol. 74 (Chico, Calif.: Scholars Press, 1984),

3:3-10.

26 Această opinie a fost susținută de Charles C. Torrey, The Four Gospels (New York: Harper Brothers, 1933), 201. Vezi și R. H. Lightfoot,

St. John's Gospel (Oxford: Clarendon Press, 1956), 183-84. Cu toate acestea, mulți autori recenți îl indică pe Isus ca sursă.

27 Joachim Jeremias, Jerusalem in the Time of Jesus, trad. de F. H. și C. H. Cave (Londra: SCM Press, 1969), 51-52. A se vedea și

Josephus, Războaiele evreilor, 3:3:5, unde Ierusalimul este numit buricul țării.

28 Foarte adesea, tinerii creștini vor avea remușcări enorme, deoarece cred că au blasfemiat Duhul și nu pot fi

iertați. Remușcarea, în sine, este cea mai bună dovadă că o persoană nu a respins Duhul, deoarece numai Duhul aduce convingerea. La

persoană cu adevărat reprobată nu simte nicio remușcare. Cu alte cuvinte, cei care doresc iertarea o pot găsi întotdeauna la Dumnezeu. A se vedea cap. 8, pp. 283,

288.

29 A se vedea cap. 10, pp. 355-61.

30 Acest lucru este adesea denumit aspectul "pozițional" al sfințirii - fiind "în Hristos", credinciosul este sfințit instantaneu. Vezi

Horton, "Perspectiva penticostală", p. 116. Acest aspect este sporit în mod necesar de aspectul progresiv al sfințirii menționat mai jos la punctele

(a), (b) și (c).

31 Horton, "Pentecostal Perspective", 114.

32 A se vedea cap. 14, pp. 465, 467, 471, 477.

33 Sugerăm că o astfel de slujire de mijlocire a Duhului poate fi chiar mai profitabilă. În timpul anilor de pastorație, am

întâlnit persoane care se luptau cu amintiri dureroase, uneori amare. Unii au mărturisit despre o nouă eliberare de aceste amintiri, sau

un sentiment de curățenie, la scurt timp după botezul cu Duhul Sfânt. Mărturiile lor se refereau de obicei la rugăciunea în Duhul. Procesul a implicat adesea

mijlocirea, mai întâi în limbi, apoi cu interpretare. A durat chiar și o săptămână sau două. Acești credincioși au fost apoi capabili, pentru prima dată

dată, să predea aceste experiențe Domnului. Ca urmare, au experimentat o victorie extraordinară asupra lor și o mare bucurie. La urma urmei,

creșterea intimității cu Duhul Sfânt și predarea la îndemnurile Sale înseamnă că El are o mai mare cooperare în lucrarea Sa de sfințire, eliberând

pe noi pentru o slujire mai eficientă.

## CAPITOLUL TREISPREZECE

## Botezul în Duhul Sfânt

John W. Wyckoff

Multe lucrări de teologie sistematică nu includ un capitol specific pe tema

botezului în Duhul Sfânt. De fapt, întregul domeniu al Persoanei și al lucrării Sfântului

Duh a fost foarte mult neglijat. William Barclay scrie: "Povestea Bibliei este povestea lui

oameni plini de Duhul Sfânt. Și totuși... gândirea noastră despre Duhul Sfânt este mai vagă și mai nedefinită decât cea a noastră

gândirea despre orice altă parte a credinței creștine." Carl F. H. Henry notează cu regret: "Teologii

din trecut ... nu ne-au lăsat nicio delimitare completă a slujbei Duhului Sfânt". 1

Din fericire pentru întreaga Biserică, o atenție sporită este în sfârșit concentrată asupra Duhului Sfânt. 2

Lucrări precum cele ale lui Frederick D. Bruner și James D. G. Dunn indică un interes crescând în rândul

nepentecostalilor față de acest subiect. Acest interes sporit se datorează în mare parte persistenței și creșterii

mișcării penticostale. Liderii bisericii vorbesc acum adesea despre penticostalism ca despre "o a treia forță în

creștinătății", alături de catolicism și protestantism. 3

În mare parte datorită prezenței sale vizibile la nivel mondial, această "a treia forță" comandă acum și ea

atenția teologilor. Adică, cercetătorii recunosc acum că penticostalismul este această a treia

forță prin prezența sa, deoarece este "o a treia forță prin doctrina sa", mai exact, doctrina

botezului în Duhul Sfânt. 4 Dunn remarcă faptul că catolicii pun accentul pe rolul Bisericii și al

sacramentelor, subordonând Duhul Sfânt Bisericii. Protestanții pun accentul pe rolul predicării și al

credinței, subordonând Duhul Sfânt Bibliei. Penticostalii reacționează la aceste două extreme-

sacramentalismul care poate deveni mecanic și ortodoxia biblicistă care poate deveni moartă din punct de vedere spiritual.

-reclamând o experiență vitală cu Dumnezeu însuși în Duhul Sfânt. 5

Acest capitol împarte subiectul botezului cu Duhul Sfânt în cinci aspecte sau subteme: (1) separabilitatea botezului în Duhul Sfânt de regenerare; (2) dovezile botezului în experiența botezului în Duhul Sfânt în viața credinciosului; (3) disponibilitatea botezului în Duhul Sfânt Duh pentru credincioșii de astăzi; (4) scopul botezului în Duhul Sfânt; și (5) primirea experienței Duhului botezului. Accentul materialului prezentat aici este mai degrabă analitic și descriptiv decât fie apologetică sau polemică.

SEPARABILITATEA ȘI DOVEZILE

Separabilitatea și dovezile botezului în Duhul Sfânt sunt discutate mai întâi, deoarece majoritatea poziții cu privire la celelalte probleme conexe sunt condiționate atât de ideea de separabilitate, cât și de ideea de limbilor ca dovadă. Adică, pozițiile privind aceste două chestiuni definesc și delimitează întrebările în alte domenii.

Problema disponibilității botezului în Duhul Sfânt astăzi este un exemplu în acest sens. În ceea ce privește o parte, mulți cercetători ai Bibliei ar răspunde că există un botez cu Duhul Sfânt disponibil pentru credincioși astăzi, dar ei susțin că acesta este pur și simplu o parte a convertirii-inițiale. 6 Pe de altă parte, atunci când penticostalii spun că Duhul Sfânt este disponibil, ei susțin o experiență care este într-un anumit sens distinctă de regenerare și însoțită, de asemenea, de dovada fizică inițială a vorbirii în limbi.

De asemenea, în timp ce separabilitatea și evidența limbilor sunt destul de strâns legate între ele, ele sunt probleme distincte.

Din punct de vedere logic, există patru poziții posibile cu privire la separabilitatea și la limbile de dovadă. O posibilă poziție este aceea că botezul cu Duhul Sfânt face parte din experiența de convertire-inițiere, fără nicio dovadă specială, cum ar fi vorbirea în limbi. Această poziție este reprezentată de Dunn și Bruner. 7.

a doua poziție posibilă este aceea că botezul în Duhul Sfânt face parte din experiența de inițiere a convertirii

experiența de inițiere și este întotdeauna însoțit de dovada specială a vorbirii în limbi. Aceasta este

poziție a unor grupuri penticostale Oneness Pentecostal. 8 A treia poziție posibilă este aceea că botezul în

Duhul Sfânt urmează de obicei regenerării, dar experiența nu este însoțită de vorbirea în

limbi. Aceasta este poziția unor grupuri de sfințenie wesleyană, cum ar fi Biserica Nazarineanului. 9

Cea de-a patra poziție posibilă este că botezul în Duhul Sfânt urmează de obicei regenerării și este

întotdeauna însoțit de dovada specială a vorbirii în limbi. Aceasta este poziția celor de la

penticostalilor, cum ar fi Adunările lui Dumnezeu. 10

TERMINOLOGIA

Expresia exactă "botezul în Duhul Sfânt" nu se găsește în Biblie. Cu toate acestea, ea este biblică

prin faptul că își are originea în frazeologia similară folosită de scriitorii biblici. Toți cei trei autori sinoptici

scriitori transcriși relatează comparația lui Ioan Botezătorul între propria sa activitate de a boteza în apă și cea a lui

activitatea viitoare a lui Isus (Matei 3:11; Marcu 1:8; Luca 3:16). Vorbind despre Isus, Ioan spune: "El va

vă va boteza cu [în] Duhul Sfânt". Luca preia din nou terminologia în Fapte 1:5, unde el

scrie despre Isus spunându-le urmașilor Săi că "în câteva zile" vor fi "botezați cu [în] Sfântul

Duh". Luca folosește terminologia pentru a treia oară în Faptele Apostolilor 11:16, unde relatează despre Petru

înțelegerea de către Petru a experienței lui Corneliu. Atunci când explică primirea Duhului Sfânt de către Corneliu către

credincioșii din Ierusalim, Petru și-a amintit de cuvintele Domnului: "Veți fi botezați cu [în] Sfântul

Duh". Aparent, Petru a înțeles această terminologie ca fiind o descriere a experienței lui Corneliu

când a vorbit în limbi. De fapt, singura diferență între sintagma "botezul în Duhul Sfânt

Duh" și frazele din referințele biblice de mai sus este că prima folosește forma substantivată,

"botez", mai degrabă decât formele verbale. 11

Un alt aspect care trebuie remarcat este că această sintagmă "botezul Duhului Sfânt" este doar una dintre mai multe astfel de

fraze biblice despre care penticostalii cred că descriu un eveniment sau o experiență unică a Duhului Sfânt.

Altă terminologie derivă, de asemenea, din limbajul Noului Testament, în special din Cartea Faptele Apostolilor,

include "a fi umplut de Duhul Sfânt"; "a primi Duhul Sfânt"; "Duhul Sfânt fiind

revărsat"; "Pogorârea Duhului Sfânt"; "venirea Duhului Sfânt"; și variații ale acestor

fraze. 12

Penticostalii susțin, în general, că aceste expresii sunt termeni sinonimi pentru aceeași experiență de

Duhului Sfânt. Howard M. Ervin notează că "în fiecare caz, experiența penticostală este cea care este

descrisă". O astfel de varietate de terminologie este de așteptat, având în vedere natura multifațetată și

rezultatelor experienței. După cum sugerează Stanley Horton: "Fiecare termen scoate în evidență un anumit aspect al

experiența penticostală, și niciun termen nu poate scoate în evidență toate aspectele acestei experiențe". 13

În consecință, natura comparabilă a frazelor este atât evidentă, cât și așteptată. În plus,

limbajul este în mod necesar metaforic, deoarece aceste fraze vorbesc despre o experiență în care Duhul

al Dumnezeului viu se mișcă în mod dinamic în situația umană. Pentru a folosi cuvintele lui J. Rodman

Williams, "[C]eea ce exprimă acești termeni în mod variat - este evenimentul/experiența prezenței dinamice a lui

Dumnezeu în Duhul Sfânt". El observă în mod corect că o astfel de experiență este "mult mai mult decât orice cuvinte

poate conține". 14

Dintre acești termeni comparabili, penticostalii par să prefere "botezul în Duhul Sfânt".

O astfel de preferință se poate datora faptului că limbajul este derivat din propriile declarații ale lui Isus, sau poate fi

din cauza profunzimii pe care o poartă acest limbaj metaforic special. Adică, analogia intenționată

aici este botezul în apă. După cum observă J. R. Williams, "[B]aptismul în apă înseamnă literalmente a fi scufundat

în, scufundat sub, și chiar udat sau îmbibat cu" apă. De fapt, a fi botezat în Duhul Sfânt

înseamnă să fii total învăluit și saturat de Duhul dinamic al Dumnezeului viu. 15

RELAȚIA CU REGENERAREA

Una dintre diferențele majore dintre teologi în ceea ce privește această experiență numită botezul în

Duhul Sfânt are legătură cu relația sa cu regenerarea. După cum s-a menționat mai sus, unii susțin că face parte

din experiența de convertire-inițiere; alții susțin că este o experiență care, într-un anumit sens, este

distinctă de regenerare. Această problemă este enunțată după cum urmează: Există astăzi la dispoziția credinciosului o

experiență numită în mod obișnuit botezul în Duhul Sfânt care este într-un anumit sens distinctivă și

unic în relație cu experiența de convertire-inițiere?

De obicei, atât cei care neagă, cât și cei care afirmă că botezul în Duhul Sfânt este separabil

de regenerare recunosc importanța Scripturii ca autoritate supremă. Pe de o parte,

Bruner, care neagă faptul că experiențele sunt separabile, își propune să ia în considerare "Noul Testament

mărturie" și să ofere "o exegeză a principalelor surse biblice" legate de acest subiect. Dunn consideră că

că o "reexaminare completă a învățăturii Noului Testament cu privire la darul Duhului și la

relația cu credința și botezul" este necesară. El "speră să demonstreze că pentru scriitorii din N[ew]

T[estament] botezul în sau darul Duhului făcea parte din evenimentul (sau procesul) de a fi un

creștin". 16

Pe de altă parte, cei care susțin o experiență separabilă a botezului în Duhul Sfânt sunt

la fel de angajați să arate că poziția lor este învățată în Scriptură. Howard M. Ervin este

reprezentativ pentru aceștia. Titlul complet al lucrării sale despre Duhul Sfânt o identifică drept "A Biblical

Investigation". El notează că experiența contemporană ilustrează perspectiva penticostală;

cu toate acestea, pentru el, "doar înregistrarea biblică ne adjudecă concluziile". Un alt exemplu va

suficient: Stanley M. Horton, care scrie Ce spune Biblia despre Duhul Sfânt, concluzionează că

botezul în Duhul Sfânt este o experiență ulterioară. 17

O mare parte, deși nu toată această discuție se concentrează pe Cartea Faptele Apostolilor. 18 Cu siguranță, există

pasaje relevante în alte zone ale Scripturii. Cu toate acestea, cercetătorii de ambele părți ale problemei în general

sunt de acord că doctrina separabilității depinde în mare măsură de Cartea Faptele Apostolilor. Vechiul Testament și

Evangheliile profețesc cu privire la aceasta și o așteaptă cu nerăbdare; Epistolele își asumă experiența și

prin urmare, doar ocazional se referă la ea în mod indirect. Bruner are dreptate atunci când notează: "Sursa majoră

a doctrinei penticostale a botezului ulterior în Duhul Sfânt este Cartea Faptele Apostolilor". Atunci când

Declarație a adevărurilor fundamentale a Adunărilor lui Dumnezeu spune că experiența botezului în Duhul Sfânt

Duh "este distinctă de și ulterioară experienței nașterii din nou", referințele din Scriptură

furnizate se găsesc în Cartea Faptele Apostolilor. 19

Deoarece doctrina separabilității depinde în mare măsură de Cartea Faptele Apostolilor, exegeza

considerarea exegetică a pasajelor sale relevante este crucială. Cercetătorii penticostali recunosc acest lucru, așa cum o fac și

Bruner, Dunn și alții care neagă poziția penticostală.

Relatările considerate de obicei ca fiind deosebit de relevante pentru problema separabilității includ

ziua Cincizecimii, Fapte 2:1-13; renașterea samariteană, Fapte 8:4-19; experiența lui Pavel, Fapte 9:1-19;

Corneliu și alte neamuri, Fapte 10:44-48 și 11:15-17; și credincioșii din Efes, Fapte 19:1-7.

Concluziile din expunerile exegetice ale acestor pasaje se situează de ambele părți ale problemei.

Cei care cred că botezul cu Duhul Sfânt este o experiență distinctivă susțin de obicei că

în aceste cazuri, indivizii erau deja credincioși care experimentaseră regenerarea înainte - la

cel puțin momentan - experiența botezului lor cu Duhul Sfânt. Prin urmare, ei spun că Luca arată că

botezul în Duhul Sfânt este o experiență distinctă. Mai mult, ei susțin că Luca intenționează să învețe că o

experiență distinctă și separabilă a botezului în Duhul Sfânt este normativă pentru experiența creștină în

toate timpurile. Cei care neagă separabilitatea susțin că, dacă experiența pare a fi separabilă și

distinctă pentru că pare a fi ulterioară în aceste cazuri din Faptele Apostolilor, acest lucru se datorează istoricului unic

situație istorică unică din timpul etapelor inițiale ale Bisericii. Luca, spun ei, nu intenționează să învețe că o

experiență separată și distinctă a botezului în Duhul Sfânt este normativă pentru experiența creștină în timpul

etapele ulterioare ale Bisericii.

De fapt, există două aspecte ale dezbaterii contemporane privind separabilitatea, așa cum se vede în aceste

incidente din Faptele Apostolilor. Primul aspect al acestei dezbateri are de-a face cu întrebarea: Textele din Faptele Apostolilor enumerate mai sus

arată că, pentru indivizii din aceste incidente, botezul cu Duhul Sfânt a fost un eveniment separabil și

distinctă în relație cu experiența lor de convertire, sau de regenerare? Penticostalii

răspund afirmativ.

Cei 120 din ziua Cincizecimii erau credincioși înainte de revărsarea Duhului în acea zi.

Înainte de acest eveniment, ei se pocăiseră deja și intraseră într-o viață nouă în Hristos. Samaritenii au avut

ajuns deja la credința în Isus Hristos și fuseseră botezați în apă de Filip înainte ca Petru și Ioan

s-au rugat pentru ca ei să primească darul special al Duhului Sfânt. De asemenea, cazul lui Pavel a fost în mod clar

ulterior. El fusese convertit și devenise un om nou în Hristos în momentul viziunii sale de pe

pe drumul Damascului. Trei zile mai târziu, el a primit Duhul Sfânt într-un mod nou și special atunci când Anania

s-a rugat pentru el. Cazul lui Corneliu din Fapte 10 este un caz neobișnuit - experimentarea botezului în

Duhului Sfânt cu aceeași ocazie ca și experimentarea regenerării prin Duhul Sfânt. Cu toate acestea,

penticostalii susțin în mod obișnuit că, chiar și în acest caz, "trebuie să existe o anumită distincție între

convertirea și darul Duhului Sfânt și aici". 20 Ultimul caz este cel al "ucenicilor" din Efes (Fapte 19).

Penticostalii susțin că aceștia fie primiseră deja mântuirea înainte de sosirea lui Pavel, fie erau

cel puțin regenerați înainte ca Duhul Sfânt să vină peste ei. Pavel le-a dat câteva instrucțiuni și apoi

i-a botezat în apă. După aceasta, Duhul Sfânt a venit peste ei când Pavel și-a pus mâinile peste

ei și s-a rugat.

Prin urmare, penticostalii concluzionează că, în Faptele Apostolilor, botezul cu Duhul Sfânt este în mod clar ulterior

în trei cazuri (Rusalii, Samaria și Pavel) și logic separabil în celelalte două cazuri rămase

(Corneliu și Efeseni). 21

Printre cei care nu cred că faptul separabilității este atât de sigur pe cât susțin penticostalii

sunt Dunn și Bruner. Ambii discută cele cinci cazuri din Faptele Apostolilor citate mai sus. Dunn susține că cei 120 din ziua

Cincizecimii nu au fost "creștini în sensul Noului Testament" până în acea zi, deoarece înainte de această zi

"răspunsul și angajamentul lor au fost defectuoase". Experiența lui Corneliu a fost o unitate, potrivit lui

Dunn. "Corneliu a fost mântuit, a fost botezat cu Duhul Sfânt, ... i s-a acordat pocăință pentru viață - toate

moduri sinonime de a spune: Corneliu a devenit creștin." De asemenea, "experiența de trei zile a lui Pavel

a fost o unitate, ... o experiență de criză care s-a întins pe parcursul a trei zile, de la drumul Damascului până la botezul său"

Pavel nu putea fi numit creștin, spune Dunn, până când seria nu s-a încheiat în mâinile lui

Anania. În cele din urmă, în cazul efesenilor, Dunn crede că Pavel nu îi întreba pe creștini dacă au

primit Duhul Sfânt. Mai degrabă, el îi întreba pe ucenici, care mărturiseau credința, dacă erau

creștini. Dunn concluzionează că aceștia nu erau creștini până când Pavel nu i-a rebotezat și nu și-a pus mâinile

asupra lor. Prin urmare, din cauza unei viziuni aparent prezumtive a ceea ce Dunn numește convertire-

inițiere, el concluzionează că, în niciun caz, Luca nu descrie un incident în care botezul în

Duhul Sfânt este cu adevărat separabil de convertire. 22

Bruner susține o poziție similară cu cea a lui Dunn: Botezul creștin este botezul în Duhul Sfânt

Duh. Totuși, spre deosebire de Dunn, Bruner pare să admită că două cazuri din Faptele Apostolilor sunt excepționale din cauza

situației istorice. Primul este cazul din Ziua Cincizecimii. Cei 120 au trebuit să aștepte din cauza "acelui

perioadă neobișnuită din cariera apostolilor, între înălțarea lui Isus și darul Duhului Sfânt către

bisericii la Cincizecime". După Rusalii, însă, "botezul și darul Duhului Sfânt aparțin

indisolubil împreună". Cu toate acestea, Bruner permite un al doilea caz, după Rusalii, ca o excepție. El numește

cazul în care samaritenii au crezut și au fost botezați în apă fără a fi botezați cu Duhul Sfânt un

hiatus care a avut loc deoarece "Samaria a fost primul pas decisiv al Bisericii în afara și dincolo de

iudaismului". Această unică separare între botezul creștin și darul Duhului a fost o "separare temporară

suspendare temporară a normalului" permisă de Dumnezeu pentru ca apostolii să poată fi martori și să participe la această

pas decisiv. Potrivit lui Bruner, însă, pentru celelalte cazuri din Cartea Faptele Apostolilor, botezul

în Duhul Sfânt este inseparabil și identic cu botezul creștin în apă. 23

Dunn și Bruner nu sunt pe deplin convingători în argumentele lor. Este posibil să existe un anumit sens - la

cel puțin în mod ideal - în care Luca a înțeles că toate lucrările Duhului Sfânt în individ reprezintă un întreg,

o unitate. Cu toate acestea, el arată că, cel puțin în unele dintre incidente, a existat într-adevăr un decalaj de

timp între părțile întregului. După cum s-a menționat mai sus, atât Dunn, cât și Bruner recunosc acest lucru. Și

Gordon Fee susține că Luca îi descrie în mod clar pe samariteni ca fiind credincioși creștini înainte ca

Duhul Sfânt să fi căzut peste ei. Ideea este că există incidente în relatările lui Luca în care timpul separă părțile

părțile lucrării Duhului Sfânt în viața indivizilor. 24

Faptul că Luca descrie în mod clar incidente în care "părțile" experienței creștine sunt

separate de timp este un punct în favoarea poziției penticostale. Cu toate acestea, penticostalii nu trebuie să

să se concentreze atât de intens asupra subsecvenței pentru a-și susține punctul de vedere în favoarea separabilității și distinctivității.

Subsecvența pune accentul pe urmarea în timp sau în ordine. Separabilitatea se referă la calitatea de

de a fi diferit în natură sau identitate. Iar caracterul distinctiv are legătură cu faptul de a fi discret în caracter

și scop sau ambele. Așadar, subsecvența nu este absolut esențială pentru conceptele de separabilitate și

distinctivitate. Evenimentele pot fi simultane, dar totuși separabile și distincte dacă sunt diferite în

natură sau identitate. Ele sunt, de asemenea, distinctive dacă sunt distincte în ceea ce privește caracterul și/sau scopul.

Cel puțin în teorie, acesta ar putea fi cazul experiențelor creștine de justificare,

regenerarea, sfințirea și botezul în Duhul Sfânt. Chiar dacă toate acestea au avut loc în același timp,

ce teolog ar susține că nu sunt distincte în caracter și scop și, prin urmare, nu sunt

separabile în ceea ce privește natura și identitatea? În același mod, indiferent de relația sa temporală cu aceste alte lucrări,

botezul în Duhul Sfânt este o lucrare distinctă și separabilă a Duhului.

Cu siguranță, penticostalii pot recunoaște că în cazul lui Corneliu a experimentat regenerarea și

botezul în Duhul Sfânt cu aceeași ocazie. 25 De asemenea, chiar dacă cei 120 nu erau creștini în

sensul Noului Testament până în ziua Cincizecimii 26 și chiar dacă efesenii erau doar ucenici ai

Ioan înainte ca Pavel să se roage pentru ei - în toate cele trei cazuri, destinatarii au primit o experiență distinctă

a botezului în Duhul Sfânt. 27 Acest lucru este adevărat deoarece, din nou, subsecvența nu este absolut esențială

pentru separabilitate și distinctivitate. Cu toate acestea, penticostalii pot prezenta un argument puternic nu numai pentru

separabilitatea și distinctivitatea, ci și pentru subsecvență în cazul samaritenilor și al lui Pavel. La

punct important de reținut este acesta: Faptul că Luca arată că experiența botezului în Duhul Sfânt

Duh poate fi ulterioară servește la sublinierea faptului că este o experiență separabilă și distinctivă.

Williams Menzies notează: "[S]i există o distincție logică, dacă nu întotdeauna o distincție temporală,

între nașterea din nou și botezul în Duhul Sfânt". 28

Concluzia că, în Faptele Apostolilor, botezul în Duhul Sfânt este o experiență separabilă este doar

primul aspect al problemei. Dacă separabilitatea sau chiar subsecvența se arată a fi un model în Faptele Apostolilor este

o chestiune. Dacă un astfel de model ar trebui să fie considerat normativ pentru doctrina și practica de astăzi este o

încă o altă chestiune. Descrie Luca doar ceea ce s-a întâmplat să fie cazul în acea situație istorică?

Sau intenționează el să ne învețe că modelul și caracterul botezului cu Duhul Sfânt din

narațiunea istorică din Faptele Apostolilor este normativ pentru doctrina și practica creștină? Cu toate că acest lucru nu este

locul pentru o analiză amănunțită a acestei probleme, importanța sa este de așa natură încât este necesar să o analizăm

cel puțin pe scurt.

Cel de-al doilea aspect al problemei separabilității poate fi atunci enunțat după cum urmează: Este modelul și

caracteristic al botezului cu Duhul Sfânt arătat de Luca în Faptele Apostolilor este normativ pentru Biserică în toate

generații? Fee consideră că acest al doilea aspect al problemei este o întrebare hermeneutică. Ea se concentrează asupra

practica utilizării precedentelor istorice biblice pentru a formula doctrina creștină și a stabili

experiența creștină normativă. 29 În acest procedeu hermeneutic, dacă se poate demonstra că precedența biblică

scriitorul biblic descrie un model de experiență creștină care a fost tipic, sau normativ, în Noul

Biserica din Noul Testament, atunci, din punct de vedere interpretativ, se așteaptă ca acesta să fie normativ în Biserica de astăzi.

În mod specific, în ceea ce privește problema separabilității, cercetătorii penticostali cred că Luca descrie un model

în Faptele Apostolilor în care botezul cu Duhul Sfânt este distinct de experiența regenerării.

Mai mult, ei susțin că creștinii din zilele noastre se pot aștepta la același model de experiență.

IMPORTANȚA TEOLOGICĂ A MATERIALELOR ISTORICE DIN BIBLIE

Cercetători precum Anthony A. Hoekema și John R. W. Stott adoptă un punct de vedere care contravine acestui lucru

poziție penticostală. Ei fac o distincție între materialele istorice și cele didactice din Noul Testament,

considerând scopul și utilizarea fiecărui tip de material ca fiind diferite. Ei susțin că cele istorice

materialele istorice sunt doar atât - istorice; dar materialele didactice sunt concepute și destinate să învețe. Istoric

materialul narativ istoric, cum ar fi cel al lui Luca din cartea Faptele Apostolilor, nu are caracter didactic și instructiv

scop didactic și instructiv. Prin urmare, Hoekema afirmă: "Când spunem... că dorim să fim ghidați de Scriptură în

înțelegerea lucrării Duhului Sfânt, trebuie să căutăm această îndrumare în primul rând în cadrul său didactic, mai degrabă

decât în părțile sale istorice". "Mai precis", potrivit lui Stott, aceste materiale didactice se găsesc

"în învățătura lui Isus și în predicile și scrierile apostolilor, și nu în cele pur

narative din Faptele Apostolilor". 30 În consecință, spre deosebire de majoritatea penticostalilor, Hoekema și Stott

susțin că materialele istorice din cartea Faptele Apostolilor nu pot fi folosite pentru a formula normative

doctrina și practica creștină normativă.

Cei care adoptă poziția lui Hoekema și Stott afirmă că procedura de a formula

doctrină și practică pornind de la materiale istorice este o hermeneutică necorespunzătoare. Fee, de asemenea, deși el însuși este un

penticostal, observă că această procedură face parte dintr-un "tip de hermeneutică pragmatică" pe care el crede că

penticostalii folosesc adesea în locul "hermeneuticii științifice". El susține că această procedură este

hermeneutică necorespunzătoare deoarece pur și simplu nu a fost intenția primară a lui Luca de a învăța că botezul în

Duhului Sfânt este distinct de și ulterior convertirii. Potrivit lui Fee, faptul că nu se poate spune că

cititorul cărții Faptele Apostolilor să poată observa un astfel de model de separabilitate în relatarea lui Luca este "incident" pentru că Luca a

intenția primară a narațiunii lui Luca. Referindu-se la episodul de la Samaria - pe care îl consideră a fi episodul

cazul cel mai puternic al penticostalilor - Fee sugerează că Luca probabil nu a avut acolo "intenția de a învăța

'distinctă și ulterioară'" convertirii. 31

Această problemă se concentrează, așadar, pe chestiunea intenției autorului. Pe de o parte, cercetătorii

cum ar fi Hoekema, Stott și Fee susțin că atunci când un autor al Noului Testament scrie istoric

material istoric, el nu intenționează să predea o doctrină și o practică normativă pentru biserică în toate timpurile. Ei

spun că scrierile istorice sunt "istoria descriptivă a bisericii primitive" și, ca atare, "nu trebuie să fie

traduse în experiență normativă pentru biserica actuală". În consecință, Fee spune că ceea ce spune Luca

istoricul arată cu privire la botezul cu Duhul Sfânt este ceea ce a fost experiența "normală" a

creștinilor din primul secol. Oricare ar fi "modelul recurent al venirii (sau prezenței) Duhului"

pe care îl dezvăluie Luca este "repetabil". Altfel spus, modelul original pe care Luca îl dezvăluie este "ceva ce noi

ar fi bine să ne modelăm viețile noastre după acest model". Cu toate acestea, acest model nu trebuie impus ca fiind "normativ"-ul.

poruncit ca ceva ce "trebuie respectat de toți creștinii în orice moment și în orice loc". Fee's

poziția lui Fee aici se bazează pe poziția sa conform căreia materialul istoric nu are valoare didactică, adică,

materialul istoric nu este destinat să fie folosit pentru formularea doctrinei creștine și

experienței creștine. 32

Pe de altă parte, cercetători precum Roger Stronstad și William W. Menzies aduc argumente puternice

în sens contrar. Ei consideră că poziția lui Hoekema, Stott și Fee - că materialul istoric nu

nu are valoare didactică - mai degrabă arbitrară. Stronstad recunoaște că lucrarea lui Luca este istorică

narativă, dar el neagă ipoteza că un astfel de material este lipsit de intenție didactică. Menzies

este de acord: "genul Faptele Apostolilor nu este doar istoric, ci și intenționat teologic". Prin aceasta el

înseamnă că Luca a intenționat să predea ceea ce este normativ pentru doctrina, practica și experiența creștină. 33

În argumentația sa, Stronstad notează că "Luca și Faptele Apostolilor nu sunt două cărți separate. ... Mai degrabă ele

sunt de fapt două jumătăți ale unei singure lucrări și trebuie interpretate ca o unitate". Intenția uneia dintre ele este împărtășită de

cealaltă. Apoi își propune să arate că modul în care Luca și-a dezvoltat materialul, atât în Evanghelia sa, cât și în

Faptele Apostolilor, indică faptul că el a intenționat ca acesta să predea doctrina și practica normativă. Luca și-a folosit sursele și

și-a dezvoltat materialul într-o manieră similară cu cea a istoricilor din Vechiul Testament și intertestamentari. El a făcut

acest lucru, spune Stronstad, "în special pentru a introduce teme teologice cheie" și "pentru a stabili, ilustra,

și să întărească aceste teme prin episoade istorice specifice". Stronstad continuă să își întărească

punctul de vedere și în cele din urmă concluzionează: "Luca a avut un scop didactic sau catehetic sau instructiv, mai degrabă decât unul pur și simplu

scop informațional pentru istoria sa despre originea și răspândirea creștinismului". 34

Strâns legată de problema intenției autorului este problema modului în care interpreții din zilele noastre

ar trebui să înțeleagă materialul autorului în raport cu această intenție. Aceasta este problema relativă a

loc al hermeneuticii științifice și al hermeneuticii pragmatice. Free susține că, în cazul penticostalilor

practica pragmatică de a întemeia doctrina și experiența normativă pe precedența istorică biblică este

contrară "hermeneuticii științifice". Cu toate acestea, majoritatea interpreților biblici recunosc că o bună

hermeneutică nu este una sau alta - ci atât științifică, cât și pragmatică. În lucrarea sa standard, A. Berkeley

Mickelsen scrie: "Termenul "hermeneutică" desemnează atât știința, cât și arta interpretării". El

pune în gardă împotriva unei abordări "mecanice, raționaliste", spunând: "Abordarea bazată pe reguli mecanice a

hermeneutică construiește de la început idei greșite". 35 Exegeza științifică îl poartă pe interpret doar

până la un anumit punct. Vine un moment în care un anumit grad de hermeneutică pragmatică trebuie să intre în

proces.

Cu siguranță, în măsura în care Fee ridică un avertisment împotriva acelor pragmatici care ignoră sau resping

abordarea științifică, în această măsură avertismentul său trebuie primit.

Cu toate acestea, trebuie remarcat faptul că relația dintre hermeneutica științifică și cea pragmatică

hermeneutică este doar tensională și nu antitetică. Prin urmare, practica traducerii biblice

precedența istorică biblică în experiență normativă pentru Biserica în curs de desfășurare nu poate fi respinsă din cale-afară de

mână doar pentru că include un element de hermeneutică pragmatică. Stronstad consideră că acest lucru

practică este, de fapt, "o reminiscență a principiului paulin de interpretare a narațiunii istorice". Când

Pavel spune: "Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și este folositoare pentru învățătură ... și pentru formarea în neprihănire"

(2 Tim. 3:16), el include cu siguranță narațiunile din Geneză, precum și alte porțiuni istorice. Pe baza

pe aceasta, majoritatea penticostalilor susțin că narațiunile din Faptele Apostolilor, precum și învățăturile din Romani sunt la fel de

insuflate de Dumnezeu și la fel de folositoare "pentru învățătură... și pentru instruire în neprihănire".

Mai mult decât atât, așa cum Pavel credea că "tot ceea ce a fost scris în vremurile anterioare [adică în Vechiul

Testament] a fost scrisă pentru învățătura noastră" (Rom. 15:4, NASB), la fel și penticostalii cred în mod similar că

tot ceea ce a fost scris în Faptele Apostolilor, precum și în Evanghelii sau în Epistole, a fost scris pentru a ne

învățătură. 36 Prin urmare, există suficiente motive pentru a concluziona că Luca a intenționat să-l învețe pe Teofilus

un model pe care acesta să îl poată considera normativ pentru a formula doctrina, practica și

experiență.

Penticostalii nu sunt singuri în această poziție privind narațiunea istorică. I. Howard Marshall, unul dintre cei mai importanți

evanghelic nepentecostal, expune poziția conform căreia Luca a fost atât un istoric, cât și un teolog. Dacă

poziția lui Marshall este corectă, atunci materialul lui Luca, ca și cel al oricărui alt teolog din Noul Testament,

este o sursă validă pentru a înțelege ceea ce este normativ pentru doctrina și practica creștină. Menzies

remarcă faptul că există "un corp tot mai mare de studii substanțiale care indică în direcția unei clare

teologie lukiană a Duhului în Luca/Actele care susține conceptul de "normativitate"". Gary B. McGee

citează alți cercetători care susțin o opinie similară cu privire la natura teologică a scrierilor lui Luca.

El concluzionează: "Nu este vorba despre o carte de călătorie: "Prin urmare, din punct de vedere hermeneutic, penticostalii se situează pe o linie respectată și istorică de

creștinilor evanghelici care au recunoscut în mod legitim Faptele Apostolilor ca fiind o lucrare vitală

depozitar vital al adevărului teologic". 37

Adoptând această poziție, penticostalii studiază relatările din Faptele Apostolilor în care Luca relatează istoricul

incidente în care indivizi experimentează în mod evident botezul cu Duhul Sfânt. Acest studiu relevă

botezul cu Duhul Sfânt a fost o experiență distinctivă care uneori a fost în mod clar ulterioară și întotdeauna

logic separabilă de regenerare. Materialul lui Luca teologul este recunoscut ca fiind un material valid

sursă validă pentru doctrina și experiența creștină standard. Concluzia, prin urmare, este că o experiență similară

experiență distinctivă și separabilă a botezului în Duhul Sfânt este normativă pentru creștinii contemporani

experiența creștină contemporană. Donald A. Johns afirmă această poziție:

Aplicarea principiilor acceptate ... va susține ideea că a fi botezat în Duhul Sfânt este ceva distinct de

convertire. ... Convertirea implică stabilirea unei relații cu Dumnezeu; a fi botezat în Duhul Sfânt implică inițierea în

o slujire puternică și carismatică. 38

DOVEZI ALE BOTEZULUI ÎN DUH

De asemenea, în centrul discuțiilor contemporane despre această doctrină se află dovezile botezului în Duh.

Duhului Sfânt. Luate împreună, poziția pe care o adoptă cineva cu privire la separabilitate și la dovezi determină în mare măsură sau

cel puțin influențează întreaga doctrină a cuiva cu privire la botezul în Duhul Sfânt. Această secțiune abordează

problema limbilor 39 fiind dovada fizică inițială (sau exterioară) a botezului în Duhul Sfânt. Ea

ia în considerare și alte dovezi ale botezului cu Duhul Sfânt în viața indivizilor.

LIMBILE CA DOVADĂ FIZICĂ INIȚIALĂ

Literatura actuală pe această temă relevă o diversitate considerabilă de poziții cu privire la vorbirea în

limbi. Cu toate acestea, în ceea ce privește faptul că limbile sunt dovada inițială a botezului în Duhul Sfânt, aceste

puncte de vedere pot fi clasificate după cum urmează: (1) vorbirea în limbi nu este dovada botezului în Duhul Sfânt.

Duhului Sfânt; (2) botezul în Duhul Sfânt este uneori evidențiat prin vorbirea în limbi; (3) botezul în Duhul Sfânt este

botezul în Duhul Sfânt este întotdeauna însoțit de dovada inițială a vorbirii în limbi.

Din nou, la fel ca în cazul separabilității, în problema limbilor ca dovadă inițială, se pune problema a ceea ce spune Cartea lui

Faptele Apostolilor arată ca model și învață ca fiind normativă este cea mai crucială.

Primul punct de vedere - care spune că limbile nu sunt dovada botezului în Duhul Sfânt - este că limbile nu sunt dovada botezului în Duhul Sfânt.

este punctul de vedere evanghelic tradițional. Carl Henry articulează această poziție:

Controversa actuală se concentrează în mare parte pe afirmația carismatică potrivit căreia limbile dovedesc botezul cu Duhul Sfânt. ... Acest punct de vedere a

nici un sprijin din partea unor stâlpi creștini din trecut precum Luther, Calvin, Knox, Wesley, Whitefield, Edwards, Carey, Judson și

alții. 40

Bruner, în conformitate cu convingerea sa că botezul cu Duhul Sfânt și convertirea creștină

sunt unul și același lucru, de asemenea neagă faptul că limbile sunt dovada experienței. El afirmă că

credința exprimată prin mărturisirea "Doamne Iisuse" este singura dovadă a venirii Duhului și

prezență. 41

Cei care adoptă această primă poziție cu privire la problema limbilor ca dovadă oferă adesea o amplă

discuții despre materialele din Faptele Apostolilor pe această temă. Hoekema recunoaște trei incidente din Faptele Apostolilor în care

a avut loc vorbirea în limbi. În ziua Cincizecimii, vorbirea în limbi a fost "una dintre cele trei

semne miraculoase" a ceea ce el numește "evenimentul unic și irepetabil al revărsării Duhului Sfânt".

Duh". "Familia lui Corneliu a vorbit în limbi după ce Duhul Sfânt s-a pogorât peste ei,"

Hoekema recunoaște, dar "acest fapt nu demonstrează că vorbirea în limbi este o dovadă că cineva a avut

primit un "botez în Duhul" după convertire". La fel, în cazul ucenicilor din Efes,

"faptul că vorbirea în limbi a avut loc ... nu poate fi folosit pentru a dovedi valoarea sa ca dovadă a unui botez post

convertire 'botez în Duh'", potrivit lui Hoekema. De ce? Pentru că "venirea Duhului

asupra ucenicilor din Efes nu este ulterioară, ci simultană cu convertirea lor". De asemenea, el

notează: "Există nouă cazuri în cartea Faptele Apostolilor în care oamenii sunt descriși ca fiind plini de

sau plini de Duhul Sfânt, în care nu se face nicio mențiune despre vorbirea în limbi". Prin urmare, el concluzionează

că vorbirea în limbi nu este o dovadă a primirii botezului în Duhul Sfânt. 42

În urma discuției sale despre cazurile din Faptele Apostolilor, Bruner este de acord cu Hoekema. Potrivit lui Bruner,

credința, nu limbile, este atât mijlocul, cât și dovada botezului în Duhul Sfânt. 43

Al doilea punct de vedere referitor la limbi ca dovadă spune că vorbirea în limbi este uneori un

o dovadă a botezului în Duhul Sfânt. Această poziție este caracteristică pentru unii din cadrul comunității carismatice

mișcarea carismatică. Henry I. Lederle rezumă pe scurt marea varietate de puncte de vedere dintre carismatici. El

de asemenea, afirmă succint ceea ce înțelege el că este comun acestor opinii: "Cei mai mulți carismatici asociază

(înnoirea în sau) botezul în Duhul Sfânt cu manifestarea charismata, care în mod regulat

includ vorbirea în limbi. ... Puțini carismatici acceptă că glossolalia este condiția sine qua non

[adică, esențială] pentru botezul cu Duhul." 44

Astfel, Lederle recunoaște glossolalia (vorbirea în limbi) ca fiind printre "legitimele

aspecte legitime ale credinței noastre apostolice", dar el respinge doctrina limbilor ca fiind singura dovadă a botezului Duhului

botezului. El crede că această doctrină nu are "un sprijin explicit sau concludent" în Scriptură. Lederle este de acord

cu o serie de alți carismatici că "nu există nicăieri în Noul Testament vreo afirmație

care să pretindă că aceasta [glossolalia] este singura dovadă". 45

Al treilea punct de vedere cu privire la limbi ca dovadă a botezului în Duhul Sfânt este cel tradițional

poziția penticostală tradițională. Penticostalii susțin în mod obișnuit că vorbirea în limbi este întotdeauna dovada inițială

dovadă fizică a acestei experiențe speciale. De fapt, după cum notează J. R. Williams: "Penticostalii au pus

un accent deosebit pe vorbirea în limbi ca "dovadă inițială" a botezului în Duhul Sfânt". La

Declarație a adevărurilor fundamentale a Adunărilor lui Dumnezeu afirmă această poziție la punctul 8: "The

Botezul credincioșilor în Duhul Sfânt este mărturisit prin semnul fizic inițial al vorbirii în

limbi, pe măsură ce Duhul lui Dumnezeu le dă glas (Fapte 2:4)." Bruner are dreptate atunci când observă: "Nu există nici un motiv pentru care să nu se facă o greșeală,

"[I]nțelegerea dovezii inițiale a acestei experiențe ulterioare este cea în care penticostalii sunt

unici, iar această evidență este cea care îi marchează pe susținătorii săi ca fiind penticostali." 46

Penticostalii cred că concluzia lor cu privire la faptul că limbile sunt dovada fizică inițială a

botezului cu Duhul Sfânt se bazează pe Scriptură, în special pe Cartea Faptele Apostolilor. În trei cazuri în care

Luca consemnează detalii despre persoane care au experimentat botezul cu Duhul Sfânt, vorbirea în

limbi este clar evidentă. În ziua Cincizecimii, cei 120 de oameni au vorbit în limbi-glossolalia-lingvistică

pe care nu le stăpâneau în condiții normale (Fapte 2:4). Potrivit lui Ralph M. Riggs:

"Această vorbire în alte limbi a devenit apoi semnul și dovada că Duhul Sfânt se coborâse

peste creștinii Noului Testament". Următorul caz clar de vorbire în limbi din Faptele Apostolilor este incidentul de la

Corneliu (Faptele Apostolilor 10:44-46). Horton observă că: "Nu este vorba de o persoană care să vorbească în limbi: "Duhul Sfânt a dat dovada, și a dat doar una singură.

'Vorbeau în limbi și Îl preamăreau pe Dumnezeu' (exact ca în Fapte 2:4,11)". A treia și ultima dovadă clară

caz este incidentul în care au fost implicați ucenicii din Efes (Fapte 19:1-6). Howard Ervin comentează acest lucru

caz: "Natura evidentă a glosolaliei de aici este puternic subliniată de comentariul că "cei

vorbirea în limbi și proorocirea au fost o dovadă externă și indubitabilă că Duhul Sfânt a

venit peste acești doisprezece ucenici neinformați"".

Exegeții competenți, deci, inclusiv majoritatea cercetătorilor nepentecostali, recunosc rapid că

Luca vorbea despre manifestarea supranaturală a limbilor în aceste trei cazuri. Penticostal

savanți susțin, în plus, că Luca a dezvăluit un model în aceste trei cazuri - un model distinctiv

experiență distinctă a Duhului evidențiată prin vorbirea în limbi. După cum afirmă J. R. Williams, în aceste trei cazuri

cazuri, "vorbirea în limbi a fost o dovadă clară că Duhul Sfânt fusese dat". 47

Deși Luca nu a ales să declare acest lucru, penticostalii cred, de asemenea, că vorbirea în limbi a fost la fel de

manifestat și în alte cazuri de botez inițial cu Duhul Sfânt din Faptele Apostolilor. De exemplu, penticostalii

susțin că credincioșii samariteni (Faptele Apostolilor 8:4-24) au vorbit în limbi la fel ca cei 120 din ziua de

Cincizecime, familia lui Corneliu și ucenicii din Efeseni. Ervin afirmă întrebarea evidentă:

"Ce a văzut Simon care l-a convins că acești ucenici samariteni au primit Duhul Sfânt

prin impunerea mâinilor lui Petru și Ioan?"? Ervin citează mai mulți cercetători nepentecostali

care îi confirmă răspunsul. "Contextul justifică concluzia că acești convertiți samariteni au primit

botezul în Duhul Sfânt după convertirea lor, cu dovada probabilă a vorbirii în

limbi". F. F. Bruce pare să fie de acord în comentariile sale cu privire la experiența samaritenilor:

"Contextul nu ne lasă nicio îndoială că primirea de către ei a Duhului Sfânt a fost însoțită de o manifestare externă

manifestări exterioare precum cele care au marcat coborârea Sa asupra primilor ucenici la Cincizecime." Alții citați de

Ervin îl includ pe A. T. Robertson, care afirmă că textul în acest caz "arată în mod clar că cei care

au primit darul Duhului Sfânt vorbeau în limbi". 48

Penticostalii susțin că vorbirea în limbi a fost experiența normală, așteptată de toți noii

Testament care au fost botezați în Duhul Sfânt. Adică, "activitatea principală care rezultă din

primirii Duhului Sfânt a fost aceea de a vorbi în limbi". Din această cauză, Luca nu a simțit nevoia să

să sublinieze vorbirea în limbi de fiecare dată când a discutat despre un caz de experiență. Cititorii lui Luca

ar fi știut că credincioșii vorbeau în limbi atunci când erau botezați în Duhul Sfânt.

Prin urmare, penticostalii susțin că nu doar convertiții samariteni, ci și Pavel și alții pe care Luca îi

discută au manifestat, de asemenea, dovada inițială a vorbirii în limbi. În cazul lui Pavel, ei subliniază

că el a recunoscut vorbirea în limbi în corespondența sa din Corint (1 Cor. 14:18). În ceea ce privește

baza acestui fapt, Ervin aduce argumente solide pentru a afirma că "Pavel a vorbit în limbi și atunci când a

a primit darul penticostal al Duhului Sfânt". 49

În rezumat, penticostalii observă apoi că, în unele cazuri, Luca descrie în detaliu manifestările

însoțitoare ale primirii de către credincioși a botezului cu Duhul Sfânt (ucenicii de la Cincizecime, Corneliu și

Efeseni). În fiecare dintre aceste cazuri, vorbirea în limbi este dovada clară a experienței. În

alte cazuri în care nu a menționat în mod specific limbile (de exemplu, samaritenii și Pavel),

limbile s-au manifestat, dar pur și simplu nu a fost nevoie să reitereze detaliile de fiecare dată. Penticostalii

cred că vorbirea în limbi a fost dovada inițială în fiecare caz; ei susțin că Luca a dezvăluit o

model consistent în perioada Noului Testament - o experiență distinctă de botez în Duhul Sfânt,

separabilă de regenerare și evidențiată inițial prin vorbirea în limbi. 50

Mai mult, penticostalii susțin că relatările lui Luca nu numai că dezvăluie acest tipar, ci aceste relatări

învață că vorbirea în limbi este normativă pentru doctrina și practica creștină. Altfel spus, vorbirea în

limbi este întotdeauna de așteptat să fie dovada inițială a faptului că a fost botezat în Duhul Sfânt pe tot parcursul

istoria Bisericii. Acesta este modul în care trebuie să fie înțelese relatările din Faptele Apostolilor, deoarece, din nou,

Luca scria nu doar ca istoric, ci și ca teolog. El descria activitatea

Duhului Sfânt în și prin credincioși în Epoca Bisericii. Este adevărat că aceste incidente au avut loc într-o anumită

cadru istoric, dar acesta nu este un motiv pentru a respinge acest model ca fiind normativ pentru întreaga Epocă a Bisericii.

La urma urmei, Epoca Bisericii este întotdeauna o perioadă în care prezența Duhului Sfânt trebuie să fie evidentă în

viețile credincioșilor. În Epoca Bisericii există întotdeauna nevoia ca prezența și puterea Sa să lucreze

prin credincioși pentru a aduce harul mântuitor al lui Hristos celor care sunt lipsiți de Dumnezeu. În concluzie,

penticostalii cred că: (1) botezul cu Duhul Sfânt este venirea acelei prezențe speciale și

putere a Duhului Sfânt și (2) dovada inițială a acesteia este, astăzi ca și în Cartea Faptelor Apostolilor, vorbirea în

limbi.

ALTE DOVEZI ALE BOTEZULUI

O notă specială trebuie să fie făcută acum că, în înțelegerea penticostală, vorbirea în limbi este doar

dovada inițială a botezului în Duhul Sfânt. Urmează alte dovezi ale prezenței Sale speciale

în viața celor care îl primesc.

Unii autori sugerează că "roadele Duhului" (Gal. 5:22), adică calitățile caracterului creștin,

reprezintă dovada continuă a faptului că au fost botezați în Duhul Sfânt.

De exemplu, într-un capitol intitulat "Efectele venirii Duhului", J. R. Williams

identifică "plinătatea bucuriei", "marea dragoste", împărtășirea" și "lauda continuă a lui Dumnezeu" ca fiind printre

aceste efecte. 51 Un scriitor penticostal cunoscut anterior, Donald Gee, observă că ideea că roadele

Duhului este o dovadă a botezului în Duhul Sfânt este o învățătură "comună și populară". Dar el

avertizează împotriva acestei idei, spunând: "Nu este o idee care să ne facă să credem că este o idee de bază: "Roada Duhului... este o dovadă a umblării noastre în Duhul. . .,

nu dovada faptului că am fost botezați în Duhul". Cu toate acestea, în capitolul următor, Gee discută despre

anumite calități ale caracterului creștin ca "semne" sau dovezi ale "umplerii cu Duhul". Acestea

includ "mărturia debordantă", "zdrobirea și umilința", "un spirit de învățătură" și

"consacrarea". 52 Discuția lui Ervin cu privire la această idee este pătrunzătoare: "Scriptura nu coordonează roadele

ale Duhului cu charismata ca dovadă a plinătății Duhului". Cu toate acestea, el notează: "Nu există nici un fel de "atitudini": "acest lucru nu

neagă faptul că consecințele practice ale influenței Duhului Sfânt în viața creștinului sunt

reflectate în impulsuri și aspirații sfinte care conduc la creșterea spirituală". 53

Prin urmare, penticostalii susțin, în general, că calitățile caracterului creștin, sau roadele Duhului,

nu sunt dovezi continue ale botezului duhovnicesc, ci aceste calități pot fi și ar trebui să fie sporite în

cei care au această experiență.

O altă sugestie printre scriitorii penticostali este aceea că diferitele manifestări carismatice sunt

dovezi continue ale botezului în Duhul Sfânt. Referindu-se la darurile spirituale, Gee notează:

"Deoarece acestea sunt manifestări ale Duhului care locuiește în noi, este fundamental ca cei care le exercită

să fie plini de Duhul Sfânt în momentul exercitării lor. 54 Ervin vede "manifestările carismatiilor"

ca "dovezi ale puterii Duhului" și "plinătatea continuă a Duhului". El scrie: "În

botezul în și plinătatea Duhului sunt termeni sinonimi, iar o dimensiune carismatică a creștinismului

experiența carismatică este o dovadă a plinătății Duhului Sfânt". 55 J. R. Williams oferă o detaliere suplimentară cu privire la

această idee într-o discuție despre manifestarea darurilor în biserica din Corint. În primul rând, el subliniază

că "contextul pentru darurile Duhului a fost experiența revărsării Duhului". Pentru

creștinii din Corint, "a existat o revărsare abundentă a Duhului pe care toți au împărtășit-o". Apoi

face o paralelă între situația din Corint și reînnoirea carismatică contemporană. Astăzi,

ca și în biserica din Corint, funcționarea darurilor Duhului înseamnă că cei care manifestă darurile

au experimentat o revărsare sau un botez în Duhul Sfânt. 56

Ultima sugestie pentru o dovadă continuă a botezului în Duhul Sfânt este realitatea

puterii dinamice a Duhului Sfânt în viața participantului. J. R. Williams notează că "elementul central

scopul central al dăruirii Duhului Sfânt este acea putere de abilitare prin care mărturia lui Isus poate fi

dusă mai departe atât în cuvânt cât și în faptă". În concordanță cu această observație, Ernest S. Williams

identifică această putere a Duhului ca fiind "cea mai importantă dovadă" a "experienței penticostale". 57

DISPONIBILITATEA BOTEZULUI ÎN SPIRITUL SFÂNT

Aici se pune întrebarea: Este botezul în Duhul Sfânt disponibil pentru credincioșii de astăzi sau a fost

disponibil doar în epoca apostolică a Noului Testament? Cei mai mulți evanghelici contemporani...

penticostali și nepentecostali deopotrivă - răspund afirmativ. 58 Dar prin acest răspuns fiecare grup înțelege

ceva diferit. Pe de o parte, cercetători precum Hoekema, Bruner și Dunn admit că a fi

botezat în Duhul Sfânt face parte din realitatea creștină; dar nu este o experiență separată de

regenerare. În opinia acestor cercetători, botezul în Duhul Sfânt este pur și simplu o parte din totalul

evenimentului total de a deveni creștin - numit de Dunn convertire-inițiere. 59 Pe de altă parte, atunci când

cercetătorii penticostali spun că botezul în Duhul Sfânt este disponibil pentru credincioșii de astăzi, ei sunt

insistă asupra disponibilității contemporane a unei experiențe separabile, distincte, care este evidențiată de

vorbirea în limbi.

Uneori, se prezintă argumentul că, pe baza 1 Corinteni 13:8-12, penticostalii

experiența a încetat la sfârșitul perioadei de scriere a Noului Testament. Unii consideră că în aceste versete

Pavel învață că profeția, limbile și cunoașterea au încetat atunci când canonul Noului Testament a fost

completat. Pavel spune că aceste charismata "vor înceta" (1 Cor. 13:8) "când desăvârșirea (Gk. teleion)

vine" (1 Cor. 13:10) - când vom vedea "față în față" (1 Cor. 13:12). Pe această bază, unii neagă

că un tip penticostal de botez duhovnicesc evidențiat prin limbi este disponibil astăzi. De exemplu, Pavel

Enns scrie: "Odată cu finalizarea Scripturilor, nu a mai fost nevoie de o

semn de autentificare. ... Limbile erau un dar de semn aparținând stadiului de copilărie al bisericii (1 Cor.

13:10-11; 14:20)." 60

Cercetătorii penticostali, precum și mulți cercetători nepentecostali, resping ideea că Pavel spune ceva

așa ceva aici. W. Harold Mare arată de ce poziții precum cea a lui Enns sunt de nesusținut. Ideea

încetarea acestor daruri la sfârșitul primului secol d.Hr.", spune Mare, "este complet străină de

context". "Faptul că aceste trei carisme se vor sfârși este afirmat în mod clar de text", spune Ervin

recunoaște. "Când vor înceta ele nu poate fi dedus decât din context". Ervin citează diferite

savanți care confirmă din punct de vedere exegetic concluzia sa că aici Pavel așteaptă cu nerăbdare Parusia,

sau a doua venire a lui Hristos, nu la încheierea canonului. 61 De asemenea, în aceste versete, Pavel nici măcar nu scrie

despre botezul în Duhul Sfânt. Afirmațiile sale au într-adevăr foarte puțin sau chiar nimic de-a face cu

chestiunea disponibilității unei experiențe distinctive a botezului astăzi.

Poziția penticostală cu privire la disponibilitatea botezului Duhului Sfânt evidențiat prin limbi

începe cu Ziua Cincizecimii. Mai exact, începe cu cuvintele lui Petru: "Promisiunea este pentru

voi și pentru copiii voștri, și pentru toți cei de departe, toți cei pe care Domnul Dumnezeul nostru îi va chema la Sine"

(Faptele Apostolilor 2:39, NASB). Horton comentează explicația lui Petru despre profeția lui Ioel către mulțimea care

a auzit pe cei 120 vorbind în limbi. "Felul în care Petru a privit profeția lui Ioel arată că se aștepta la o

împlinire continuă a profeției până în zilele din urmă, pentru a include întreaga Epocă a Bisericii, de la

înălțarea lui Isus înainte. În mod clar, împlinirea profeției lui Ioel nu poate fi limitată la Ziua de

Cincizecimii sau la o singură ocazie". P. C. Nelson spune simplu: "'Pentru toți cei care sunt departe' - asta include

pe noi". 62

Mai mult, penticostalii susțin că, într-adevăr, experiența de a fi botezat se repetă în mod distinct

cu dovada vorbirii în limbi după Ziua Cincizecimii. În Cartea Faptele Apostolilor, ei

indică celelalte patru incidente (convertiții samariteni, Pavel, Corneliu, ucenicii din Efes) discutate

mai sus, în special ultimele două cazuri în care vorbirea în limbi este clar evidentă. 63 De asemenea, din moment ce este vorba de o întrebare

de disponibilitate a experienței pentru zilele noastre, penticostalii subliniază faptul că în timpul secolului al XX-lea

tipul de experiență distinctivă din Faptele Apostolilor, inclusiv vorbirea în limbi, s-a repetat în viețile

a milioane de creștini din întreaga lume. La urma urmei, susține Menzies, "nu ar trebui să se creadă că

nepotrivit să se includă experiența personală și relatările istorice la un moment dat în procesul de a face

teologie". Adevărul biblic "ar trebui să fie demonstrabil în viață". Din acest motiv, notează Ervin, "[I]l este

axiomatic pentru penticostali, că botezul cu Duhul Sfânt nu a expirat odată cu Cincizecimea și nici măcar

cu încheierea epocii apostolice. Ei cred, și experiența lor o confirmă, că este un drept din naștere

fiecărui creștin". 64

Insistând asupra faptului că o experiență distinctă a botezului în Duhul Sfânt este disponibilă credincioșilor de astăzi,

penticostalii nu insinuează că creștinii care nu au vorbit în limbi nu au Duhul Sfânt.

Botezul în Duhul Sfânt este doar una dintre cele câteva lucrări ale Sale. Convingerea, justificarea, regenerarea,

și sfințirea sunt toate lucrări ale aceluiași Duh Sfânt. Fiecare dintre aceste lucrări este distinctă, având o

natură și scop unic. Dacă individul răspunde pozitiv la lucrarea de convingere a Duhului, atunci

au loc justificarea și regenerarea. În acel moment, Duhul Sfânt locuiește în credincios și

din acel moment încolo este corect să spunem că individul are Duhul Sfânt. Botezul în Duhul Sfânt

Duh cu dovada inițială a vorbirii în limbi poate avea loc cu aceeași ocazie, sau poate

avea loc la un moment ulterior - în conformitate cu modelul dezvăluit în cărțile Faptele Apostolilor. În oricare dintre cazuri, în

persoana are Duhul Sfânt care locuiește în ea din momentul regenerării.

Confuzia cu privire la această chestiune de a avea sau nu Duhul Sfânt apare din cauza unei lipse

de înțelegere a modului în care Luca folosește anumiți termeni. Atunci când Luca descrie și discută despre botezul

în Duhul Sfânt, el folosește terminologie precum "a fi umplut de Duhul Sfânt", "a primi

Duhul Sfânt", "revărsarea Duhului Sfânt", "Pogorârea Duhului Sfânt peste" și "Duhul Sfânt

venind peste". 65 Acești termeni nu sunt atât de mult termeni de contrast, cât sunt pur și simplu încercări de a descrie

și de a sublinia. Adică, prin folosirea acestor termeni, Luca nu pune în contrast botezul cu Duhul Sfânt cu

regenerarea, ca și cum ar spune că în regenerare Duhul Sfânt nu vine, nu este primit sau nu

locuiește în el. Duhul vine, este primit și locuiește în el la regenerare (Rom. 8:9). Dar în

folosirea acestor termeni pentru a fi botezat în Duhul Sfânt, Luca spune pur și simplu că aceasta este o experiență specială de botez.

experiență specială de "umplere" sau "primire" a Duhului, sau de "pogorâre" a Duhului peste sau

"venind peste" indivizi.

Terminologia lui Luca nu trebuie să creeze confuzie în ceea ce privește disponibilitatea unei experiențe distinctive de

botezului în Duhul Sfânt. După cum spune Riggs, penticostalii insistă asupra faptului că "toți credincioșii au Duhul Sfânt,

totuși ... toți credincioșii, pe lângă faptul că au Duhul Sfânt, pot fi umpluți sau botezați cu Duhul Sfânt

Duh". 66 Botezul în Duhul Sfânt este o experiență unică disponibilă pentru cei convertiți, regenerați

creștin regenerat, regenerat, pentru un scop special, specific.

SCOPUL BOTEZULUI ÎN DUHUL SFÂNT

Problema supremă legată de ideea de botez în Duhul Sfânt are legătură cu scopul

acestei experiențe. Toate celelalte discuții despre botezul în Duhul Sfânt ar trebui să indice motivul pentru care

această lucrare specială și nevoia pe care este menită să o îndeplinească.

Mulți creștini, de fapt, nu văd niciun scop special legat de botezul în Duhul Sfânt

separat de celelalte aspecte ale convertirii-initierii. Bruner scrie: "Puterea botezului de

Duhului Sfânt este în primul rând o putere care se unește cu Hristos". Potrivit lui Hoekema, Botezul

în Duhul Sfânt înseamnă pur și simplu "acordarea Duhului pentru mântuire unor oameni care nu erau

credincioși în sens creștin înainte de această dăruire". Nu există nicio "dovadă biblică pentru afirmația

că vorbirea limbii este o sursă specială de putere spirituală", conchide Hoekema. 67

Dunn ajunge la aceeași concluzie: "Botezul în Duhul Sfânt ... este în primul rând inițiatic". El permite

că este "doar în al doilea rând o experiență de împuternicire". Se pare că atunci pentru Dunn, și pentru alții care

adoptă poziția sa, din moment ce botezul în Duhul Sfânt nu este în nici un sens distinctiv în raport cu

convertirea, nu are, prin urmare, niciun scop care să nu poată fi atribuit fiecărui credincios, din moment ce El este rezident

în toți credincioșii. 68

Penticostalii au recunoscut de mult timp că poziția de mai sus are ca rezultat o Biserică subnormală în care

calitatea dinamică, experiențială și împuternicitoare a vieții creștine este absentă. J. R. Williams scrie: "În

plus de nașterea din Duhul în care începe o viață nouă, mai este nevoie și de botez,

sau umplut, cu Duhul pentru revărsarea vieții în slujirea altora". 69

Fee face o remarcă similară și observă că "nemulțumirea profundă a vieții în Hristos fără viața în

Duhul" este tocmai fundalul mișcării penticostale. 70 Încă de la începutul

secolului al XX-lea până în prezent, penticostalii au crezut că dinamica deplină a Duhului

împuternicire a Duhului vine doar cu experiența specială și distinctă a botezului în Duhul Sfânt. Când

această experiență specială, distinctivă nu este normală în Biserică, Bisericii îi lipsește realitatea

dimensiunea împuternicitoare a vieții în Duhul Sfânt.

Prin urmare, penticostalii cred că o experiență distinctivă a botezului în Duhul Sfânt, cum ar fi

cum o descrie Luca, este crucială pentru Biserica contemporană. Stronstad spune că implicațiile din

teologia lui Luca sunt clare: "Dacă darul Duhului Sfânt a fost carismatic sau vocațional pentru Isus și pentru

Biserica primară, atunci ar trebui să aibă o dimensiune vocațională în experiența poporului lui Dumnezeu de astăzi. 71

De ce? Pentru că Biserica de astăzi, la fel ca și Biserica din Cartea Faptele Apostolilor, are nevoie de puterea dinamică a lui

Duhului pentru a-i permite să evanghelizeze lumea în mod eficient și să construiască trupul lui Hristos. Duhul a venit peste

Ziua Cincizecimii pentru că urmașii lui Isus "aveau nevoie de un botez în Duhul care să

le dea putere mărturiei lor, astfel încât și alții să poată intra la fel în viață și în mântuire". 72 Și, pentru că El

a venit în Ziua Cincizecimii, Duhul vine din nou și din nou pentru același scop.

Potrivit penticostalilor, scopul acestei experiențe este ultimul și cel mai important element

care face ca botezul cu Duhul Sfânt să fie separabil și distinctiv în raport cu regenerarea. J. R.

Williams notează: "[Penticostalii] îndeamnă ca, în plus - și pentru un motiv cu totul diferit față de

mântuirii - există o altă acțiune a Duhului Sfânt care îl echipează pe credincios pentru o slujire ulterioară".

Convingerea, justificarea, regenerarea și sfințirea sunt toate lucrări importante ale Duhului. Dar

există "un alt mod de operare, lucrarea Sa energizantă", care este diferită și la fel de importantă,

afirmă Myer Pearlman. "Caracteristica principală a acestei promisiuni este puterea pentru slujire și nu regenerarea

pentru viața veșnică". Botezul duhovnicesc este "distinct de convertire", spune Robert Menzies, în sensul că acesta

"dezlănțuie o nouă dimensiune a puterii Duhului: este o înzestrare cu putere pentru slujire". 73

Penticostalii cred cu tărie în acest punct - scopul principal și cel mai important al faptului de a fi botezat

în Duhul Sfânt este puterea pentru slujire. Ei se uită la Luca 24:49 și la Faptele Apostolilor 1:8, unde Luca consemnează

ultimele instrucțiuni ale lui Isus către urmașii Săi; "Veți primi putere când va veni Duhul Sfânt

peste voi; și voi veți fi martorii Mei" (Fapte 1:8, NASB). Ei cred că El se referea la

viitoarea Zi a Cincizecimii, când cei 120 vor fi botezați cu Duhul Sfânt. P. C. Nelson spune că Isus

adepții lui Isus au primit Duhul Sfânt "ca o înzestrare de putere care să-i facă apți pentru a purta efectiv

mărturie eficientă a marilor adevăruri salvatoare de suflete ale Evangheliei". Horton notează: "Din ziua Cincizecimii încoace

îl vedem pe Duhul Sfânt activ în viața Bisericii... în lucrarea de răspândire a Evangheliei și de

întemeierea Bisericii". 74 Penticostalii cred că același botez unic în Duhul Sfânt este

la dispoziția credincioșilor de astăzi cu același scop de a-i împuternici pentru slujire.

Deoarece penticostalii recunosc nevoia esențială de a fi botezat în Duhul Sfânt și de a fi

importanța scopului său, ei pun uneori prea mult accent pe limbile de evidență. Gândiți-vă la

penticostali recunosc însă pericolul unei astfel de accentuări exagerate. În timp ce se insistă asupra unui caracter distinctiv

experiență evidențiată inițial prin limbi, ei insistă, de asemenea, că ultima și cea mai importantă

obiectiv este evidența continuă - o viață împuternicită dinamic de Duhul Sfânt.

Atât nepentecostalii, cât și penticostalii ridică avertismente cu privire la accentul exagerat pus pe limbi și

separabilitatea. J. Ramsey Michaels consideră că "există un pericol în noțiunea penticostală de "inițială

evidență' de a reduce Duhul la vorbirea în limbi". Un penticostal timpuriu, E. S. Williams, indică o

preocupare similară atunci când scrie: "Am face bine să nu exagerăm asupra limbilor". El declară corect:

"Ceea ce este de primă importanță este "puterea de sus"." În mod similar, Horton avertizează: "Nu este vorba de o limbă de stat:

Ar trebui să se recunoască... că vorbirea în limbi este doar dovada inițială a botezului în Duhul Sfânt. . . .

De fapt, ar trebui să se țină mereu minte că botezul în Duhul nu este o experiență culminantă. ...

[Este] doar o ușă către o relație crescândă cu Duhul Sfânt. 75

În același spirit, Fee își exprimă îngrijorarea cu privire la ceea ce el consideră o concentrare nejustificată asupra

subsecvență. El afirmă că experiența penticostală în sine este potrivită pentru Biserica de astăzi. El

observă în mod corect că cea mai importantă calitate a "botezului puternic în Duhul Sfânt" este "împuternicirea

dimensiunea de împuternicire a vieții în Duhul", pe care, spune el, penticostalii au recuperat-o. 76

Punctul important este că experiența inițială, evidențiată prin vorbirea în limbi, este doar o deschidere către alte dimensiuni ale vieții în Duhul. Această experiență inițială, distinctivă, "duce la o viață de slujire în care darurile Duhului oferă putere și înțelepciune pentru răspândirea Evangheliei și creșterea Bisericii". 77

Indivizii botezați în Duhul și împuterniciți de acesta afectează restul trupului credincioșilor. Menzies spune că "botezul în Duhul devine intrarea într-un mod de închinare care binecuvântează sfinții lui Dumnezeu adunați. Botezul este poarta de intrare în multiplele slujbe în Duhul numite daruri ale Duhului, inclusiv multe slujbe spirituale". 78

În concluzie, scopul botezului în Duhul Sfânt - dimensiunea continuă a vieții împuternicite de Duhul Sfânt este ceea ce face ca experiența în sine să fie suficient de importantă pentru a fi cunoscută, să o înțelegem și să participăm la ea. Vorbirea în limbi nu este scopul său final și nici nu este motivul pentru care experiența trebuie să fie dorită. Nevoia de putere supranaturală pentru a mărturisi și a sluji este motivul pentru care o experiența distinctivă a botezului în Duhul Sfânt este importantă. Nevoia supremă este ca fiecare membru al trupului lui Hristos să fie astfel împuternicit, astfel încât Biserica să poată funcționa în deplină dimensiune a vieții în Duhul Sfânt.

## PRIMIREA BOTEZULUI ÎN DUHUL SFÂNT

Întrebarea finală în această discuție despre botezul în Duhul Sfânt este: Cum primește cineva această experiență specială? Și iată câteva dintre aspectele legate de aceasta: Există anumite condiții pentru a primirea botezului în Duhul Sfânt? Dacă da, care sunt acestea? De asemenea, dacă sunt necesare astfel de condiții după regenerare, reprezintă ele cerințe în plus față de credință?

Există diverse opinii cu privire la condițiile pentru primirea acestei experiențe. Pur și simplu, penticostalii susțin, în general, că singura condiție prealabilă pentru a fi botezat cu Duhul Sfânt este convertirea și singura condiție este credința. "Duhul Sfânt vine la cei care cred în Isus Hristos", spune J. R. Williams. Horton afirmă că "singura condiție pentru a primi promisiunea Duhului Sfânt

Tatălui este pocăința și credința". Menzies notează: "Experiența este descrisă ca fiind un dar (Fapte 10:45), iar

prin urmare, nu este în niciun fel meritată sau câștigată. Ea este primită prin credință - credință activă, ascultătoare". 79

Observați calificativul lui Menzies de la sfârșitul acestei afirmații - "credință activă, ascultătoare". Atunci când se analizează îndeaproape

privită atent, condiția credinței implică condiții sau atitudini conexe. Aici Menzies folosește termenii

"activă" și "ascultătoare". Penticostalii se concentrează de obicei pe rugăciune, ascultare, cedare și așteptare.

J. R. Williams spune: "Rugăciunea... în multiplele sale aspecte de laudă, mulțumire, mărturisire,

rugămintea și dedicarea ... este contextul sau atmosfera în care este dat Duhul Sfânt". El

explică, de asemenea, că "ascultarea se află în inima credinței și numai prin credință Duhul Sfânt este

primit". Ascultarea include atât o atitudine generală de ascultare față de Dumnezeu, cât și ascultarea

la toate și la oricare dintre poruncile particulare ale Domnului. Cedarea este un aspect special al ascultării.

Penticostalii cred că botezul cu Duhul Sfânt are loc într-o atmosferă de renunțare totală, sau

cedare, față de domnia lui Isus Hristos. În cele din urmă, J. R. Williams remarcă importanța așteptării de a

să primească Duhul Sfânt. El observă că cei care se așteaptă puțin primesc "puțin sau chiar nimic". ... Dar

cei care așteaptă să primească tot ceea ce Dumnezeu are de dat ..., cei care stau pe vârful picioarelor așteptării -....

ei sunt cei pe care Dumnezeu se bucură să-i binecuvânteze". 80

Penticostalii nu văd nimic neobișnuit în ideea că există condiții pentru a primi botezul

în Duhul Sfânt. Alții, totuși, sugerează că, atunci când este cuplată cu noțiunea penticostală de

separabilitate și subsecvență, ideea de condiții pentru botezul cu Duhul Sfânt devine o problemă diferită.

Bruner, de exemplu, este de acord că există condiții pentru a fi botezat în Duhul Sfânt, dar că acestea

nu sunt cu nimic diferite sau mai mult decât cele pentru a deveni creștin. El crede că

poziția penticostală a separabilității implică condiții pentru a fi botezat în Duhul Sfânt dincolo de

cele pentru mântuire. Dacă credincioșii nu sunt botezați în Duhul Sfânt atunci când devin creștini, atunci

trebuie să existe cerințe "în plus față de simpla credință care îl capătă pe Hristos", susține Bruner

că "doctrina condițiilor pentru botezul în Duhul Sfânt" explică pentru penticostali

"de ce botezul spiritual nu poate însoți de obicei credința inițială". 81

În acest punct, declară Bruner, "protestantul este obligat să intre nu doar într-o simplă analiză a

mișcării penticostale, ci și o critică". El se opune ideii penticostale că condițiile pentru

a deveni creștin sunt "urmate de îndeplinirea condițiilor pentru botezul în Duhul Sfânt".

Pentru Bruner, acest lucru înseamnă că după ce a devenit creștin trebuie să existe o "ascultare mai mult decât cea obișnuită

și credință". Pentru a primi botezul în Duhul Sfânt, unele condiții de "ascultare și credință absolută"

trebuie să fie îndeplinită. El respinge ideea că pentru a fi botezat în Duhul Sfânt este nevoie de ceva "în plus

față de simpla credință care îl capătă pe Hristos". 82

Penticostalii explică faptul că, deși aceste condiții pentru a fi botezat în Duhul Sfânt sunt

necesare după regenerare, ele nu se adaugă la condițiile pentru mântuire. Din nou, după cum este citat

mai sus, Horton declară: "[Singura condiție pentru a primi Promisiunea Tatălui este pocăința

și credința"," 83 aceeași ca și condiția pentru a deveni creștin. "În mod ideal, cineva ar trebui să primească

îndumnezeirea puterii imediat după convertire", scrie Pearlman. 84 Acest lucru înseamnă că în momentul în care

convertirii, credinciosul a îndeplinit condițiile pentru a fi botezat cu Duhul Sfânt. J. R. Williams

adaugă: "Condițiile tocmai menționate sunt cel mai bine înțelese nu ca cerințe în plus față de credință, ci

ca expresii ale credinței". 85 Într-un alt loc, el folosește termenii "context" și "atmosferă" pentru a exprima

ideea de "expresii ale credinței": "atmosfera rugăciunii", "contextul ascultării", o

"atmosferă de predare" și o "atmosferă de așteptare". 86

Așadar, acestea nu sunt condiții sau cerințe adăugate la cele pentru mântuire. Credința, rugăciunea,

ascultarea, supunerea, predarea și așteptarea produc pur și simplu contextul, sau atmosfera, în care

este primit botezul în Duhul Sfânt. Acesta poate avea loc cu aceeași ocazie cu regenerarea, ca în cazul

cazul lui Corneliu (Faptele Apostolilor 10:44-48), sau poate avea loc la un moment ulterior, ca în cazul samaritenilor

(Fapte 8:14-19).

Trebuie făcută o ultimă precizare în ceea ce privește botezul cu Duhul Sfânt. Deoarece singura

condiție prealabilă este convertirea și singura condiție este credința, este important să subliniem că orice persoană adevărată

credincios creștin este un candidat pentru această experiență. Penticostalii cred cu tărie că fiecare credincios

ar trebui să primească această îndumnezeire specială de putere pentru slujire. De exemplu, Adunările lui Dumnezeu

declarația doctrinară despre botezul cu Duhul Sfânt începe astfel "Toți credincioșii au dreptul la

și ar trebui să aștepte cu ardoare și să caute cu seriozitate promisiunea Tatălui. ... Odată cu ea vine și

înzestrarea cu putere pentru viață și slujire. 87 A citi despre experiența din Cartea Faptele Apostolilor nu este

suficient. Chiar și pentru a-i recunoaște soliditatea doctrinară și pentru a ști că experiența este pentru

creștinii de astăzi nu este suficient. Pentru ca Biserica să aibă dimensiunea dinamică a vieții în Duhul Sfânt

care operează în ea, credincioșii individuali trebuie să primească personal acest botez în Duhul Sfânt.

CONCLUZIE

Biserica contemporană aruncă o nouă privire asupra doctrinei botezului în Duhul Sfânt.

Persistența și creșterea mișcării penticostale sunt în mare măsură responsabile pentru noul interes

față de această doctrină. Și indiferent de părerea fiecăruia despre această mișcare, toți sunt de acord că atenția concentrată asupra

persoana și lucrarea Duhului Sfânt este tardivă. Carl Henry observă: "A neglija doctrina despre

lucrării Duhului Sfânt ... hrănește o biserică confuză și handicapată". 88

Dezvoltări ulterioare în discuția doctrinei botezului în Duhul Sfânt sunt

cruciale. Până în prezent, mișcarea penticostală din secolul al XX-lea a reușit să restabilească

dimensiunea experiențială a prezenței dinamice a Duhului Sfânt la un segment semnificativ al Bisericii.

Penticostalii cred că recuperarea doctrinei și a experienței botezului în Duhul Sfânt

este comparabilă cu recuperarea de către Reformă a doctrinei justificării prin credință. Chiar și Dunn, care

nu este de acord cu o mare parte din doctrina penticostală, speră că "importanța și valoarea doctrinei penticostale

accentului pentecostal nu va fi pierdut din vedere sau ignorat". 89

Cercetătorilor Noului Testament le este greu să nege validitatea unei experiențe unice și dinamice de

a fi botezat cu Duhul Sfânt pe motive biblice. Dunn declară: "Este de la sine înțeles că în

Faptele Apostolilor, primirea Duhului Sfânt a fost o experiență foarte vie și "concretă"." 90 Penticostalii nu văd nicio

motiv pentru care acest lucru nu ar trebui să fie la fel și astăzi. Mai mult, ei mărturisesc că, într-adevăr, ei experimentează tocmai

o astfel de experiență vie și concretă atunci când sunt botezați cu Duhul Sfânt. O astfel de experiență distinctivă

experiență distinctă insuflă Bisericii de astăzi calitatea dinamică și experimentală a vieții spirituale care a fost

normală pentru Biserica Noului Testament. 91

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Care sunt principalele credințe și practici cu privire la botezul în Duhul Sfânt care au

marcat mișcarea penticostală?

2. Care sunt argumentele de bază pentru a considera botezul în Duhul Sfânt ca fiind o experiență

separată de convertire?

3. De ce este mai important pentru noi să ne concentrăm asupra separabilității decât asupra subsecvenței?

4. Care sunt dovezile care arată că Luca și Faptele Apostolilor sunt teologice, nu doar istorice, și sunt

concepute și destinate să învețe?

5. Care sunt temeiurile biblice pentru a considera vorbirea în limbi ca fiind dovada fizică inițială a

botezului în Duhul Sfânt?

6. Care este relația dintre botezul în Duhul Sfânt și roada Duhului și darurile Duhului

Duhului?

7. Cum le-ați răspunde celor care spun că botezul în Duhul Sfânt, cu dovezile sale de

vorbire în limbi nu este disponibil astăzi?

8. Care este scopul botezului în Duhul Sfânt și de ce este acesta important atât

din punct de vedere teologic și practic?

9. Care sunt cele mai bune modalități de a-i încuraja pe credincioși să accepte să fie botezați în Duhul Sfânt?

1 William Barclay, The Promise of the Spirit (Philadelphia: Westminster, 1960), 11. 2 Carl F. H. Henry, Dumnezeu, revelația și autoritatea,

vol. 4 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 272.

2 În primăvara anului 1984, am participat la un curs de Istoria creștinismului american la nivel de absolvire la Universitatea Baylor. Într-o ședință de curs

conferențiarul invitat a fost cunoscutul istoric bisericesc Edwin Gaustad. În timpul unei perioade de discuții, un coleg de clasă i-a pus o întrebare lui Gaustad.

Aceasta a fost ceva de genul următor: Când vom intra în secolul următor și istoricii bisericești vor privi în urmă la secolul nostru actual, ce va fi

vor spune că a fost cea mai importantă evoluție a creștinismului american în secolul XX? Fără ezitare, răspunsul lui Gaustad a fost următorul

a fost ascensiunea și creșterea mișcării penticostale.

3 Frederick D. Bruner, O teologie a Duhului Sfânt: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness (Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1970; și James D. G Dunn, Baptism in the Holy Spirit (Londra: SCM Press, 1970). W. J. Hollenweger, The

Pentecostals (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1972), xix-xx. Henry P. Van Dusen, "The Third Force in Christendom", Life 44

(9 iunie 1958): 113-24; Gordon F. Atter, The Third Force (Peterborough, Ont.: The College Press, 1965), x-xi; și Dunn, Baptism, 2.

4 Vezi Bruner, Theology, 58-59.

5 Dunn, Baptism, 224-25.

6 Aceasta este poziția lui Dunn, Baptism, și Bruner, Theology.

7 Dunn, Baptism, 224-29; și Bruner, Theology, 163, 168-69, 280-82.

8 T. M. Jackson, ed., Bible Doctrines-Foundation of the Church (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1984), 91. (An

publicație oficială a Bisericii Penticostale Unite, Internațional).

9 J. Kenneth Grider, Entire Sanctification: The Distinctive Doctrine of Wesleyanism (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1980), 11, 24,

41, 141.

10 A se vedea P. C. Nelson, Doctrine biblice (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1948, ediție revizuită, 1971), 71, 85.

11 J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 198, n. 68.

12 Roger Stronstad, "'Filled with the Spirit': Terminology in Luke-Acts" în The Holy Spirit in the Scriptures and in the Church, Ed.

Roger Stronstad și Laurence M. Van Kleek (Clayburn, B.C.: Western Pentecostal Bible College, 1987).

13 Howard M. Ervin, Spirit Baptism: A Biblical Investigation (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), 35. 14 Stanley M.

Horton, The Book of Acts (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981), 32.

14 J. R. Willliams, Renewal Theology, vol. 2, 203.

15 Ibidem, vol. 2, 199-200.

16 Bruner, Theology, vol. 15, 153. 17 Dunn, Baptismul, 4.

17 Ervin, Spirit-Baptism, 3. Vezi și Howard M. Ervin, Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit (Peabody, Mass.:

Hendrickson Publishers, 1984). Stanley M. Horton, What the Bible Says About the Holy Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing

House, 1976), 159-61.

18 Acest lucru este adevărat deoarece epistolele au fost scrise unor oameni care primiseră deja botezul cu Duhul Sfânt.

19 Bruner, Baptismul 61, 69. Procesul-verbal al celei de-a 44-a sesiuni a Consiliului General al Adunărilor lui Dumnezeu cu Constituția revizuită

and Bylaws (Springfield, Mo.: The General Council of the Assemblies of God, 1991), 129.

20 Horton, What the Bible Says, 157.

21 Acest paragraf este un rezumat al punctului de vedere penticostal pe această temă din surse precum Horton, What the Bible Says, 153-62;

Ervin, Spirit Baptism, 14-20, 68-80; și J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 186-90, 206.

22 Dunn, Baptism, 4, 52-53, 63, 68, 68, 74, 77-78, 80-81, 83, 86, 88.

23 Bruner, Teologie, 163, 168-69, 173-75, 178, 190-97, 207-14.

24 Dunn, Botezul, 74, 77-78. Bruner, Teologie, 173-74. Gordon D. Fee, Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics

(Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 97.

25 Corneliu cunoștea deja faptele Evangheliei. Probabil că el credea că va trebui să se convertească la iudaism pentru a fi mântuit și

botezat în Duhul Sfânt. Cuvintele lui Petru au stimulat credința pentru amândoi.

26 Ervin susține cu tărie poziția conform căreia ucenicii s-au născut din nou în seara învierii lui Isus, potrivit lui Ioan

20:19-23, Botezul Duhului Sfânt, 14-20.

27 Eu susțin că cei 120 din ziua Cincizecimii au experimentat regenerarea nou-testamentară înainte de acea zi, iar cei 120 din Efeseni

ucenicii din Efeseni erau creștini cu drepturi depline înainte ca Pavel să ajungă în Efes. De asemenea, în mod logic, Corneliu ar fi putut experimenta regenerarea

momentan înainte de a experimenta botezul cu Duhul Sfânt. Dar niciuna dintre acestea nu este absolut esențială pentru a susține că

botezul în Duhul Sfânt este întotdeauna o experiență separabilă, distinctivă.

28 William W. Menzies, "Synoptic Theology: An Essay on Pentecostal Hermeneutics", Paraclete 13 (iarna 1979): 20.

29 Fee, Gospel and Spirit, 84-85.

30 Anthony A. Hoekema, Holy Spirit Baptism (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 23-24. 31 John R. W. Stott, The Baptism and

the Fullness of the Holy Spirit (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1964), 8.

31 Fee, Gospel and Spirit, 86, 90-92, 97.

32 Ibidem, 85, 90-94, 98, 102.

33 Roger Stronstad, "The Heremeneutics of Lucan Historiography", Paraclete 22 (toamna 1988): 6, 10-11. Menzies, "Synoptic

Theology", 18-19.

34 Stronstad, "Hermeneutica", 11, 15-16.

35 A. Berkeley Mickelsen, Interpreting the Bible (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), 3-4, 19.

36 Stronstad, "Hermeneutics". 8.

37 I. Howard Marshall, I. Howard Marshall, Luke: Historian and Theologian, ed. enl. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 13-21.

38 William W. Menzies, "Book Reviews", Paraclete (iarna 1993): 32. Gary B. McGee, "Early Pentecostal Hermeneutics: Tongues as

Evidence in the Book of Acts", în Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism,

ed. Gary B. McGee (Peabody Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 111.

38 Donald A. Johns, "Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence", în

McGee, Initial Evidence, 162.

39 A se vedea cap. 14, pp. 468, 471-75 pentru o discuție despre natura vorbirii în limbi.

40 Henry, Dumnezeu, Revelația, vol. 4, 287.

41 Bruner, Teologie, 281.

42 Hoekema, Holy Spirit Baptism, pp. 33, 40, 43, 44, 48, 53-54.

43 Bruner, Theology, 281.

44 Henry I. Lederle, "Initial Evidence and the Charismatic Movement: An Ecumenical Appraisal," în McGee, Initial Evidence, 136-.

37.

45 Ibidem. 132, 136. Lederle îl citează pe P. H. Wiebe, "The Pentecostal Initial Evidence Doctrine," Journal of the Evangelical Theological Theological

Society 27 (decembrie 1984): 465-72.

46 J. Rodman Williams, "Baptism in the Holy Spirit", în Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Ed. Stanley M.

Burgess, Gary B. McGee și Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), 44. Procesul-verbal al celei de-a 44-a sesiuni

a Consiliului General al Adunărilor lui Dumnezeu, 130. Bruner, Teologie, 76.

47 Ralph M. Riggs, The Spirit Himself (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 87. Horton, What the Bible Says, 157.

Ervin, Spirit-Baptism, 79. Vezi F. F. Bruce, Commentary on the Book of Acts (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), 57; Bruner,

Theology, 163-64; și Hoekema, Holy Spirit Baptism, 33. J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 211.

48 Ervin, Spirit Baptism, 74. Bruce, Fapte, 181. A. T. Robertson, Word Pictures in the New Testament, vol. 3 (New York: Harper &

Brothers, 1930), 107.

49 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 211. A se vedea Fee, Gospel and Spirit, 102. În cazul convertiților samariteni, Luca arată clar

face cunoscut faptul că a existat o manifestare neobișnuită, cu siguranță observabilă, atunci când Petru și Ioan și-au pus mâinile peste ei, o

ilustrare a practicii lui Luca de a discuta despre lucruri precum botezul cu Duhul Sfânt fără a da întotdeauna toate detaliile. A se vedea

argumentul complet al lui Ervin în acest sens în Spirit Baptism, 77.

50 Ibidem, 84.

51 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 309, 314, 319.

52 Donald Gee, Pentecost (Springfield Mo.: Gospel Publishing House, 1932), 27-39.

53 Ervin, Spirit Baptism, 66.

54 Donald Gee, Spiritual Gifts in the Work of the Ministry Today (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963), 18.

55 Ervin, Spirit Baptism, 67.

56 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 325-27.

57 Ibidem, vol. 2, 311-12. 56 Ernest S. Williams, Systematic Theology, vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953) 47.

58 Bruce, Acts, 76, afirmă o poziție anterioară care pare să fie practic abandonată astăzi: "Botezul Duhului ... a fost ...

ceva care a avut loc o dată pentru totdeauna în ziua Cincizecimii". Vezi calificarea acestei poziții de către Hoekema în Holy Spirit Baptism, 20.

59 Dunn, Baptism, 7.

60 Paul Enns, The Moody Handbook of Theology (Chicago: Moody Press, 1989), 273.

61 Ervin, Spirit Baptism, 174-76. De asemenea, a se vedea Gordon D. Fee, The First Epistle to the Corinthians (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1987), 642-46; și Leon Morris, The First Epistle to the Corinthians, rev. ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 182-83, care

sunt amândoi de acord cu Marc și Ervin.

62 Horton, What the Bible Says, 147. 62 Nelson, Doctrine biblice, 75. De fapt, "departe" se referă la neamuri. Următoarea frază,

"pe toți cei pe care îi va chema Domnul Dumnezeul nostru", arată că promisiunea se aplică creștinilor de astăzi.

63 Vezi Ervin, Spirit-Baptism, 26-27; și Horton, What the Bible Says, 153-62.

64 Menzies, "Synoptic Theology", 20, Ervin, Spirit Baptism, 26.

65 A se vedea pp. 425-27 pentru o scurtă discuție a acestor termeni.

66 Riggs, The Spirit Himself, 47.

67 Bruner, Teologie, 160. 67 Hoekema, "Holy Spirit Baptism", 20, 54.

68 Dunn, Baptismul, 54.

69 J. R. Williams, "Botezul în Duhul Sfânt", 46.

70 Fee, Gospel and Spirit, 118-19.

71 Roger Stronstad, "The Holy Spirit in Luke-Acts", Paraclete 23 (primăvara 1989): 26.

72 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 179.

73 J. R. Williams, "Botezul în Duhul Sfânt", 46. 72 Myer Pearlman, Knowing the Doctrines of the Bible (Springfield, Mo.: Gospel

Publishing House, 1937), 309. 74 Robert P. Menzies, "The Distinctive Character of Luke's Pneumatology", Paraclete 25 (toamna 1991): 18.

74 Nelson, Doctrine biblice, 76. Horton, What the Bible Says, 148.

75 J. Ramsey Michaels, "Evidențe ale Duhului, sau Duhul ca dovadă? Some Non-Pentecostal Reflections," în McGree, Initial

Evidence, 216. 76 E. S. Williams, Systematic Theology, vol. 3, 47, 51. Horton, What the Bible Says, 261.

76 Fee, Gospel and Spirit, 119.

77 Horton, What the Bible Says, 261.

78 William W. Menzies și Stanley M. Horton, Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective (Springfield, Mo.: Logion Press, 1993),

126.

79 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 171. Horton, Cartea Faptele Apostolilor, 47. Menzies, Bible Doctrines, 130.

80 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 295, 298-302, 305-6.

81 Bruner, Teologie, 88, 115.

82 Ibidem, 57, 115, 129, 262.

83 Horton, Book of Acts, 47.

84 Pearlman, Knowing the Doctrines, 316-17.

85 J. R. Williams, "Botezul în Duhul Sfânt", 48.

86 J. R. Williams, Renewal Theology, vol. 2, 295-305.

87 Procesul-verbal al celei de-a 44-a sesiuni a Consiliului general, 129.

88 Henry, Dumnezeu, Revelația, vol. 4, 272.

89 Dunn, Baptismul, viii.

90 Ibidem, 102, n.24.

91 Fee, Gospel and Spirit, 119.

## CAPITOLUL PAISPREZECE

## Darurile spirituale

David Lim

Renașterea și creșterea creștinismului în întreaga lume, în special în țările din lumea a treia, este o

mărturie puternică a faptului că darurile spirituale sunt la lucru pentru a face să avanseze Împărăția lui Dumnezeu. Învățăturile penticostale-.

mișcarea carismatică a crescut de la 16 milioane în 1945 la 405 milioane în 1990. 1 Cele mai mari zece

biserici din lume aparțin acestei mișcări.

Exegeza tuturor pasajelor din Noul Testament care se referă la darurile spirituale depășește scopul acestui

capitol. 2 Mai degrabă, mă voi concentra asupra principalelor învățături ale lui Pavel cu privire la darurile în Biserică și în

stilul de viață cotidian al credinciosului, modul în care darurile și roadele sunt legate între ele și modul de exercitare a darurilor. Învățătura biblică

fără practică este dezamăgire; practica fără o învățătură solidă este periculoasă. Pe de altă parte,

erudiția ar trebui să conducă la practică, iar practica poate lumina erudiția.

Botezul în Duhul Sfânt este abordat în capitolul 13. Trebuie să subliniez, totuși, trei aspecte cheie

scopuri ale revărsării de la Cincizecime.

În primul rând, credincioșii au fost echipați cu putere pentru a face lucrarea lui Dumnezeu, la fel ca în zilele Vechiului Testament. La

ungere a Duhului în Vechiul Testament era pentru fiecare slujbă pe care Dumnezeu dorea să o ridice: preoți,

meșteri ai tabernacolului, conducători militari, regi, profeți, muzicieni. Scopul ungerii a fost

de a-i echipa pe oameni pentru slujire. În acest context, Luca și Faptele Apostolilor vorbesc despre ungerea Duhului. În

Luca 1 până la 2, o ungere s-a așezat peste doi preoți în vârstă, Zaharia și Simeon. Două femei,

Elisabeta și Maria, au fost unse pentru a naște și crește copii în mod miraculos. Ioan Botezătorul a fost umplut

cu Duhul Sfânt încă din pântecele mamei sale, nu pentru a fi preot ca tatăl său, ci pentru a fi profet și

precursor al lui Mesia. De asemenea, în Faptele Apostolilor, accentul este pus pe o ungere care a împuternicit Biserica

și a schimbat lumea.

În al doilea rând, toți sunt preoți în această nouă comunitate. Încă de la începuturile lui Israel ca națiune, Dumnezeu a dorit ca

ca tot Israelul să devină o împărăție de preoți și o națiune sfântă (Ex. 19:5-6). Rolul preoțesc

includea închinarea, rugăciunea, învățarea, edificarea, împăcarea, consilierea, iubirea, construirea de relații,

și aducerea la Dumnezeu a oamenilor răniți. Așadar, credincioșii, "ca niște pietre vii, sunt zidiți într-o clădire spirituală

casă pentru a fi o preoție sfântă, oferind jertfe spirituale acceptabile lui Dumnezeu prin Isus Hristos".

(1 Pet. 2:5).

În al treilea rând, această comunitate este una profetică. Moise i-a spus lui Iosua: "'Aș vrea ca tot poporul DOMNULUI

să fie profeți și ca Domnul să pună Duhul Său peste ei!"". (Num. 11:29). Ioel a vorbit despre

venirea Duhului peste toată făptura pentru a profetiza (Ioel 2:28-29). Isus a identificat propria Sa slujbă ca fiind

profetică (Isaia 61:1-3; Luca 4:18-19). Petru a echivalat experiența de la Cincizecime cu împlinirea

profeției lui Ioel (Fapte 2:16-18). Pavel a spus: "Toți puteți profeți pe rând, astfel încât fiecare să fie

instruiți și încurajați" (1 Cor. 14:31). Este clar că Biserica slujește într-un rol profetic, aducând

prezența lui Dumnezeu și Cuvântul puternic al lui Dumnezeu către păcătoși, către problemele etice și către națiuni și indivizi.

Pavel depășește contextul Luca-Actele. El se concentrează pe activarea darurilor, pe dezvoltarea roadei,

umblarea în Duhul, și construirea credincioșilor din biserica locală spre maturitate. Pavel a văzut Biserica ca pe un organism interdependent și interactiv - cu Hristos drept cap - care umblă în mod corect și cu putere în anticiparea revenirii Domnului. Pentru a înțelege viziunea lui Pavel despre Biserică, trebuie să să înțeleagă darurile.

BISERICA PRIN EXPRIMAREA DARURILOR

Cea mai mare gândire a lui Pavel despre Biserică a fost scrisă bisericilor din Roma, Corint și Efes. Aceste biserici au fost esențiale pentru strategia de misiune a lui Pavel. Romani 12, 1 Corinteni 12 prin 13, și Efeseni 4 au fost scrise pornind de la aceeași schemă de bază. 3 Cu toate că acestea au fost diferite biserici, sunt subliniate aceleași principii. Fiecare pasaj paralel servește drept comentariu perspicace asupra celorlalte. Pavel discută despre rolul nostru în exercitarea darurilor, despre modelul Trinității de unitate și de diversitate, 4 unitatea și diversitatea în trupul lui Hristos, relațiile noastre etice unii cu alții - și toate în lumina judecății finale a lui Hristos.

Contextul acestor pasaje paralele este închinarea. După ce expun marile doctrine ale credinței (Rom. 1 până la 11), Pavel ne învață că răspunsul potrivit este o viață de închinare (Rom. 12 până la 16). Prima Corinteni 11 până la 14 are de asemenea legătură cu închinarea. 5

Capitolele de la 1 la 3 din Efeseni prezintă o adorare extaziată a lui Dumnezeu. În Efeseni 4 se dezvăluie Biserica ca o școală de închinare în care învățăm să reflectăm Maestrul Învățător. Pavel îi vedea pe convertiții săi ca fiind prezentați într-o închinare vie înaintea lui Dumnezeu (Rom. 12:1-2; 2 Cor. 4:14; Ef. 5:27; Col. 1:22, 28). Cunoașterea doctrina sau corectarea minciunii nu sunt suficiente; întreaga viață a cuiva trebuie să-L laude pe Dumnezeu. Închinarea se află la inima creșterii și trezirii bisericii.

Studiați următorul grafic. 6 Observați curgerea argumentului, asemănările și scopurile pe care le are Pavel are în vedere Pavel. Apoi, vom examina principiile-cheie din aceste pasaje. 7

NATURA ÎNTRUPATĂ A DARURILOR

Credincioșii joacă un rol vital în slujirea prin daruri. Observați paralelele din aceste pasaje. Romani 12:1-3 spune

ne: Prezentați trupurile și mințile voastre în închinare spirituală. Încercați și aprobați ceea ce este bun, plăcut,

și desăvârșită voință a lui Dumnezeu. În mod asemănător, 1 Corinteni 12:1-3 spune:: Nu pierdeți controlul asupra trupurilor voastre.

Nu vă lăsați înșelați de doctrine false, ci lăsați-L pe Isus să fie Domnul. Iar Efeseni 4:1-3: Trăiți în mod demn de Dumnezeu.

chemarea lui Dumnezeu. Aveți o atitudine corectă. Păstrați unitatea Duhului.

Trupurile noastre sunt templul Duhului Sfânt și, prin urmare, trebuie să fie implicate în închinarea noastră. Mulți

religii păgâne învață un dualism între trup și spirit. Pentru ele, trupul este rău și este o închisoare, în timp ce

spiritul este bun și trebuie eliberat. Această viziune era comună în gândirea greacă. 8

Pavel i-a îndemnat pe corinteni să nu se lase influențați de trecutul lor păgân. Ei obișnuiau să piardă controlul;

în consecință, puteau rosti orice, pretinzând că este vorba de Duhul lui Dumnezeu. Contextul biblic al

darurilor nu indică lipsa de control. Mai degrabă, pe măsură ce Duhul lucrează prin noi, avem mai mult control

decât oricând. Îi cedăm trupul și mintea noastră ca instrumente lui Dumnezeu. Aducem o minte transformată, punând

sub stăpânirea lui Hristos, și venim cu un spirit blând și disciplinat pentru a-i permite lui Dumnezeu să lucreze

prin noi. Efeseni 4:1-3 ne spune că atitudinile corecte conduc la o slujire eficientă. Astfel, trup, minte,

și atitudinile devin instrumente pentru gloria lui Dumnezeu.

Există diverse opinii cu privire la natura darurilor Duhului. 9 Un punct de vedere consideră că darurile sunt naturale

abilități naturale. De exemplu, un cântăreț are darul muzicii sau un medic (prin intermediul științei medicale) are darul

de vindecare. Dar talentul uman singur nu poate schimba niciodată lumea.

Un alt punct de vedere vede darurile ca fiind total supranaturale. Acest punct de vedere neagă implicarea umană, spunând că

Spiritul ocolește mintea. Ea vede carnea ca fiind rea și capabilă doar de denaturare. Un pericol aici este

că puțini vor avea curajul de a exercita darurile. Cei mai mulți se vor simți nedemni, considerând darurile ca fiind

mistice sau dincolo de înțelegerea lor. Se vor teme să nu facă o greșeală. Cu toate acestea, împărtășirea unui dar este

nu este o dovadă de sfințenie sau de realizare spirituală.

Un al treilea punct de vedere este biblic: Darurile sunt întrupate. Adică, Dumnezeu lucrează prin intermediul oamenilor.

Credincioșii își supun mintea, inima, sufletul și puterea lui Dumnezeu. Ei în mod conștient, de bunăvoie

își predau totul Lui. Duhul Sfânt îi face capabili în mod supranatural să slujească dincolo de capacitățile lor, la

același timp, exprimând fiecare dar prin experiența lor de viață, caracterul, personalitatea și

vocabular. Darurile manifestate trebuie să fie evaluate. Acest lucru nu le diminuează în niciun fel eficacitatea, dar

mai degrabă permite congregației să testeze adevărul lor biblic și valoarea lor de edificare.

Acest principiu de întrupare este văzut în revelația lui Dumnezeu către omenire. Isus este Emanuel, Dumnezeu

cu noi (pe deplin Dumnezeu și pe deplin om). Biblia este atât o carte divină, cât și o carte umană. Ea este divină,

inspirată de Dumnezeu, autoritară și inerantă. Este umană, reflectând trecutul scriitorilor, viața

situațiile de viață, personalitățile și slujbele scriitorilor. Biserica este atât o instituție divină, cât și una umană. Dumnezeu

a înființat Biserica, altfel nu ar fi existat Biserica. Cu toate acestea, știm cât de umană este Biserica.

Dumnezeu lucrează prin vase de lut (2 Cor. 4:7). Taina ascunsă de veacuri și descoperită acum la

neamurilor este "Hristos în voi, nădejdea slavei" (Col. 1:27).

Nu trebuie să ne temem. Ceea ce Dumnezeu slujește prin viața, slujirea și personalitatea ta poate fi

diferit de ceea ce El slujește prin alții. Nu trebuie să simțim că garantăm

perfecțiunea atunci când împărtășim un dar. Acesta poate fi evaluat cu dragoste de către alții. Noi trebuie doar să fim o persoană supusă

vas cedat care caută să zidească trupul lui Hristos. Mai degrabă decât să ne concentrăm asupra faptului dacă un dar este pe deplin de la Dumnezeu,

ne punem întrebarea mai vitală: Cum pot răspunde cel mai bine nevoilor altora și cum pot atinge păcătoșii pentru Hristos?

Numai înțelegerea acestui principiu poate elibera Biserica pentru a manifesta darurile.

UNITATE ȘI DIVERSITATE ÎN TRINITATE

Pentru cititorul superficial, discuția despre Treime din acest punct poate părea că nu adaugă nimic la argument. Dar pentru Pavel, ea este fundamentală. Chiar și ordinea în care Pavel enumeră Treimea în 1 Corinteni 12:4-6 și în Efeseni 4:4-6 este aceeași: Duhul, Domnul, Tatăl. Fiecare persoană a Trinității joacă un rol vital în manifestarea darurilor. Uneori, rolurile se suprapun, dar, în esență, Tatăl supervizează planul de mântuire și exprimarea darurilor de la început până la sfârșit. Isus ne răscumpără și ne așează la locul nostru de slujire în trupul Său, Biserica. Duhul Sfânt dă daruri. 10 Persoanele Divinității au roluri diferite, dar lucrează împreună în mod vital, îmbinându-se într-o perfectă unitate perfectă de exprimare.

Biserica trebuie să caute să reflecte natura Domnului pe care îl slujește. Nu există schismă, divizare, diviziune, mândrie carnală, autoglorificare, rivalitate sau uzurparea teritoriului altuia în Treime. Nu trebuie să facem ceea ce vrem noi, ci ceea ce vedem că face Dumnezeu (Ioan 5:19). Ce diferență este aceasta va face în modul în care împărțim darurile! Administrate în mod corespunzător, darurile dezvăluie coordonarea, coordonarea unitatea creatoare în diversitate, precum și înțelepciunea și puterea pe care Duhul le îmbină. Peste tot unde vedem diversitate. Biserica se poate confrunta cu o varietate de situații. Dar putem avea parte de această îmbinare prin Duhul în o unitate mai mare prin căderea înaintea lui Dumnezeu, a cărui sfințenie, putere și scopuri sunt impresionante.

DIVERSITATEA SLUJBELOR

Există multe daruri. Nicio listă nu se dorește a fi exhaustivă. Douăzeci și unu sunt enumerate în aceste pasaje.

Toate sunt complementare; niciunul nu este complet în sine. De exemplu, fiecare dar din Romani 12:6-8 poate fi aplicat în mod util într-o situație de consiliere. Unele daruri dintr-o listă sunt ușor de legat de darurile din alte liste. Darul de a dărui se poate manifesta în a arăta milă, a ajuta, a îndemna sau chiar a îndemna martiriul. Odată cu această suprapunere, constatăm că unele daruri sunt ușor de identificat de către toți, cum ar fi limbile și

interpretarea, vindecările și minunile. Cu toate acestea, alte daruri, cum ar fi un cuvânt de înțelepciune, un cuvânt de

cunoaștere, discernământ al duhurilor și profeție, ar putea necesita o evaluare pentru a fi identificate.

Insuficiența personală duce la interdependență. Fiecare credincios este doar un membru al trupului de

Hristos; fiecare are nevoie de ceilalți membri: Împreună pot face ceea ce un singur individ nu poate face. Chiar și atunci când

oamenii manifestă aceleași daruri, ei o fac în mod diferit, cu rezultate diferite. Nicio persoană nu împărtășește vreun

dar în manifestarea sa totală. Fiecare are nevoie de împărtășirea și a celorlalți.

Darurile trebuie împărtășite în dragoste, din cauza pericolului unei comunicări greșite, chiar și de către cei care au

cele mai sincere intenții. Și fiecare dar trebuie să fie evaluat de alții.

Pavel este intens practic. În domeniul darurilor, el nu spune nimic care să fie doar teoretic. Cel mai mult

scriitori au împărțit darurile din 1 Corinteni 12:8-10 în cele trei categorii de minte, putere și

vorbire, cu trei daruri în fiecare categorie. Aceasta este o împărțire convenabilă și logică. Cu toate acestea, pe baza

1 Corinteni 12:6-8 și 1 Corinteni 14:1-33, cred că Pavel face o împărțire funcțională. 11

Pornind de la utilizarea de către Pavel a cuvântului grecesc heteros ("altul de un fel diferit") de două ori în 1 Corinteni

12:6-8, putem vedea că darurile sunt împărțite în trei categorii de două, cinci și, respectiv, două daruri. 12

Darurile de învățătură (și predicare):

Mesajul de înțelepciune

Mesajul cunoașterii

Daruri de slujire (pentru biserică și lume):

Credința

Daruri de vindecare

Puteri miraculoase

Profeția

Distincția între spirite

Daruri de închinare:

Diferite tipuri de limbi

Interpretarea limbilor

Această triplă împărțire poate fi confirmată prin împărțirea în paragrafe a textului din 1 Corinteni 14. În 1 Corinteni 14:1-5 valoarea funcțională a limbilor și a interpretării poate fi comparată cu profeția în învățătură (1 Cor. 14:6-12), închinare (1 Cor. 14:13-19), evanghelizare (1 Cor. 14:20-25) și slujirea trupului (1 Cor. 14:26-33). Rețineți că Pavel adaugă o categorie suplimentară în 1 Corinteni 14:20-25 de "un semn... pentru necredincioși" (1 Cor. 14:22).

Învățătura, slujirea trupului lui Hristos în Biserică și în lume și închinarea sunt trei chei pentru o adunare locală sănătoasă. Dacă avem doar două dintre aceste categorii, fără a treia, avem dezechilibru și ne deschidem la dificultăți. De exemplu, dacă avem învățătură și slujire fără o închinare puternică, putem pierde o mare parte din imboldul trezirii. Putem să ne epuizăm ușor în zelul nostru în slujire. Dacă avem învățătură și închinare fără slujire practică, membrii noștri vor deveni leneși, înrădăcinați, ineficienți, critici și dezbinați.

Dacă avem slujire și închinare fără o învățătură solidă, ne deschidem la extreme și focul sălbatic care vor dăuna trezirii atât pe termen scurt, cât și pe termen lung. Fără completarea tuturor, adunarea locală nu-și poate atinge potențialul. Este clar că Pavel este interesat de rezultate practice, că care va elibera trupul lui Hristos pentru disciplinare, evanghelizare, unitate și asemănare cu Hristos.

Mesajul înțelepciunii. Învățătura, căutarea îndrumării divine, consilierea și abordarea aspectelor practice necesități practice în guvernarea și administrarea bisericii pot oferi ocazii pentru darul înțelepciunii. Acesta trebuie nu se limita însă la cultul bisericii sau la experiențele din clasă. El îi învață pe oameni să crească spiritual pe măsură ce își aplică inima la înțelepciune și fac alegeri care duc la maturitate. Darul, totuși, este un mesaj, o proclamare sau o declarație de înțelepciune și nu înseamnă că cei care slujesc mesajul sunt neapărat mai înțelepți decât alții. 13

Credința noastră nu trebuie să se bazeze pe înțelepciunea umană (1 Cor. 2:5). Dacă ne lipsește înțelepciunea, suntem îndemnați să cerem

lui Dumnezeu pentru ea (Iacov 1:5). Isus le-a promis ucenicilor Săi "cuvinte și înțelepciune pe care niciunul dintre voi nu le

adversarii nu va putea să se împotrivească sau să contrazică" (Luca 21:15). Faptul că această promisiune se referea la o

dar supranatural este arătată de porunca Sa "să nu vă îngrijorați dinainte cum vă veți apăra

voi înșivă" (Luca 21:14). Prin urmare, darul depășește atât înțelepciunea omenească, cât și pe cea umană

pregătire.

Mesajul cunoașterii. Acest dar are de-a face cu învățarea adevărurilor Cuvântului lui Dumnezeu. 14 Este

nu este produsul studiului ca atare. Donald Gee l-a descris ca fiind "sclipiri de înțelegere a adevărului care

pătrundeau dincolo de operațiunea ... intelectului neajutorat". 15 Darul poate include lucruri cum ar fi faptul că Dumnezeu

împărtășirea secretelor Sale, ca atunci când le-a dezvăluit profeților din Vechiul Testament un timp de ploaie, un dușman

planurile unui dușman, sau păcatele secrete ale regilor și slujitorilor. Poate include, de asemenea, cunoașterea lui Petru despre Anania și

Sapphira și declarația lui Pavel despre o judecată de orbire asupra lui Elymas. 16

Credința. Rugăciunea ferventă, bucuria extraordinară și îndrăzneala neobișnuită însoțesc darul credinței. Acesta este

nu o credință mântuitoare, ci mai degrabă o credință miraculoasă pentru o situație sau o oportunitate specială, cum a fost cea a lui Ilie

confruntarea lui Ilie cu profeții lui Baal (1 Împărați 18:33-35). Ea poate include capacitatea specială de a inspira

credință altora, așa cum a făcut Pavel la bordul corabiei în timpul furtunii (Fapte 27:25).

Daruri de vindecare. În Faptele Apostolilor, mulți au răspuns la Evanghelie și au fost mântuiți după ce au fost în mod miraculos

vindecați în mod miraculos. În limba greacă, atât "daruri", cât și "vindecări" sunt la plural. Prin urmare, se pare că nimănui nu i se dă

darul de vindecare. Mai degrabă, multe daruri sunt disponibile pentru a răspunde nevoilor unor cazuri specifice la anumite

momente specifice. Uneori, Dumnezeu vindecă în mod suveran, iar alteori vindecă în funcție de credința bolnavului

persoanei bolnave. Cel care se roagă pentru persoana bolnavă este doar agentul; persoana bolnavă (indiferent dacă este bolnavă

fizic sau emoțional) este cea care are nevoie și care primește efectiv darul. În toate cazurile, Dumnezeu

singur trebuie să primească gloria. Noi, însă, putem să ne unim credința noastră cu cea a bolnavului și

împreună să stabilim climatul de iubire și acceptare, astfel încât darurile de vindecare să curgă. În trupul lui Hristos

sunt putere și tărie pentru a răspunde nevoilor membrului care se zbate. Acesta este aspectul întrupat al

vindecare.

Puterile miraculoase. Aici Pavel combină două pluraluri, de dunamis (fapte de putere supranaturală puternică

putere supranaturală) și de energēma (rezultate efective). Acest dar poate avea de-a face cu asigurarea protecției, dând

provizii, alungarea demonilor, modificarea circumstanțelor sau emiterea de judecăți. Evangheliile consemnează

minunile în contextul manifestării Împărăției (sau a domniei) mesianice, a înfrângerii lui Satana,

puterea lui Dumnezeu, precum și prezența și lucrarea lui Isus. Cuvântul grecesc pentru "miracol" (Gk. sēmeion)

în Ioan subliniază valoarea sa de semn pentru a-i încuraja pe oameni să creadă și să continue să creadă. Cartea de

Faptele Apostolilor subliniază continuarea acestei lucrări în Biserică, arătând că Isus este Victor.

Profeția. În 1 Corinteni 14, profeția se referă la o varietate de manifestări spontane inspirate de Duhul Sfânt

mesaje spontane ale Duhului în limba cunoscută a vorbitorului "pentru întărirea lor [în special a credinței],

încurajare [mai ales pentru a merge înainte în credincioșie și iubire], și mângâiere [care înveselește și

înviorează speranța și așteptarea]" (1 Cor. 14:3). 17 Prin acest dar, Spiritul luminează progresul lui Dumnezeu

împărăției lui Dumnezeu, dezvăluie secretele inimilor oamenilor și îl pune pe păcătos sub convingere (1 Cor. 14:24-

25). Un bun exemplu este Faptele Apostolilor 15:32: "Iuda și Sila, care erau ei înșiși profeți, au spus multe la

încurajeze și să-i întărească pe frați".

Cei care se foloseau în mod regulat de darul profeției erau numiți profeți. Cu toate acestea, orice credincios poate

exercita acest dar. Dar el trebuie să fie cântărit cu atenție (și în mod public) de "ceilalți", adică de către

adunarea (1 Cor. 14:29). 18 Această evaluare ar trebui să includă și care este scopul lui Dumnezeu, astfel încât toată lumea

să învețe și să beneficieze.

Distincția între spirite. "Distingerea" și "spirite" sunt ambele la plural în limba greacă. Acest lucru

indică faptul că există o varietate de moduri în care se poate manifesta acest dar. Din moment ce este menționat în mod direct

după profeție, mulți cercetători îl văd ca pe un dar însoțitor implicat în "cântărire" (1 Cor. 14:29). 19

Implică o percepție dată în mod supranatural, care face diferența între spirite, 20 cu accent pe

protejarea noastră de atacurile lui Satana și ale duhurilor rele (cf. 1 Ioan 4:1). Ea ne permite să folosim toate darurile

și Cuvântul lui Dumnezeu pentru a lucra împotriva lui Satana, pentru ca apoi să facem o proclamare deplină și liberă a

Evanghelie. 21

Ca și celelalte daruri, acesta nu îl ridică pe individ la un nou nivel de abilitate. Nici nu dă nimănui puterea de a merge

în jur să se uite la oameni și să spună din ce duh sunt. Este un dar specific pentru o ocazie specifică. 22

Limbile și interpretarea. Darul limbilor are nevoie de interpretare pentru a fi eficient în

congregație. Unii spun că, deoarece aceste două daruri sunt enumerate la sfârșit, ele sunt cele mai puțin importante.

O astfel de concluzie este nesusceptibilă. Toate cele cinci liste de daruri din Noul Testament prezintă darurile în mod diferit

ordine.

În darul limbilor, Duhul Sfânt atinge spiritul nostru. Găsim eliberarea de a înălța pe Dumnezeu

bunătatea lui Dumnezeu și ne edificăm pe noi înșine: Suntem edificați spiritual pe măsură ce vorbim. Apoi, atunci când

interpretarea permite congregației să înțeleagă ceea ce se spune, ei sunt încurajați să

să se închine. Lauda urmează mai ușor darului limbilor și interpretării decât darului de

profeției. Exprimările profetice sunt mai instructive. 23

Diferența fundamentală dintre fenomenul limbilor în Faptele Apostolilor și în 1 Corinteni este scopul.

Limbile din Faptele Apostolilor aveau ca scop autoeducarea, dând dovadă că ucenicii au primit într-adevăr

darul promis al Duhului Sfânt, care urma să îi îmbrace "cu putere de sus" (Luca

24:49; Fapte 1:4-5, 8; 2:4). Ei nu aveau nevoie să fie interpretați. În Corint, scopul era de a binecuvânta

pe alții din adunare, ceea ce făcea necesară comunicarea.

Duhul Sfânt distribuie toate aceste daruri în funcție de puterea Sa creatoare și de suveranitatea Sa. La

cuvânt "determină" (1 Cor. 12:11 Gk. bouletai) este la timpul prezent și implică puternic faptul că El

personalitate creatoare continuă. Observăm, de asemenea, că Biblia nu trasează limite între daruri.

"Încurajarea" face parte din darul profeției în 1 Corinteni 14:3, însă în Romani 12:8 este tratată ca fiind

un dar separat. Categoriile de daruri prezentate mai sus nu se exclud reciproc. Mai mult, diferite

personalități pot exprima darurile în mod diferit într-o varietate de slujbe. 24

În 1 Corinteni 12:4-6, Pavel a învățat că există diferite daruri (Gk charismatōn) ministere (Gk.

diakoniōn) și rezultate (Gk. energēmaton), și rezultate (Gk. energēmaton). Adică, fiecare dar poate fi exercitat prin diferite

slujbe și să apară cu rezultate diferite care Îl onorează pe Dumnezeu. Prin utilizarea analogiei dintre diferite

membri ai trupului, spunând că Dumnezeu așează membrii în trup așa cum dorește, dându-ne diferite

slujbe cu diferite rezultate, și prin schița din 1 Corinteni 14, vedem că Pavel vorbește despre

funcția practică. O diversitate incredibilă, o practică incredibilă!

Analizând pasajele paralele și adăugând 1 Petru 4:10-11, vedem următoarele treisprezece

orientări: 25

1. Ar trebui să ne exercităm slujirea în proporție cu credința noastră. 26

2. Ar trebui să ne concentrăm asupra slujbelor noastre cunoscute și să le dezvoltăm.

3. Trebuie să păstrăm atitudinile corecte: să dăruim cu generozitate, să conducem cu sârguință, să arătăm milă cu bucurie.

4. Cu toții avem funcții diferite în trupul lui Hristos și trebuie să înțelegem relația cu

întregul trup.

5. Darurile trebuie să îi edifice pe toți, nu doar pe individ. 27

6. Nu trebuie să se aibă un sentiment de superioritate sau inferioritate, deoarece fiecare membru este la fel de important.

7. Darurile ne sunt date; nu noi le dobândim. Voința și suveranitatea lui Dumnezeu determină

distribuția. Acțiunea Sa specifică de a plasa aceste daruri în Biserică este arătată de următoarele verbe:

dat (Rom. 12:6), desemnat (1 Cor. 12:28) și dat (Ef. 4:11). Pavel afirmă în continuare în 1

Corinteni 12:28-31 că ar trebui să ne concentrăm asupra slujbelor cunoscute pe care Dumnezeu ni le-a dat.

8. În același timp, acestea sunt manifestări date de Dumnezeu, nu talente umane. Dumnezeu în mod continuu

acordă daruri după cum vrea El. 28. Ar trebui să fim deschiși la toate. Dacă știm ce parte a Trupului suntem și

care sunt slujbele noastre, putem apoi să canalizăm darurile în mod eficient.

9. Deși putem exercita un dar la maximum, în afara dragostei, o astfel de exercitare este zadarnică. În mod clar, noi

avem doar o cunoaștere parțială; putem împărtăși doar o cunoaștere parțială. Darurile sunt date în mod continuu

în funcție de măsura credinței fiecăruia (nu o dată pentru totdeauna). Darurile trebuie să fie testate; ele intră sub incidența

poruncile Domnului nostru. Accentul este pus pe maturizarea bisericii, nu pe măreția darului. Acestea

adevăruri ar trebui să ne conducă la smerenie, la apreciere pentru Dumnezeu și pentru ceilalți și la dorința de a asculta de El.

10. Slujbele de abilitare au o funcție specială de a-i elibera pe alții pentru slujbele lor și de a dezvolta

maturitate în ei. Apostolii, profeții, evangheliștii și pastorii-învățători sunt daruri pentru Biserică. Ei

apar în ordine istorică în fondarea și stabilirea Bisericii, mai degrabă decât o anumită ierarhizare a

autoritate (1 Cor. 12:28). 29

11. Noi trebuie să slujim harul lui Dumnezeu în diferitele sale forme. 1 Petru 1:6 arată că creștinii aveau

suferit suferințe prin diferitele sale forme; Dumnezeu are un har special pentru a sluji fiecărei suferințe. Un credincios

slujitor va ști cum să slujească la nevoie. Noi trebuie să alegem cu grijă când, unde și cum să

sluji cel mai bine harul lui Dumnezeu. 30

12. Trebuie să slujim cu încredere în puterea Domnului. Nu trebuie să fim timizi sau să o facem în

propria putere. Acest lucru este similar cu Romani 12, unde trebuie să slujim proporțional cu credința noastră, dar

Petru continuă spunând: vorbiți ca și cum ați rosti "înșeși cuvintele lui Dumnezeu"! (1 Pet. 4:11).

13. În cele din urmă, Dumnezeu trebuie să aibă toată gloria. Toate darurile sunt haruri cu care Dumnezeu a binecuvântat-o pe a Sa

Biserica.

UN SINGUR TRUP, MULTE MĂDULARE

Unitatea în trupul lui Hristos se bazează pe experiența noastră comună de mântuire. Cu toții suntem păcătoși,

mântuiți prin harul lui Dumnezeu.

Analogia lui Pavel între Biserică și trupul fizic poate că a fost prea pământeană pentru unii dintre

corinteni cu spirit spiritual. Este posibil ca ei să fi simțit că trupul era rău. Dar Dumnezeu a creat trupul. Nu

imagine mai bună a interacțiunii și interdependenței Bisericii a fost dezvoltată. Din vremea lui

convertirea sa pe Drumul Damascului, Pavel și-a dat seama că a persecuta Biserica însemna a persecuta

Hristos însuși (Faptele Apostolilor 9:4). Biserica nu era nimic mai puțin decât trupul lui Hristos! Pavel avea o părere foarte înaltă

despre Biserică și despre valoarea ei pentru Dumnezeu. Avem chemarea și obligația de a ne edifica unii pe alții, de a ne ajuta

fiecare membru să găsească o slujire personală, să lucrăm la o comunicare clară și să ne dedicăm viața unei

unul față de celălalt.

Lumea dărâmă. Creștinii zidesc. Dar pentru a face acest lucru, noi înșine trebuie să fim mai întâi edificați.

Vorbirea în limbi ne edifică personal (1 Cor. 14:4,14, 7-18). Dacă nu suntem zidiți, vom fi

sluji din vase goale; viața devoțională a multor creștini moderni lipsește cu desăvârșire.

Rugăciunea și închinarea sunt forțele noastre interioare. Dar dacă căutăm doar edificarea personală, devenim asemenea

bureți spirituali. Trebuie să căutăm să-i zidim pe alții.

"Nu lăsați să iasă din gura voastră nici o vorbă nesănătoasă, ci numai ceea ce este folositor pentru zidirea

altora" (Efes. 4:29). Un trup sănătos se construiește singur, fiind capabil să își vindece singur rănile. Edificare

ar trebui să fie cel mai înalt scop al Bisericii în folosirea darurilor. Dragostea edifică. Scopul darurilor este acela de a

să edifice. Poporul lui Dumnezeu trebuie să sprijine, să fie deschis, să ierte, să întindă mâna. Ce exemplu ar fi un astfel de

acțiune ar fi pentru lume!

Adevărata părtășie este construită pe empatie. Trebuie să ne bucurăm cu cei care se bucură, să plângem cu cei care

cei care plâng (Rom. 12:15). Trebuie să avem o preocupare egală pentru fiecare dintre noi. Dacă o parte suferă, fiecare parte

suferă împreună cu ea; dacă o parte este onorată, fiecare parte se bucură împreună cu ea (1 Cor. 12:25-26). Aceasta este

opusul modului în care gândește lumea. Este mai ușor să te bucuri pentru cei care plâng și să plângi pentru cei care

care se bucură; natura umană preferă să judece. Dar credincioșii își aparțin unii altora. Victoria mea

este un motiv de bucurie pentru voi, pentru că împărăția lui Dumnezeu este avansată. Victoria voastră mă înalță și pe mine.

Efeseni 4:16 ne oferă punctul culminant al empatiei: Trupul se zidește pe sine însuși în dragoste, pe măsură ce fiecare

ligamentul de susținere primește de la Hristos și își face lucrarea.

Cuvântul pentru "susținerea" este epichorēgias. Este folosit în literatura greacă pentru a descrie un conducător de cor

care își asumă responsabilitatea de a suplini din abundență nevoile grupului său, sau un lider care își suplinește din abundență nevoile

nevoile armatei, sau un soț care se îngrijește din belșug de soția sa, oferindu-i sprijin din belșug. Dacă fiecare

își îndeplinește responsabilitatea sa, vor rezulta sănătate și vitalitate. Ce eliberare de putere se poate întâmpla în

acest tip de părtășie! Miracolele și vindecările pot avea loc cu ușurință într-o astfel de atmosferă. Dacă putem

fi cu adevărat solidari și deschiși unii față de alții, îi vom elibera pe creștini pentru a ajunge la Dumnezeu pentru

soluții.

Cu toții avem personalități, temperamente și slujbe diferite. Trebuie să avem un angajament față de

să ne înțelegem unii pe alții și să ne lăsăm liberi să slujim. Acest lucru necesită timp. Pe măsură ce învățăm despre ceilalți,

începem să-i apreciem, să-i onorăm și să creștem în părtășie.

IUBIRE SINCERĂ

După fiecare dintre expunerile lui Pavel despre daruri, el alcătuiește în mod minunat trei mesaje dintr-o singură schiță despre

dragoste (Rom. 12:9-12; 1 Cor. 13; Ef. 4:17-32). Fiecare pasaj este diferit în mod creativ, dar același

puncte esențiale se regăsesc.

Anders Nygren spune: "Este suficient să facem din "iubire" subiectul pe tot parcursul [Romani] 12:9-21 pentru a

a se vedea cât de apropiat este conținutul acestei secțiuni de 1 Corinteni 13". 31 Întregul text din Romani 12 este un

unitate. Pavel nu vorbește despre două subiecte separate, darurile și etica (dragostea). 32 Contextul din Romani 12 este

urgența momentului, modul în care binele trebuie să triumfe asupra răului și trăirea în lumina revenirii lui Hristos. La

poporul lui Dumnezeu trebuie să trăiască în relații corecte. Nici 1 Corinteni 12 și 13 nu pot fi împărțite: The

contextul exercitării darurilor este dragostea. Efeseni 4 subliniază diferența dramatică dintre

viața anterioară ca păgâni și viața noastră nouă în Hristos. De aceea, trebuie să spunem adevărul în dragoste. Dragostea este

practică atunci când ne zidim unii pe alții. 33 Cele trei pasaje dezvoltă teme separate. Cu toate acestea, binele peste

răul, iubirea în exercitarea darurilor și adevărul în iubire sunt trei expresii dinamice ale iubirii-Mesia

armata lui Mesia mărșăluiește cu o metodologie diferită! Stilul nostru de viață este esențial pentru utilizarea eficientă a darurilor. (Noi

vom discuta mai mult despre acest aspect în secțiunea "Relația dintre daruri și roade").

JUDECATA FINALĂ

Lasă loc pentru mânia lui Dumnezeu, căci este scris: "Nu este nevoie să te supăra pe Dumnezeu: "A Mea este răzbunarea; Eu voi răsplăti", zice Domnul. Dimpotrivă: "Dacă vrăjmașul tău

este flămând, dă-i de mâncare; dacă îi este sete, dă-i să bea ceva. Făcând aceasta, vei îngrămădi cărbuni aprinși pe capul lui". Nu fiți

biruiți de rău, ci biruiți răul cu binele (Rom. 12:19-21).

Când vine desăvârșirea, imperfectul dispare.... Acum nu vedem decât o slabă reflexie; ... atunci vom vedea față în față. Acum eu

cunosc în parte; atunci voi cunoaște pe deplin, așa cum sunt cunoscut pe deplin (1 Cor. 13:10, 2).

Atingeți unitatea în credință ... ajungeți la maturitate, ajungând la toată măsura plinătății lui Hristos.... În toate lucrurile creșteți în

Acela care este Capul, adică Hristos.... Nu întristați Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, cu care ați fost pecetluiți pentru ziua de

răscumpărării (Efes. 4:13, 15, 30).

Examinând aceste versete, vedem că toate cele trei pasaje despre dragoste sunt scrise în contextul

comportamentului creștin în lumina venirii lui Hristos. Noi nu ne construim etica în jurul filozofiei, culturii,

sau comoditate, ci în jurul neprihănirii lui Dumnezeu și în vederea judecății Sale finale. Teologii

o numesc conduită eshatologică. 34

Citatul din Romani 12:20 este din literatura înțelepciunii din Vechiul Testament (Prov. 25:21-

22). În aceste pasaje despre iubire, Pavel l-a citat pe Isus, Legea, literatura înțelepciunii și a împărtășit o

preocupare profetică pentru săraci și nevoiași. Aceasta este înțelepciunea lui Dumnezeu. Să "îngrămădești cărbuni aprinși pe

cap" poate închipui o practică egipteană de a pune o cratiță cu cărbuni aprinși pe capul cuiva,

indicând penitență. Dacă este așa, Pavel spune că, prin iubire, putem conduce persoana respectivă la pocăință. Lăsați

dușmanul să realizeze că este Dumnezeu cu care se luptă, nu noi. Noi nu vrem să ne învingem dușmanii umani; noi

dorim să îi câștigăm pentru Domnul! Nu trebuie să cedăm în fața presiunilor lui Satana. Războiul este între

răul și binele. Putem învinge răul doar cu ajutorul binelui.

Prima Epistolă către Corinteni indică o vreme de claritate totală, când vom vedea față în față și vom cunoaște pe deplin ca

suntem pe deplin cunoscuți. Este ziua venirii Domnului; este Ziua Judecății. Toate acțiunile noastre vor fi

judecate după standardele Sale (Rom. 2:6,16).

În Efeseni, referirile la ultimele lucruri profețite sunt numeroase. Pavel vorbește despre punctul viitor

al maturității depline și al zilei răscumpărării. Noi suntem pecetluiți de Duhul Sfânt până în acea zi (Ef. 4:13, 15,

30). Dar, până atunci, darurile sunt împuternicirea lui Dumnezeu pentru a îndeplini sarcina de a ne edifica unii pe alții

și de a atinge lumea. Poruncile lui Pavel de-a lungul cărții Efeseni necesită o acțiune radicală, dramatică, urgentă

schimbare. Trebuie să profităm la maximum de fiecare ocazie (5:16). Hristos caută să se prezinte pe Sine însuși un

Biserică strălucitoare (v. 27). Sclavii și stăpânii au un Stăpân în ceruri căruia trebuie să dea socoteală (6:9). Și în cele din urmă

cuvânt "în cele din urmă" (v. 10) poate fi o referire la zilele finale, când vine ziua răului (v. 13).

Pasajele paralele din Romani 12, 1 Corinteni 12-13 și Efeseni 4 se concentrează pe

stilul de viață al credinciosului plin de Duhul Sfânt - găsirea unui loc în trupul lui Hristos, exercitarea darurilor în dragoste,

mărturisind și slujind în anticiparea venirii Domnului. 35 Acesta este scopul Bisericii și

chemare a Bisericii. Biserica este o școală. Pe măsură ce credincioșii se adună, ei învață cum să slujească darurile spirituale și să fie

ucenici ai lui Hristos. Pe măsură ce pleacă, ei aplică puterea lui Dumnezeu în situațiile din viață. Trebuie să fim deschiși la

Duhul Sfânt să vorbească prin noi în orice moment.

FUNCȚIILE DARURILOR

În 1 Corinteni 14, Pavel pune în contrast valoarea limbilor și a profeției în patru funcții diferite:

învățătura (v. 6-12), închinarea (v. 13-19), semne pentru necredincioși (v. 19-25) și slujirea la

bisericii locale (v. 26-33). El avertizează împotriva abuzului de daruri și oferă îndrumări pozitive pentru acestea

exercitarea lor. Am rezumat mai jos instrucțiunile-cheie.

În primul rând, testul cheie al eficienței funcției este comunicarea clară. Comunicarea este complexă.

Comunicarea clară întărește (v. 3). Este ușor de înțeles greșit intențiile, atitudinile și cuvintele.

Noi suntem imperfecți. De aceea, darurile trebuie să fie exercitate în dragoste. Din cauza egoismului corintenilor,

supraspiritualitatea și abuzul de limbi, au apărut multe probleme. Pavel subliniază din nou nevoia de claritate

a direcției și a instruirii. Astfel, el se folosește de profeție pentru a reprezenta toate darurile exercitate în cadrul cunoscutei

limba cunoscută. Limbile, atunci când sunt interpretate, încurajează adunarea să se închine (v. 2, 5, 14-15) și reprezintă un

dar la fel de valabil ca și profeția. Nu există nicio bază biblică pentru a numi unele daruri superioare și altele inferioare.

Fiecare dar își face lucrarea sa unică dacă este comunicat în mod corespunzător. Pavel oferă analogia dintre flaut, harpă sau

trompetă atunci când se cântă fără un sunet clar: Nu există niciun beneficiu pentru nimeni altcineva. În adunarea locală

trebuie să fim clari cu privire la direcția lui Dumnezeu și la ceea ce ne spune El tuturor.

Pavel a apreciat darurile limbilor pentru închinare (v. 2), pentru autoeducare (v. 4), pentru rugăciune (v. 14),

pentru a aduce mulțumiri (v. 17) și ca un semn pentru necredincioși (v. 22). Pavel s-a rugat, a cântat, a lăudat și a vorbit

în limbi (v. 13-16). De fapt, el a vorbit în limbi mai mult decât exuberanții corinteni. El vorbește despre

valoarea lăudării și a rugăciunii în duh și în înțelegere.

Corintenii abuzaseră de acest dar: Unii poate că au crezut că vorbesc în limbaj angelic.

limbi angelice (13:1), serviciile pot fi fost dominate de limbi (14:23), iar vorbitorii se pare că au fost

se întrerupeau unii pe alții pentru a se exprima în limbi, fără a ține cont de interpretare (v. 27-28).

O întrebare cheie a acestui pasaj este: Încurajează sau descurajează Pavel perioadele de vorbire în limbi în cadrul unei corporații

de închinare în care toți vorbesc în limbi? Există două puncte de vedere cu privire la 1 Corinteni 14:23-24. Una dintre ele este că Pavel

minimaliza folosirea limbilor și că doar două sau cel mult trei persoane ar trebui să vorbească în

în limbi într-o slujbă, indiferent de motiv. Acest lucru exclude închinarea colectivă în limbi. Din acest punct de vedere

vedere, Pavel face o concesie minimă față de vorbitorii de limbi din Corint. 36

Un al doilea punct de vedere consideră că 1 Corinteni 14:23-24 reprezintă două afirmații paralele: toată lumea vorbește în

limbi; toată lumea profețește. Dacă versetul 23 înseamnă că toată lumea vorbește în limbi "în același timp", atunci

versetul 24 se referă, de asemenea, la toată lumea care profețește "în același timp". În mod evident, versetul 24 nu poate însemna

că. Toată lumea care profețește "în același timp" ar fi considerată confuzie, dacă nu chiar nebunie. Pavel nu

permite să profețească "câte unul pe rând" în slujirea congregației (v. 31). Din moment ce profeția reprezintă

toate darurile în limba înțeleasă, alte daruri pot fi slujite profetic.

Singura limitare a mesajelor profetice este cea care este "potrivită și ordonată". Corintenii

nu trebuiau să domine întregul timp de slujire cu limbile, vorbind în limbi "pe rând". A

limită este impusă la două sau cel mult trei rostiri în limbi și interpretări (v. 27). Principiul de bază

scop al vorbirii în limbi și al interpretării este închinarea și încurajarea altora să se închine lui Dumnezeu. Dacă un

adunare este pregătită să se închine, ea ar trebui să aibă nevoie doar de două sau trei îndemnuri pentru a trece liber la

acest domeniu.

În Faptele Apostolilor 2:4; 10:44-46 și 19:6, toți au vorbit în limbi în timpul închinării colective. Nu este necesară nicio interpretare

menționată. Faptul că toți se închinau în limbi în același timp nu poate fi negat dintr-o perspectivă părtinitoare

interpretarea părtinitoare a 1 Corinteni 14:2,22-25. Pavel și Luca nu se contrazic unul pe celălalt.

Dacă scopul principal al limbilor este de a-L lăuda pe Dumnezeu, limbile cu interpretare vor încuraja

pe alții să se închine. Pentru a le refuza apoi oamenilor posibilitatea de a răspunde prin închinarea în limbi la Dumnezeu

ar părea a fi o contradicție. Pavel ar spune atunci: "Vă puteți închina cu înțelegere în

adunarea, dar nu și în Duhul". Doar doi sau trei au voie să aibă această experiență". Cum rămâne cu adunările

în care rugăciunea este ordinea de zi principală? Sau întâlniri pentru a-i încuraja pe ceilalți să primească umplerea cu Duhul Sfânt?

Duhului? Sau momente de pură sărbătoare? Atunci când Dumnezeu ne atinge în orice adunare publică, noi răspundem;

cu toate acestea, răspunsul nostru nu trebuie să atragă o atenție nejustificată asupra noastră.

Renașterea penticostală-harismatică din întreaga lume nu și-a cerut scuze pentru celebrarea autentică.

Ea a încurajat închinarea din toată inima. Spiritul individual nu este suprimat pentru cel corporativ

trupească. Dimpotrivă, este utilizat și controlat pe deplin pentru acel Corp. Limbile nu au fost relegate la nivel de

dulapul de rugăciune. Într-adevăr, învățăm prin modelul de închinare corporativă cum să ne închinăm în particular. Dacă

toți înțeleg că există momente reciproce pentru a-L lăuda pe Dumnezeu, nu există nicio confuzie.

Toate darurile au valoare de semn și valoare de conținut. Darul limbilor se concentrează pe aspectul de semn: Acesta

stârnește atenția. Profeția se concentrează pe conținut, deși, în unele cazuri, are o mare valoare de semn. Acesta

îi confruntă pe oameni cu Cuvântul lui Dumnezeu și invită la pocăință. Palmer Robertson subliniază: "'Limbile'

servesc ca indicator; 'profeția' servește ca mijloc de comunicare. 'Limbile' atrag atenția asupra mărețului

faptelor lui Dumnezeu; 'profeția' cheamă la pocăință și credință ca răspuns la faptele puternice ale lui Dumnezeu". 37

Vindecările au valoare de semn pentru cei care le observă și valoare de conținut pentru cei vindecați. Cuvintele de

înțelepciune și cunoaștere se concentrează mai mult pe valoarea de conținut, deși uneori pot avea o mare valoare de semn. La

problemă este pragmatică: Ce face Dumnezeu și de ce este nevoie în situația respectivă?

Deși nimic nu poate întrece sau înlocui Cuvântul lui Dumnezeu, 38 Dumnezeu vorbește în permanență cu

bisericilor și nevoilor individuale. Ne adunăm împreună pentru a asculta de la Dumnezeu din nou; El vorbește despre prezentul nostru

situația actuală prin Cuvântul Său și prin trupul lui Hristos. Dacă venim cu toții cu o disponibilitate de a

a sluji darurile și ne este oferită ocazia, atunci slujirea poate curge. Un loc ideal pentru o astfel de slujire este

în cadrul unui cadru restrâns, cum ar fi un grup celular. Programele strânse, mulțimile mari și membrii timizi militează pentru

împotriva unei astfel de împărtășiri în cadrul unui serviciu de închinare duminical (1 Cor. 14:26).

Mâna lui Pavel a fost fermă în timp ce conducea biserica din Corint. Mulți erau uniți împotriva lui. Unii

corinteni credeau că sunt supraspirituali, simțind că a sosit Împărăția, că nu mai era nevoie de

de înviere dacă aveau cu adevărat credință. Doar ei aveau cea mai deplină manifestare a darurilor. 39 Cu toate acestea, Pavel

nu reacționează împotriva lor. El le dă îndrumări pozitive. În primul rând, profeția trebuie să fie în mod clar

comunicată astfel încât să întărească, să încurajeze și să mângâie (v. 3).

În al doilea rând, trebuie să se țină seama de nevoile credincioșilor, ale necredincioșilor și ale căutătorilor curioși. Credincioșii

au nevoie să fie instruiți și edificați (v. 1-12), să aducă mulțumiri împreună cu alți credincioși (v. 17), să

maturizeze în gândire (v. 20), să slujească o varietate de daruri (v. 26-33), să evalueze darurile (v. 29) și să fie

discipolat (v. 31). Necredincioșii trebuie să înțeleagă ce se întâmplă într-o slujbă (v. 16), 40 să se trezească la

faptul că Dumnezeu vorbește (v. 22), și să aibă secretele inimii expuse înaintea lui Dumnezeu (v. 25).

pentru ca ei să poată crede. Căutătorii curioși trebuie să înțeleagă ce se întâmplă într-un serviciu (v. 16),

să nu fie confuzi (v. 23) și să știe că Dumnezeu este cu adevărat printre noi (v. 25).

În al treilea rând, este important să nu reacționăm. Pavel le spune corintenilor: "doriți cu nerăbdare darurile spirituale" (v.

1), fiți zeloși pentru ele și canalizați zelul pentru a construi Biserica (v. 12), și nu interziceți vorbirea în

limbi (v. 39). Teama de extreme face adesea ca bisericile să se restrângă de la o slujire completă a darurilor. La

bebelușul este aruncat odată cu apa din baie, focul este temut din cauza unui posibil incendiu sălbatic, sau, așa cum a fost

proverb chinezesc spune, tăiem degetul de la picior ca să se potrivească pantofului. Pe de altă parte, pentru a urma cu zel o

poziție netestată care are puține baze biblice înseamnă să cerem probleme care vor împiedica chiar renașterea pe care o vom

pe care o căutăm cu toții.

Uneori îi judecăm fără milă și în mod legalistic pe cei care fac greșeli. Atunci atenuăm

voința altora de a începe slujirea în daruri. Frica extremă de eroare ne poate tăia calea binecuvântării lui Dumnezeu.

Trebuie să construim pe o teologie solidă. Dar trebuie, de asemenea, să învățăm în dragoste, să testăm revelațiile prin ceea ce au făcut alți maturi

credincioși maturi din trup simt de la Duhul și să dezvoltăm, nu să negăm, ceea ce poate fi un dar autentic

de la Duhul (v. 39-40).

În al patrulea rând, trebuie să se ceară responsabilitate. De-a lungul întregii cărți 1 Corinteni 14, Pavel dezvăluie că

corecțiile la excese sunt o exercitare sănătoasă a darurilor, evaluarea și responsabilitatea. Noi suntem

responsabili față de ceilalți.

În serviciul de închinare, prioritatea cea mai mare este de a-i zidi pe alții. Viețile noastre, metodologia noastră și

rostirile noastre, toate trebuie să fie exercitate în contextul a ceea ce face Dumnezeu în Biserică și trebuie să fie

supuși de bunăvoie evaluării Corpului de credincioși. Excesele apar atunci când oamenii își exercită darurile

sau fac declarații care nu dau socoteală nimănui.

RELAȚIA DINTRE DARURI ȘI ROADE

Care este relația dintre darurile Duhului și roadele Duhului? Fructul are legătură cu

creșterea și caracterul; stilul de viață este testul-cheie al autenticității. Roadele din Galateni 5:22-23 sunt roadele

"nouă haruri care alcătuiesc roada Duhului - stilul de viață al celor care sunt locuiți și

energizați de Duhul". 41 Isus a spus: "După roadele lor îi veți recunoaște" (Mat. 7:16-20; vezi și

Luca 6:43-45). Aceste aspecte ale roadei sunt împletite în mod complicat în cele trei pasaje despre daruri. În darul

pasajele cu daruri și în Galateni, calitățile roadei curg pe orizontală în slujirea reciprocă (1 Cor. 13

Rom. 12:9-10; Efes. 4:2). Tema principală din Galateni nu este justificarea prin credință, deși aceasta pare a fi

dominant. Mai degrabă, scopul justificării prin credință este umblarea în Duhul Sfânt. 42

Același accent pe umblarea, sau viața în Duhul, prevalează în lecțiile către bisericile din Asia

Mică (Efes), Ahaia (Corint) și Italia (Roma).

Să ne uităm la calitățile roadei din Galateni 5:22-23 și să vedem cum se împletesc ele cu

exercitarea darurilor în pasajele cu daruri ale lui Pavel.

IUBIREA

Greaca agap este folosită cel mai frecvent pentru o iubire loială și este văzută în cel mai înalt grad ca o

revelație a naturii înseși a lui Dumnezeu. Este o iubire statornică, dăruită în mod gratuit. Iubirea este în centrul fiecărui

pasaj (Rom. 12:9-21; 1 Cor. 13: Efes. 4:25-5:2). De fapt, ea este principiul etic, motivația

forța motivatoare și metodologia adecvată pentru întreaga slujire. 43 Fără iubire nu există prea multe beneficii pentru ceilalți și

niciunul pentru persoana care exercită darul. Apar neînțelegeri și Biserica este divizată; oamenii sunt

răniți. Dragostea este fundamentul de la care pot fi slujite darurile și contextul în care darurile sunt

să fie primite și înțelese.

JOY

Termenul grecesc chara, pe care îl traducem prin "bucurie", include ideea de încântare activă. Pavel vorbește despre

bucuria în adevăr (1 Cor. 13:6). Cuvântul este, de asemenea, strâns legat de speranță. Pavel vorbește despre a fi

bucuros în speranță (Rom. 12:12). Este așteptarea pozitivă că Dumnezeu este la lucru în viețile semenilor

credincioși, o celebrare a victoriei noastre finale în Hristos. Bucuria este inima închinării: Ea transformă corvoada

în încântare, ridică slujirea pe un plan mai înalt și pune strălucire în slujirea darurilor.

PACE

Termenul grecesc eirēnē include ideile de armonie, sănătate, integritate și bunăstare. În

relațiile, trebuie să trăim în pace cu toți oamenii (Rom. 12:18); în exercitarea darurilor, Dumnezeu nu este un Dumnezeu

al dezordinii, ci al păcii (1 Cor. 14:33); iar în adunare, trebuie să ne străduim să păstrăm unitatea

Duhului prin legătura păcii (Ef. 4:3). Pacea este fundamentală pentru a merge înainte în unitate, pentru a

primirea slujbelor celorlalți și pentru a învăța chiar și în ciuda eșecului. Exercitarea darurilor ar trebui să

duce la o mai mare unitate și pace. Pentru că ne dăm seama că avem nevoie unii de alții și că binecuvântările lui Dumnezeu

curg prin alții, pentru că niciun dar nu este exercitat în manifestare perfectă și pentru că toți facem

greșeli, aceasta ne învață să fim tandri unii cu alții și să căutăm binele mai mare al tuturor.

PACIENȚĂ

Cuvântul grecesc makrothumia înseamnă răbdare cu oamenii. Acesta include îndelunga răbdare și

răbdare care suportă comportamentul nepotrivit al altora și nu caută niciodată răzbunare. Creștinii romani

aveau să se confrunte în curând cu persecuția. În timpul stresului și al suferinței, creștinii pot avea mai puțină răbdare cu

între ei, așa că Pavel îi îndeamnă să fie "răbdători în suferință" (Rom. 12:12). În împărțirea darurilor, Pavel începe

cu răbdarea față de oameni și termină cu răbdarea față de circumstanțe (1 Cor. 13:4,7). Este nevoie de timp pentru ca

noi, ca Biserică, să ne maturizăm prin toate diferențele noastre, diferențe care provin din cultură, educație,

chiar și de personalitate. De aceea, Pavel ne îndeamnă să fim complet umili și blânzi; să avem răbdare (Ef. 4:2).

Pentru o slujire deplină în Duhul, trebuie să învățăm împreună, să facem greșeli, să creștem, să iertăm și să

să ne confruntăm în dragoste, fără a avea un spirit critic. Pentru aceasta este nevoie de răbdare. Ori de câte ori puterea lui Dumnezeu este

manifestată, este important să privim la El în loc să ne uităm la neajunsurile noastre. Atunci vom

nu vom face un lucru pripit sau nu vom merge la extreme care vor face rău Bisericii.

BUNĂVOINȚA

Cuvântul grecesc chrēstotēs ne amintește de Hristos, exemplul suprem de bunătate. Răbdarea și

bunătatea sunt cuplate împreună într-un singur rând din descrierea lui Pavel despre dragostea lui Dumnezeu (1 Cor. 13:4). Pavel îndeamnă

să urmăm exemplul lui Hristos, să fim blânzi și milostivi unii cu alții, iertând (Ef. 4:32).

Duritatea nu este calea trupului lui Hristos. Stima și respectul reciproc sunt. Bunătatea este un mijloc de vindecare

balsam care ne unește pe măsură ce învățăm să ne apreciem unii pe alții. Chiar și darurile sunt rezultatul bunătății lui Dumnezeu

față de noi. Nu meritățm darurile și nici nu meritățm bunătatea celuilalt. Le primim pe amândouă cu

inimi recunoscătoare și apoi le împărtășim pe amândouă necondiționat.

BUNĂTATE

Sensul esențial al lui agathesunē, tradus prin "bunătate", este generozitatea care izvorăște din sfânta

neprihănire dată de Dumnezeu. 44 Pavel spune: "Împărtășiți cu poporul lui Dumnezeu care este în nevoie. Practicați

ospitalitatea" (Rom. 12:13). "Împărtășiți cu cei în nevoie" (Ef. 4:28).

Motivul de bază al tuturor darurilor este acela de a-i binecuvânta pe alții. Bunătatea, sau generozitatea, aduce o practică,

grija cu picioarele pe pământ față de oameni acolo unde se află ei. Biserica primară a știut cum să aibă grijă de unul

unii de alții. Dacă a greșit cu ceva, a greșit în ceea ce privește generozitatea.

Deși generozitatea nepăsătoare nu este o bună administrare, motivul nostru este de a arăta generozitate. Un pericol

este acela de a arăta generozitate pentru a ne lăuda. În toată dăruirea noastră, trebuie să avem dragoste, altfel nu este de niciun folos

(1 Corinteni 13:3).

CREDINȚA

Termenul grecesc pistis înseamnă adesea încredere exprimată într-o viață de credință. În acest context, el are semnificația

sensul de "credincioșie". Aceasta reflectă natura Tatălui nostru ceresc. El este de încredere. El este

răbdător față de noi, indiferent cât de des Îl dezamăgim. El este devotat față de noi: credincios față de marele Său plan de

răscumpărare! Noi trebuie să reflectăm imaginea lui Dumnezeu pentru ceilalți. Trebuie să fim de încredere. Dacă ne angajăm față de

unul față de celălalt, Dumnezeu poate revărsa cu adevărat binecuvântările Duhului. Credința, speranța și dragostea (1 Cor. 13:13) sunt

calități prin care construim relații unii cu alții. Prin unitatea de credință putem ajunge la

întreaga măsură a plinătății lui Hristos (Ef. 4:13). Creșterea în acest rod clădește încrederea în Dumnezeu. Aceasta

poate fi o piatră de hotar spre darul credinței.

Darul credinței conduce categoria celor cinci daruri puternice din 1 Corinteni 12:8-10 care au legătură cu

cu slujirea trupului lui Hristos unii față de alții.

BLÂNDEȚEA

Cuvântul grecesc prautēs are ideea unei blândeți smerite, care este mai mult preocupată de ceilalți

decât de propria persoană. Isus a spus: "Fericiți cei blânzi, căci ei vor moșteni pământul" (Mat. 5:5). Cuvântul cognat

cuvântului praus înseamnă "blând", "smerit" sau "blând". Aristotel a descris cuvântul ca fiind mijlocul dintre

predispoziția excesivă la mânie și incapacitatea de a se mânia. 45 O persoană blândă are un spirit disciplinat.

Potențial, toate binecuvântările spirituale sunt disponibile pentru această persoană. Deși cuvântul în sine nu este folosit în

Romani, acest spirit blând este descris în Romani 12:12-14 ca fiind capabil să persevereze în suferință și

persecuție, slujind cu credincioșie în rugăciune și îngrijire practică. Este o blândețe care știe că Dumnezeu este în

control și nu se răzbună (Rom. 12:17-21; Ef. 4:26). În loc să fie nepoliticoasă, egoistă,

și ușor de supărat, dăm dovadă de blândețe, îi protejăm pe ceilalți și perseverăm (1 Cor. 13:5,7). Atitudinea noastră

față de ceilalți trebuie să fie complet umilă, blândă, lipsită de aroganță (2 Cor. 10:1; Ef. 4:2).

Prea adesea, manifestările spirituale s-au exprimat prin duritate, manipulare și autoritarism

moduri autoritare. În loc să îi încurajeze pe alții în slujirea darurilor, un astfel de mod de a face o înăbușă de fapt, mai ales

slujirea din partea întregului Trup. Cât de important este să învățăm să ne păzim demnitatea unii altora și să salvăm

mândria celuilalt. Fiți blânzi!

AUTOCONDUCEREA

Cuvântul egkrateia înseamnă "stăpânire de sine", inclusiv controlul patimilor senzuale; astfel, el include

castitatea. 46 Acest accent nu se regăsește în pasajele despre daruri din Romani 12 și 1 Corinteni 12 până la 14.

Totuși, tratarea anterioară a acestui subiect este amănunțită. Viața nouă este pusă în contrast puternic cu cea veche

viață veche în Efeseni 4:17-22. Imoralitatea nu-și are locul într-o persoană care caută să fie folosită de Dumnezeu. Fără

o viață sfântă care să însoțească darurile, numele lui Hristos este făcut de rușine. Slujirea cu adevărat eficientă este tocită.

Miracolele pot continua o vreme, dar Dumnezeu nu primește nicio glorie. Minunile nu garantează sfințenia, dar

sfințenia este vitală pentru adevărata slujire spirituală.

Darurile și roadele sunt intercalate cu grijă. Atunci când darurile sunt accentuate în detrimentul roadei, o

se plătește un preț teribil. Caracterul creștin, viața sfântă și relațiile cu ceilalți credincioși sunt

date la o parte cu raționamentul că Dumnezeu ne binecuvântează cu putere. Astfel, lucrarea Duhului Sfânt este

diluată. Nu trebuie să divorțăm puterea de sfințenie. Dumnezeu ne purifică pentru a ne folosi. Creștinii ale căror vieți

sunt consecvente și neafectate de carnalitate vor fi liberi de condamnare. Ei vor avea o bună

reputație. Ei vor fi puternici.

Deși nici vârsta, nici experiența nu pot garanta maturitatea spirituală, roada Duhului

o produce. Maturitatea spirituală înseamnă o mai mare înțelegere a Duhului lui Dumnezeu și a nevoilor de

oamenilor. Atunci ne putem exercita cel mai bine darurile. Maturitatea dezvoltă sensibilitatea față de Duhul, astfel încât cineva ar putea

înțelege cum funcționează darurile și când sunt necesare. Vom vedea echilibrul și nu vom trece la

extremele. Ne vom uita la rezultatele pe termen lung, nu doar la binecuvântările pe termen scurt. Vom căuta o renaștere care

să dureze până la venirea lui Isus.

Maturitatea spirituală ne ajută să ne raportăm la oameni. Îi înțelegem mai bine pe oameni și ne dăm seama cum să îi

să le slujim. Trebuie să ne străduim să obținem unitatea. Pe măsură ce oamenii ne urmăresc caracterul și comportamentul, ei vor

dezvolta încredere în noi; Biserica primară și-a ales primii șapte diaconi pe baza modului în care erau

"cunoscuți" (Fapte 6:3). O bună reputație și afirmarea de către ceilalți sunt esențiale pentru o eliberare deplină a

Duhului în slujirea reciprocă și pentru ca Biserica să crească.

Roadele devin metoda de exercitare a darurilor. Toate roadele sunt învăluite în dragoste, iar orice

dar, chiar și în cea mai deplină manifestare a sa, în afara iubirii nu este nimic. "Pe de altă parte, o autentică

plinătate a Duhului Sfânt este menită să producă roade și datorită vieții însuflețite și îmbogățite de

comuniune cu Hristos. 47 Cunoașterea dragostei, a puterii și a harului impresionant al lui Dumnezeu ar trebui să ne facă să ne

vase tandre. Noi nu meritățm darurile. Dumnezeu ne împuternicește oricum. Vom deveni Împărăția

oameni ai Regatului, gata să aducă recolta. Ne ridicăm la un nou tărâm.

EXERCITAREA DARURILOR

Conducerea joacă rolul vital în aducerea unei congregații la punctul de exercitare a darurilor. La

următoarele sugestii se pot dovedi utile:

1. Oferiți oportunități. În cadrul ședințelor consiliului de administrație, al ședințelor personalului și al retragerilor personalului, acordați timp pentru ca toți să

asculte Duhul Sfânt și să împărtășească impresiile pe care Dumnezeu le face în inimile lor. Vedeți dacă Dumnezeu spune ceva similar

lucruri similare mai multor persoane și dacă ceea ce se spune are legătură cu locul în care se află adunarea în acel moment. Rugați-vă pentru

bolnavi, exercitați o preocupare continuă și, dacă nu sunt vindecați imediat, rugați-vă din nou.

2. Creați conștientizare. Împărtășiți modul în care Dumnezeu vă vorbește și vă călăuzește. Depuneți mărturie despre minunile care se petrec

au loc în rândul poporului dumneavoastră. Permiteți ca darurile să se manifeste în mod natural; nu le forțați și nu le cereți. Noi suntem

aici nu pe termen scurt, ci pe termen lung. Duhul poate sluji într-un serviciu, într-un grup de celule

întâlnire sau într-o conversație personală.

3. Dezvoltați-vă disponibilitatea de a împărtăși. Darurile se manifestă atunci când oamenii se așteaptă să audă de la Dumnezeu,

fie prin Scriptură, fie prin cântec, fie printr-o șoaptă blândă. Învățați despre cum să auziți vocea lui Dumnezeu. Oferiți sfaturi practice

aplicații practice din viața dumneavoastră și a altora. Atunci când liderii de închinare acordă timp pentru a împărtăși darurile, ei înșiși

ar trebui să fie pregătiți să împărtășească. Nu permiteți ca perioadele lungi de tăcere să fie caracterizate ca "nimeni

a auzit de la Dumnezeu". Mai degrabă ar trebui să spunem: "Să așteptăm în prezența unui Dumnezeu minunat, iar dacă

cineva are ceva de împărtășit, să o facă". Apoi, încheiați pozitiv prin împărtășirea impresiilor pe care Dumnezeu le-a făcut

asupra voastră. În calitate de lider, fiți gata să împărtășiți. Modelează această așteptare.

4. Creați un spirit de acceptare. Oamenii dvs. nu trebuie să se simtă stânjeniți sau că ceilalți sunt

îi judecă. Începeți în grupuri mici. Folosiți un ton natural al vocii. Nu vă faceți griji în privința greșelilor, dar

învățați cu blândețe, cu dragoste. Biserica este o școală, iar noi suntem cursanți.

5. 5. Evaluați. Comentați după trei sau patru împărtășiri, fie că este vorba de coruri, de Scriptură, de îndemnuri sau chiar de

mărturii. Se potrivește cu adunarea locală? Învățați-vă oamenii să fie sensibili la ceea ce Dumnezeu poate fi

spune în întregul serviciu și la ceea ce face Dumnezeu în adunarea voastră. Relaționați Scriptura cu ceea ce se spune.

Întărirea voastră pozitivă este crucială. A nu spune nimic înseamnă a provoca confuzie sau a atenua și mai mult

exercitarea darurilor. Afirmați ceea ce poate fi afirmat, lăsați deoparte ca fiind provizoriu tot ceea ce trebuie evaluat. Încercați

să nu criticați, ci să evaluați în dragoste. Evaluarea le oferă oamenilor un sentiment de siguranță, un cadru în care să se încadreze

în care pot sluji darurile.

6. Petreceți timp în rugăciune. Construiți o biserică pe rugăciune. Nu există niciun substitut pentru a aștepta pe Dumnezeu.

Practicați prezența lui Dumnezeu toată ziua. Dumnezeu îți va vorbi și prin tine. Poporul dvs. se va ruga

numai dacă noi, ca lideri, ne vom ruga.

7. Înțelegeți diferențele culturale. Biserica pe care o păstoresc este multiculturală. Felul în care le predic celor

educat în chineză și cel educat în engleză este diferit, chiar dacă conținutul de bază este același. În ultima vreme

ani am observat multe diferențe în stilul de închinare și în așteptările oamenilor atunci când le vorbim

înainte de a ne ruga pentru ei. În închinare, unora le plac imnurile, altora le plac corurile, altora le place muzica

care să reflecte cultura și moștenirea lor. Unii folosesc interviuri complexe înainte de rugăciune, alții doar se roagă peste

un grup mare de oameni. Fiți simpli. Darurile împărtășite pe un ton natural îi încurajează pe ceilalți să împărtășească.

De asemenea, încurajăm o împărtășire mai dinamică. Nu trebuie să forțăm fiecare adunare în aceeași închinare

stil de închinare sau la același mod de manifestare a darurilor ca altul.

8. O închinare puternică eliberează darurile. Închinarea duce la o așteptare de a ne întâlni cu minunata noastră

Dumnezeu. Acolo se poate întâmpla cu ușurință miracolul. Construiți la unul sau două vârfuri de închinare. Dacă

oamenii știu că există cel mai bun moment pentru a împărtăși darurile, o vor face. Dar dacă așteptați după fiecare refren, aceasta

nu este la fel de eficient și poate provoca o incertitudine dacă să împărtășească sau nu. Închinarea ar trebui să urmeze

modele similare. Le dă oamenilor un sentiment de siguranță și libertate să se închine în acest context. Pentru a schimba

modelul în fiecare săptămână nu este atât de eficient. Încorporează psalmi, imnuri și cântări spirituale. Faceți loc

pentru ca întreaga congregație să simtă că Îl poate atinge pe Dumnezeu în închinare.

9. Adesea, voi împărtăși mai întâi de la Dumnezeu, voi da ocazia celorlalți să împărtășească, apoi voi afirma ceea ce Dumnezeu

mi-a spus deja. Acest lucru îi încurajează pe ceilalți. Pot să spun: "Dumnezeu mi-a atins inima cu trei

gânduri, dar înainte de a împărtăși, vreau să vă dau ocazia să vă slujiți unii pe alții". Apoi, când

oamenii care nu și-au exercitat niciodată darurile înainte își dau seama că sunt în armonie cu Domnul, la fel ca și cei

conducerea este, îi va încuraja să împărtășească mai mult.

10. Canalul pentru darurile spirituale este slujirea. Marcu 16:17 indică semnele care îi urmează pe cei care

cred. Pe măsură ce suntem activi în atingerea unei lumi, slujind acolo unde ne pune Dumnezeu, devenim utilizabili

vase utilizabile. Multe minuni din Faptele Apostolilor s-au întâmplat în cursul vieții de zi cu zi. Creștinii se aflau pe

drum spre un templu, pentru a depune mărturie, pentru a suferi de dragul lui Hristos. Dacă avem grijă să ajungem la oamenii aflați în nevoie, ne

devenim purtători ai darurilor lui Dumnezeu, chiar și în momente neobișnuite și în situații neobișnuite. Darurile se întâmplă atunci când

creștinii sunt "pe drum" în slujba Domnului.

11. Concentrați-vă asupra întregului proces. Darurile curg prin oameni. Ce face Dumnezeu în viața lor?

De asemenea, cuvintele sunt importante. Ce se spune de fapt? Contextul este vital. Mesajele

împărtășite au legătură cu viața bisericii sau cu desfășurarea acelui serviciu? Răspunsul este important. Cum sunt

trebuie să primim ceea ce a fost împărtășit? Amintiți-vă întotdeauna: Scopul este de a construi biserica și de a câștiga

pierduți pentru Hristos. Misiunea Bisericii este prioritatea numărul unu. Darurile trebuie să fie văzute în

lumina lucrării totale pe care Dumnezeu o face în mijlocul poporului Său.

Atunci când nu înțelegem natura și scopul darurilor, ne concentrăm asupra unor aspecte greșite. La

întrebare nu este în primul rând care sunt darurile mele, ci cum să exercit darurile pentru a construi Biserica. Mai degrabă decât

a pune semnul egal între manifestarea darurilor și spiritualitate, noi prețuim și căutăm contribuția tuturor, puternici sau slabi.

În loc să presupunem că darurile sunt în totalitate supranaturale și, prin urmare, infailibile, trebuie să recunoaștem

că darurile sunt slujite prin intermediul unor oameni failibili și trebuie testate. Noi creștem pe măsură ce învățăm cum

să le exercităm. Mai degrabă decât dacă femeile au un loc în slujirea publică, întrebarea ar trebui să fie

metodologiile adecvate de slujire.

Mai degrabă decât să dezbatem care este cel mai mare sau cel mai mic dar, trebuie să împărtășim în dragoste darurile date de Dumnezeu. A

biserică care ignoră dinamica slujbei conduse de Duhul Sfânt ratează ceea ce face Dumnezeu în lume.

Furnizarea și modelarea fluxului sănătos de daruri este alternativa biblică la teama de extreme.

Dacă darurile sunt exercitate doar în cadrul unui serviciu de duminică, atunci ele nu sunt esențiale pentru creșterea unui

bisericii. Dacă ne concentrăm doar pe darurile mai spectaculoase, acestea sunt văzute ca niște figuranți spirituali. Pe de altă parte

parte, dacă privim darurile ca pe un element esențial al vieții de zi cu zi, crucial pentru o slujire eficientă, putem

dezvolta o sensibilitate față de Duhul care ne eliberează pentru a sluji toate darurile. Nici unul nu este o completare spirituală care

ne fac să fim superiori celorlalți.

Evangheliile nu concluzionează în mod oficial. Matei consemnează marea însărcinare pe care Biserica

trebuie încă să îndeplinească sub autoritatea dată lui Isus. Marcu se încheie brusc, lăsând cititorul în

admirație și așteptare tăcută față de Domnul puternic și atotputernic, care putea întrerupe orice situație, fără

oricât de disperată ar fi fost. Luca-Actele este într-adevăr "un întreg integrat". 48 Luca 24 nu este concluzia. La

Biserica primară a continuat misiunea și lucrarea pe care Hristos le-a îndeplinit pe pământ. Iar Faptele Apostolilor nu

concluzionează. Ioan, prin includerea însărcinării personale de după Înviere către Petru în Ioan 21, în mod clar

implică faptul că Biserica va continua până la revenirea lui Isus.

Toate epistolele lui Pavel au fost scrise pentru a proclama moartea Domnului "până când va veni El". Darurile de la

Duh au fost date ca un depozit, "o primă tranșă", în anticiparea moștenirii depline pe care o va primi Domnul.

Biserica va primi. Evrei ne încurajează să "alergăm cu perseverență cursa trasată pentru noi"

(Evr. 12:1). Apocalipsa se încheie cu "Amin". Vino, Doamne Isuse" (Apoc. 22:20). După cum s-a arătat

subliniat, nu pot fi date noi revelații care să înlocuiască sau să ocolească Biblia; în același timp,

Dumnezeu continuă să vorbească credincioșilor și prin credincioșii Săi împuterniciți de Duhul Sfânt.

Fiecare pastor trebuie să asculte de Duhul Sfânt cu privire la dezvoltarea adunării locale în slujirea prin daruri.

Fiecare adunare trebuie să insiste agresiv în domeniul darurilor spirituale. Tot ceea ce fac creștinii este

închinarea lor către Dumnezeu. El este audiența, iar viețile noastre sunt scena răscumpărării pe care se desfășoară

închinarea este exprimată. Predicatorul nu se străduiește în Cuvânt pentru a-și impresiona adunarea, ci pentru a

îl prezintă ca pe o ofrandă Domnului. Noi nu ne purtăm creștinește unii față de alții și nu lucrăm în

adunare pentru a-i impresiona pe alții cu spiritualitatea și spiritul nostru bisericesc; facem totul ca un act de închinare

către Dumnezeu.

Acest lucru ne eliberează slujbele. Nu mai suntem legați de teama opiniilor omenești, ci căutăm doar

să fim credincioși chemării noastre în Hristos. Din revărsarea închinării găsim supranaturalul lui Dumnezeu

împuternicire. Epuizarea va fi exclusă prin odihnă de la Domnul și prin încurajarea din partea altor credincioși.

Sfinții vor prinde viață și se vor entuziasma. Darurile vor curge ca parte a stilului de viață normal al

adunării de a edifica și evangheliza.

Indivizii unei astfel de ekklēsia vor fi fiecare un martor puternic (Fapte 1:8), posedând o afecțiune filială profundă pentru Domnul,

temându-se ca nu cumva să-L rănească sau să-L întristeze. Demonstrarea puterii lui Dumnezeu va fi funcția normală a comunității lor

(Faptele Apostolilor 4:33), care vor fi ținuți în grațiile și respectul tuturor și în a căror companie va veni o creștere zilnică pe măsură ce sufletele sunt salvate

(Faptele Apostolilor 2:47). 49

Amin! Fie ca așa să fie. Fie ca Biserica să-și împlinească potențialul și să atingă lumea.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Biserica din Corint a făcut excese. În cele din urmă ar fi putut să se sfâșie sau să stingă

exercitarea continuă a darurilor. Discutați problemele legate de opiniile bisericii din Corint care ar fi putut

cauzat acest lucru.

2. Ce prejudecăți sau experiențe din trecut împiedică bisericile să se îndrepte mai mult spre darurile spirituale

liber?

3. Pavel nu a reacționat la extremismul corintenilor. În schimb, el l-a echilibrat și l-a îndrumat. El a dorit o

biserică dinamică, liberă și condusă de Duhul Sfânt. Discutați cum a făcut el acest lucru.

4. Cu fiecare nouă învățătură a venit o reacție la acea învățătură. Cum poate un lider să păstreze oamenii

să nu fie atât de creduli încât să accepte astfel de învățături? Cum poate cineva să ia ce este mai bun din astfel de învățături

mai degrabă decât să fie pur și simplu reacționar față de ea?

5. Este biserica ta locală clară în ceea ce privește viziunea, chemarea, direcția unică și misiunea sa? Care este aceasta? Fiți cât mai

specific pe cât puteți. Sunt energiile membrilor adunării concentrate în această direcție? Poate

vedeți cum darurile ar putea mișca biserica dumneavoastră în acea direcție?

6. Poate vreo parte a programului bisericii dumneavoastră să funcționeze bine în afară de Duhul Sfânt? Faceți cu atenție

cercetare sufletească în acest domeniu. Dacă darurile sunt opționale, ele vor deveni în curând inutile.

7. Elaborați o abordare pas cu pas pentru a vă îndrepta biserica spre o slujire echilibrată a darurilor. Apoi,

evaluați. De exemplu, de ce unii pași par să eșueze sau să ducă la o fundătură? Care este o abordare realistă

realist pentru a ajunge la o închinare ideală și la un flux liber de daruri?

8. Darurile și roadele Duhului trebuie să curgă împreună. Discutați ce se întâmplă atunci când lipsește roada.

Discutați despre cât de incitant este atunci când fiecare calitate a roadei se manifestă împreună cu darurile.

9. Vă puteți gândi la momente în care Dumnezeu a trecut prin voi și poate că nu v-ați dat seama că a fost un

dar al Duhului? Descrieți această experiență.

10. Este sfințenia o condiție prealabilă pentru exercitarea darurilor? De ce sau de ce nu?

11. Discutați dacă o persoană posedă un dar sau dacă acesta este dat pe măsură ce apare nevoia.

1 David B. Barrett, "Statistics, Global," Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Ed. Stanley M. Burgess, Gary B.

McGee, și Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988).

2 Pentru studii mai detaliate ale pasajelor, a se vedea David Lim, Spiritual Gifts: A Fresh Look (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House,

1991); Stanley M. Horton, What the Bible Says About the Holy Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976); Stanley M. Horton, What the Bible Says About the Holy Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976).

3 Pentru a merge un pas mai departe, vezi Roger Stronstad, The First Epistle of Peter (Vancouver, B.C.: CLM Educational Society, 1983), 52-53.

El schițează o paralelă între 1 Pet. 4:7-11; Rom. 12:6-21; și 1 Cor. 12:1-13:13. Învățătura lui Petru "este strâns paralelă cu cea a lui Pavel

învățătura lui Petru, deși este mai scurtă și inversează ordinea paulină". De exemplu, discuția lui Petru despre dragoste în lumina venirii Domnului (1

Pet. 4:7-9) vine înaintea discuției sale despre exercitarea darurilor (4:10-11).

4 Omis în pasajul din Rom. 12.

5 Ralph Martin, The Spirit and the Congregation: Studies in 1 Corinteni 12-15 (Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1984), include

capitolul 15 în secțiunea dedicată închinării, sugerând o problemă la Corint de escatologie suprarealizată. El consideră că unii învățători din Corint au negat

necesitatea învierii, deoarece considerau că Împărăția lui Dumnezeu era pe deplin disponibilă acum pentru cei care puteau atinge acest nivel spiritual.

6 Lim, Spiritual Gifts, 186-87.

7 A se vedea Ernst Käsemann, Commentary on Romans (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 325-50; Markus Barth, Ephesians:

Translation and Commentary on Chapters 4-6, vol. 34A, The Anchor Bible Series (Garden City, N.Y.: Doubleday and Company, Inc,

1974), 451; Max M. B. Turner, "Spiritual Gifts Then and Now", Vox Evangelica 15 (1985): 28-29. Acești cercetători văd mai mult decât

asemănări întâmplătoare între aceste pasaje. Käsemann vede întregul text din Rom. 12 legat de comunitatea carismatică. Barth vede în

Efes. 4 comunitatea carismatică (biserica) implicată în închinare și acțiune în lumina judecății finale a lui Dumnezeu. Turner arată că

corelația dintre 1 Cor. 12 și Rom. 12. Timp de prea mult timp, cercetătorii au ratat interrelațiile intime din aceste pasaje.

8 A se vedea Platon, vol. 1, trad.: Plato. Harold N. Fowler (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1914), 485.

9 Charles W. Carter, 1 Corinteni, The Wesleyan Bible Commentary Series (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1986).

200. 10 Harold Horton, The Gifts of the Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1975), 27.

10 Hristos dă și El daruri, dar dar darurile pe care le dă sunt oameni luați în captivitate de Hristos înălțat și dăruiți ca daruri "pentru a pregăti pe Dumnezeu

poporul lui Dumnezeu pentru lucrări de slujire, pentru ca trupul lui Hristos să fie zidit" (Efeseni 4:12; vezi și Efeseni 4:7-11).

11 Lim, Spiritual Gifts (Daruri spirituale), 65-86.

12 Atât Fee, cât și Carson propun că, dacă gruparea este validă, aceasta se bazează pe utilizarea lui heteros. Carson nu oferă concluzii definitive.

Donald A. Carson, Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14 (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 37.

Fee consideră că categoriile unu și trei au legătură cu problemele din Corint, în timp ce categoria de mijloc are legătură cu supranaturalul

daruri supranaturale. Gordon D. Fee, The Epistle to the First Corinthians: The New International Commentary on the New Testament (The New International Commentary on the New Testament) (Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1987), 590-91. Părerea mea este că Pavel nu numai că rezolvă o problemă a Corintului, ci și învață despre scopurile și

exercitarea darurilor.

13 Pentru exemple, vezi Faptele Apostolilor 4:8-14, 19-21; 6:1-10; 10:47; 15:13-21; 16:35-40; 21:12-14.

14 Donald Gee, Concerning Spiritual Gifts (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 27-34, 110-19; S. Horton, What the

Biblia spune, 271-72. Calvin, Alford, Morris, Pulpit, Hodge, Meyer și o mulțime de scriitori penticostali ar fi de acord cu această definiție.

Hodge, Osiander și MacGorman adaugă dimensiunea unei comunicări speciale a adevărului dat în așa fel încât credincioșii să poată

să și-l însușească cu ușurință.

15 Donald Gee, Spiritual Gifts in the Work of the Ministry Today (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963), 29.

16 Howard Carter, Spiritual Gifts and Their Operation (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1968), 27-36; H. Horton, Gifts,

51-64. 17. L. Thomas Holdcroft, The Holy Spirit: A Pentecostal Interpretation (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1979), 148-50.

17 A se vedea S. Horton, What the Bible Says, 225.

18 Wayne Grudem, The Gift of Prophecy in The New Testament and Today (Westchester, Ill.: Crossway Books, Good News

Publishers, 1988), 71-74.

19 Fee, First Corinthians, 596-97.

20 Acest lucru poate include "o gamă largă de lucruri umane, demonice, chiar și angelice". J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 2.

(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 389.

21 Câteva exemple pot fi găsite în Faptele Apostolilor 5:3; 8:20-23; 13:10; 16:16-18.

22 S. Horton, What the Bible Says, 277.

23 Mulți iau ultima parte din 1 Cor. 14:5 ca însemnând că limbile interpretate pot avea un mesaj pentru adunare. A se vedea S. Horton,

What the Bible Says, 226.

24 Pentru o discuție despre alte categorii de daruri, a se vedea S. Horton, What the Bible Says, 191-94, 263-70, 279-82.

25 Aceste orientări provin din Lim, Spiritual Gifts, 208-10.

26 Există multe puncte de vedere diferite cu privire la ceea ce înseamnă credința de a profeți: apucarea noastră de credință și exercitarea ei; puterea dată fiecărui

creștin; o cantitate de credință dată fiecăruia dintre noi; darurile pe care le primim ca urmare a credinței noastre; sau, pur și simplu, credincioșia. Toate aceste definiții au

un fundament biblic valabil. Cea mai bună definiție este cea întrupată, care Îl implică atât pe Dumnezeu, cât și pe om: "Credința este pneuma dată individului și

primit de acesta. Ea este obiectivă în măsura în care nimeni nu o poate stabili sau lua pentru sine și subiectivă pentru că fiecare trebuie să o primească pentru

sine însuși fără a fi reprezentat". Käsemann, Romani, 335.

27 Limbile neinterpretate edifică individul (1 Cor 14:4). Acest lucru nu este greșit, deoarece avem nevoie să fim edificați spiritual. Cu toate acestea,

mesajele din adunarea publică trebuie interpretate.

28 1 Cor. 12:11 diairoun (a da, a împărți) este participiu prezent activ, deci acțiune continuă.

29 Fee, First orinthians, 619-20.

30 Poikilois este folosit atât în 1 Pet. 1:6, cât și în 1 Pet. 4:10. Efes. 3:10 descrie varietatea nelimitată a înțelepciunii lui Dumnezeu care va fi

dezvăluită conducătorilor și autorităților cerești prin intermediul Bisericii (se folosește forma mai puternică, polypoikilos). Markus Barth,

Efeseni: Translation and Commentary on Chapters 1-3, vol. 34, The Anchor Bible Series (Garden City, N.Y.: Doubleday and

Company, Inc., 1974), 345, sugerează că adjectivul "manifold" sau "various", "probabil că denota, la origine, caracterul unui complex

brodat în mod complex, de exemplu, al unei pânze sau al unor flori". Ce imagine a designului suveran al lui Dumnezeu! Putem vedea modelul complicat al încercărilor;

Dumnezeu vede rezultatele finale.

31 Anders Nygren, Commentary on Romans (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 425. A se vedea și Lim, Spiritual Gifts, Cap. 3

32 Käsemann, Romani, 344.

33 Toate cele trei pasaje despre dragoste au elemente imnice. Barth, Efeseni 4-6, 429, 435, 473, 557.

34 Din grecescul eschatos, "ultimul"; astfel, conduita în vederea ultimelor lucruri profețite. La începutul anilor 1900, oameni precum Albert Schweitzer

au vorbit despre teologia lui Pavel ca despre o "etică interimară". Ei spuneau că atât Iisus, cât și Pavel se înșelau în ceea ce privește momentul celei de-a doua veniri.

Prin urmare, Pavel și alții au scris despre un stil de viață radical de exigent, o etică interimară, presupunând că revenirea Domnului era foarte aproape. Acest lucru

ar fi explicat unele dintre declarațiile puternice despre sfințenie, căsătorie, iubirea dușmanilor și a face bine celor care ne fac rău. Dar

o astfel de explicație se baza pe presupuneri greșite despre autoritatea și inspirația Cuvântului. Principiile articulate de Pavel

sunt valabile pentru întreaga Epocă a Bisericii; Biserica este menită să trăiască ca și cum Isus ar putea veni în orice moment, exprimând o mărturie fidelă

indiferent dacă Hristos ar trebui să vină peste două zile sau peste două secole. Dumnezeu este Judecător, dreptatea Sa va fi justificată, Biserica va fi

victorioasă, iar Satana va fi învins. Viețile noastre, împuternicite de Duhul Sfânt, ar trebui să exprime acest lucru.

35 Käsemann, Romans, 349: și Barth, Efeseni 4-6, 526, vorbesc despre comportamentul escatologic.

36 Această întrebare se ridică nu numai în rândul unor carismatici, ci și în rândul penticostalilor, mai ales în lumea occidentală. William

Richardson, "Liturgical Order and Glossolalia in 1 Corinteni 14:26c-33a", New Testament Studies 32 (ianuarie 1986): 148, spune: "[I]n

o epocă în care se pune un mare accent pe o abordare mai cerebrală a religiei, este de conceput că sfatul lui Pavel ar putea sublinia cu ușurință

nevoia de mai multă "rugăciune cu Duhul", mai degrabă decât mai puțină".

37 O. Palmer Robertson, "Tongues: Sign of Covenant Curse and Blessing", Westminster Theological Journal 38 (toamna 1975), 52.

38 Vezi cap. 3, pp. 63-64, 68, 82, 112.

39 Aceasta este ideea centrală a înțelegerii actuale a cercetătorilor despre situația din Corint. A se vedea Fee, First Corinthians; Carson, Showing the

Spirit; și Martin, The Spirit and the Congregation.

40 Deși cuvântul grecesc din 1 Cor. 14:16 este idiotes și se referă la căutătorul care întreabă, eu văd acest verset aplicându-se necredinciosului

de asemenea. Trebuie să presupunem că toți cei care vin au o foame în inima lor de a-L întâlni pe Dumnezeul cel viu, fie că sunt conștienți de acest lucru sau nu.

Prin urmare, chiar și necredincioșii, apistos (1 Cor. 14:22), ar trebui să aibă o înțelegere de bază a ceea ce se întâmplă în cadrul slujbei, chiar dacă

ei nu înțeleg totul.

41 F. F. Bruce, Commentary on Galatians, The New International Greek Commentary Series (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982),

251.

42 Opinia comună, de la Martin Luther la F. F. Bruce și Roland Fung în excelentele lor comentarii la Galateni, este că cheia

temă este justificarea prin credință. Gordon Fee (în timp ce preda Galateni la Asia Pacific Theological Seminary, Baguio, Filipine, în ianuarie

1988) a sugerat în cadrul unei conversații că ideea centrală a cărții Galateni este umblarea în Duhul: Gal. 3:3 - după ce a început cu Duhul; Gal. 5:16-

trăiți prin Duhul; Gal. 5:18 - conduși de Duhul; Gal. 5:22 - roadele Duhului; Gal. 5:25 - trăiți prin Duhul, să ne ținem în pas cu

Duhul; Gal. 6:1 - voi, care sunteți spirituali, restaurați-l cu blândețe; Gal. 6:8 - semănați pentru a fi pe placul Duhului; nu există lege în acest domeniu. La fel ca și

punctul culminant al cărții Romani este capitolul 8 despre umblarea dinamică în Duhul, tot așa acesta este punctul central al cărții Galateni. Se face referire la Duhul Sfânt

de treisprezece ori.

43 A se vedea Jack V. Rozell, Consiliere creștină: Agape Therapy, Belgia: Institutul Internațional de Corespondență, 1988, pentru o prezentare dezvoltată

discuție despre modul în care dragostea afectează întregul stil de viață al credinciosului.

44 Walter Bauer, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, ediția a 2-a. (Un lexicon grecesc-englez al Noului Testament și al altor literaturi creștine timpurii). Tradusă de F.

Wilbur Gingrich și Frederick W. Danber (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 3. De asemenea, Bruce, Commentary on Galatians, 252.

45 Aristotel, Ethic. Nicomahia, 2.1008a.

46 Bauer, Greek-English Lexicon, 216.

47 Donald Gee, The Fruit of the Spirit (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1975), 15.

48 F. F. Bruce, Commentary on the Book of Acts (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 18.

49 R. B. Chapman, "The Purpose and Value of Spiritual Gifts", Paraclete 2:4 (toamna 1968): 28.

## CAPITOLUL CINCISPREZECE

## Vindecarea divină

Vernon L. Purdy

Vindecarea divină a primit un accent reînnoit în predicarea, învățătura și practica multor

biserici din zilele noastre. Ea a fost un element esențial în succesul actual în evanghelizare și misiuni.

Asemenea Bisericii Primare, mulți s-au rugat ca Dumnezeu să confirme Evanghelia prin vindecări

săvârșite în numele lui Isus (vezi Faptele Apostolilor 4:24-31). 1

Există cel puțin patru motive majore pentru a crede că Dumnezeu vindecă astăzi. În primul rând, se găsește în

Biblie, iar Biblia, așa cum este ea inspirată de Duhul Sfânt, este pentru noi astăzi. Același Isus Hristos

revelat în Scripturi ca Vindecător este același Domn pe care îl slujim astăzi. Evrei 13:8 se potrivește bine cu

mesajul general al cărții Evrei. Există o mare continuitate în ceea ce privește persoana, caracterul și lucrarea lui

Hristos după moartea, învierea și înălțarea Sa.

Al doilea motiv pentru a crede în vindecarea divină este faptul că aceasta se află în lucrarea ispășitoare a lui

Hristos. Învățătura Bibliei despre vindecare este paralelă cu învățătura ei despre mântuire. 2 Mântuirea include vindecarea

vieților noastre în toate aspectele, iar toate acestea "decurg din [ispășire]". 3 Toate "darurile bune și desăvârșite"

de sus sunt rezultatul crucii lui Hristos. După cum se va sublinia mai târziu, Matei a înțeles că

pasajul cu Robul suferind (Isaia 53) în sensul că slujba de vindecare a lui Isus face parte din ispășirea Sa

lucrarea de ispășire.

Al treilea motiv pentru a crede în vindecarea divină se găsește în convergența dintre pasajele biblice

învățătură a Bibliei despre mântuire și despre natura umanității. Dacă ființa umană nu este o asociație dezarticulată

de trup, suflet și spirit, ci este, în mod real, o unitate, atunci mântuirea se va aplica tuturor fațetelor

existenței umane. Aceasta este o temă cu adevărat biblică, care are nevoie de un accent reînnoit - întreaga Evanghelie este

pentru întreaga persoană.

Ultimul motiv pentru angajamentul față de învățătura vindecării divine este credința că mântuirea este

în cele din urmă trebuie înțeleasă ca o restaurare a lumii căzute. Dumnezeu este împotriva suferinței umane, pentru

suferința este rezultatul nu al voinței lui Dumnezeu, ci o consecință a Căderii. Răscumpărarea ar trebui să fie

înțeleasă ca un plan al lui Dumnezeu de restaurare a întregii creații, în special a omenirii.

ORIGINEA ȘI NATURA BOLII

De unde au apărut suferințele umane? A făcut parte din planul lui Dumnezeu sau a fost efectul a ceva

care a contrazis intenția divină pentru creație? Biblia, în ansamblul ei, ne învață cea de-a doua poziție.

Acest lucru nu înseamnă că suferința nu a fost anticipată de Dumnezeu. Dimpotrivă. Scriptura este foarte clară

în această privință. Isus Hristos este Mielul "înjunghiat încă de la crearea lumii" (Apoc. 13:8). Ea nu a

l-a luat pe Dumnezeu prin surprindere.

Problema care se află în fața noastră, și este o problemă foarte importantă, este dacă Dumnezeu însuși este sau nu cel care a

a dorit suferința umană. Biblia arată clar că nu este El. Suferința umană este o consecință

căderii adamice, nu a voinței lui Dumnezeu. Dumnezeu judecă răul uman. Adam, ca reprezentant al nostru în

Grădina a adus judecata asupra noastră a tuturor. Acest act nu a izvorât din voința lui Dumnezeu, ci a

Adam. Dorința lui Dumnezeu este în mod clar de a binecuvânta creația Sa, nu de a-i face rău (Gen. 12:3; Iacov 1:17)

Acest lucru ne indică sursa suferinței umane: căderea noastră. Adam și progenitura sa sunt cei care

sunt de vină, nu Dumnezeu. James Crenshaw subliniază faptul că în Vechiul Testament problema nu era

teodiceea, sau cum îl putem justifica pe Dumnezeu, ci "antropodicia", sau cum putem justifica ființele umane. 4

Căderea adamică a fost rezultatul unei răzvrătiri, o răzvrătire care a fost catastrofală prin rezultatele sale și

cosmică în proporțiile sale. Lumea, în starea sa edenică, era străină de suferința umană, iar în

Noul Cer și Noul Pământ al lui Dumnezeu, suferința va fi din nou străină. Ea este în mod fundamental contrară

voința lui Dumnezeu.

Unii ar putea răspunde că suferința nu ar exista dacă nu ar fi voința lui Dumnezeu. Două răspunsuri ar trebui să

să fie suficiente ca răspuns. În primul rând, ea există sub auspiciile domniei drepte a lui Dumnezeu, deci este tolerată de către

Dumnezeu, dar nu este făcută sau dorită de El. În al doilea rând, există multe lucruri în această lume, precum păcatul însuși,

care sunt cu totul contrare voinței lui Dumnezeu, dar sunt totuși tolerate pentru moment de Dumnezeu.

Dar, așa cum Biblia ne informează că va veni o vreme când păcatul va fi învins, tot așa ne informează și ea

ne informează de un timp în care suferința umană nu va mai exista (Apoc. 21:4). Faptul că păcatul și suferința există nu este

indiciu că ele reprezintă voia lui Dumnezeu. Dumnezeu a ales să permită păcatul și boala, dar ambele sunt

contradicții fundamentale ale intenției lui Dumnezeu pentru creația Sa. Lumea și tot ceea ce era în ea a fost,

conform celei mai vechi mărturii a Scripturii, "foarte bună" (Gen. 1:31). Nu există nicio bază biblică

pentru a presupune că a fost dorința lui Dumnezeu ca creația să fie zguduită de durerea Căderii. Aceasta a fost o

faptă umană pe care Dumnezeu a mers până la extrem pentru a o corecta prin planul Său de răscumpărare.

Stăpânirea puterilor întunericului afectează, de asemenea, realitatea actuală a suferinței. Herman

Ridderbos spune că "nu numai păcatul, ci și suferința, asuprirea, neliniștea și adversitatea fac parte din

dominația lui Satana" (vezi 1 Cor. 5:5; 2 Cor. 12:7; 1 Tes. 2:18; 1 Tim. 1:20). 5 Experiența prezentă

a universului creat se datorează nu voinței lui Dumnezeu, ci "faptului că cosmosul este lumea

întoarsă de la Dumnezeu". 6

Deși nu ar trebui să interpretăm sursele nebiblice ca având autoritate doctrinară, unele dintre ele

demonstrează foarte clar că iudaismul însuși susținea că suferința umană era o consecință a

răzvrătirii umane, nu a voinței divine: "Deși lucrurile au fost create în plinătatea lor, când primul om

a păcătuit, ele au fost corupte, și nu vor reveni la ordinea lor înainte ca Ben Perez (cel

Mesia) să vină". 7 Acest text arată în mod clar așteptările mesianice ale poporului evreu din vremea

lui Isus. Nu este de mirare că minunile Sale au stârnit atâta entuziasm și uimire. Ele erau semnele

Mesia care urma să restaureze lumea căzută și pe locuitorii ei. Miracolele de vindecare ale lui Isus vorbesc despre

dorința lui Dumnezeu de a restaura umanitatea distrusă atât fizic, cât și spiritual.

BOALA ÎN VECHIUL ȘI NOUL TESTAMENT

În gândirea evreiască, suferința fizică și păcatul erau întotdeauna asociate într-o anumită măsură. 8 Este demn de

remarca faptul că, în relatarea Căderii din Geneza 3, suferința umană și-a făcut prima apariție în

forma unor greutăți fizice și a durerii nașterii. Judecata este că Dumnezeu ar fi "foarte

spori ... durerile la nașterea copiilor" (Gen. 3:16). Aceste cuvinte, însă, nu implică faptul că existau deja

existat suferință, ci doar că suferința în sine va fi intensă. 9 Cuvântul ebraic folosit este 'itstsebōn, care

provine din cuvântul 'ātsav: "a găsi o vină", "a răni", "a tulbura", "a supăra". El poartă cu sine ideea

de durere, atât fizică, cât și emoțională. Același cuvânt este folosit pentru judecata atât asupra femeii, cât și asupra

bărbatului. De îndată ce neascultarea a fost comisă, frumusețea și armonia existenței a fost

spulberată. Oricine ia Biblia drept Cuvântul lui Dumnezeu trebuie să recunoască legătura cauzală directă

directă în acest punct între fărădelegea umană și suferință. Walther Eichrodt scrie că

evenimentul Căderii este o "cădere de pe linia de dezvoltare voită de Dumnezeu"; voința lui Dumnezeu pentru

omenirii este aici contrazisă. 10 La Cădere nu este vorba doar de faptul că Adam și Eva sunt confruntați cu propria lor

propria dispariție în cele din urmă, ci și că creația este acum înrobită de puterile ostile ale morții.

Israel avea tendința de a lega boala atât de păcatul uman, cât și de mânia divină. Există multe pasaje biblice

care fac legătura între păcat și boală și, în consecință, între iertare și vindecare (Ps. 6; 13; 22; 31; etc.). Cele mai multe

des Vechiul Testament prezintă suferința și boala ca fiind "consecințele păcatului uman". 11

Peter Craigie subliniază că, în Psalmul 38:3, "Legătura dintre păcat și pedeapsă este exprimată

cel mai puternic în paralelismul din versetul 4, unde indignarea divină și păcatul uman sunt legate ca o

diagnostic în primul rând spiritual al unei plângeri fizice". Un alt exemplu al acestui fenomen se găsește

în Psalmul 107:17: "Unii ... au suferit necazuri din cauza nelegiuirilor lor". "Aflicțiune" înseamnă aici

"boală" și demonstrează că "acest verset accentuează legătura dintre boală și păcat". 12

Există multe alte exemple care ar putea fi menționate din Vechiul Testament. Regele Ozia

al lui Iuda a fost afectat de lepră din cauza unui act sacrilegiu (2 Cron. 26:16-19). Avem, de asemenea, cazul

studiu de caz al lui Asa în 2 Cronici 16:11-12. Asa a fost mustrat nu pentru că a mers la medici, ci pentru că nu a

încredere în Iahve. Textul declară că el "nu a căutat ajutor de la Domnul, ci numai de la

medicii". Acest lucru nu trebuie înțeles ca o interdicție împotriva medicilor. Mai degrabă evidențiază

importanța încrederii în Domnul și demonstrează că, atunci când cineva este bolnav, ar trebui să se uite la

la El. 13

Deși Isus a negat o dogmă mecanică a retribuției, există numeroase indicații în cadrul

Noul Testament că boala și păcatul erau uneori legate. Ulrich B. Mueller, în studiile sale despre

boala și păcatul în Scriptură este convins că boala poate indica o "relație perturbată

cu Dumnezeu". 14 William Lane notează că în Marcu 2 Isus implică o relație de cauză și efect între

boală și păcat atunci când îi spune omului că păcatele îi sunt iertate și îi poruncește să se ridice și să se

să meargă. Această afirmație este inteligibilă, potrivit lui Lane, doar dacă este privită în raport cu Vechiul Testament

context în care "păcatul și boala, iertarea și vindecarea sunt concepte frecvent legate între ele". 15

În Ioan 5:14, Isus îi dă instrucțiuni cuiva pe care l-a vindecat să nu mai păcătuiască, ca să nu i se întâmple ceva mai rău. Acesta

pare destul de clar că porunca "încetează să mai păcătuiești" presupune că boala omului a fost cauzată

de propriul său păcat, altfel porunca lui Isus nu ar avea niciun sens.

Cu siguranță, există o relație între boală și păcat în unele cazuri. Aceasta a fost opinia lui

Bisericii, precum și a iudaismului. 16 Cu toate acestea, natura exactă a relației dintre boală și

păcat nu este ușor de determinat în cazuri individuale. Ceea ce este important este recunoașterea faptului că o astfel de

relație a existat în gândirea iudaismului și a Bisericii primare. Deoarece păcatul duce la boală umană

suferință, era firesc ca Biserica primară să înțeleagă slujirea lui Hristos ca fiind cea de

alinarea suferinței umane, întrucât El era răspunsul lui Dumnezeu la păcat. Cei care învață că divinitatea

vindecarea divină se află în Ispășire recuperează o concepție holistică despre persoane și despre lucrarea de ispășire a

Hristos. T. F. Torrance sugerează că "vindecarea miraculoasă" demonstrează puterea "cuvântului lui

iertării", dezvăluind în același timp "că iertarea și-a atins realitatea deplină în vindecarea și

lucrarea creatoare a lui Dumnezeu asupra omului întreg". 17 Restabilirea părtășiei cu Dumnezeu este cea mai

important, dar această restaurare nu are ca rezultat doar vindecarea spirituală, ci de multe ori și pe cea fizică

vindecare și fizică.

Un alt domeniu la care trebuie să fim atenți este relația dintre demonic și boală. Există

există o mulțime de dovezi din Scripturi, în special din Evanghelii, care indică realitatea

unor boli să fie de origine demonică. În Luca 13:11-17 se spune că o femeie a fost legată de

Satana. În Luca 13:11, textul afirmă că ea "fusese schilodită de un duh". Textul spune în mod literal "un

femeie care avea un duh de boală" (Gk. gunē pneuma echousa astheneias). Acest lucru nu înseamnă: "Nu este vorba de o femeie care a avut o boală,

totuși, că toate "bolile, ca și posedarea, erau atribuite unor spirite, exprimând sensul unui

putere superioară care deține controlul". Isus a întrebat retoric: "Nu ar trebui ca această femeie... să fie pusă

liberă?" Astfel, El a dat de înțeles în mod clar că voia lui Dumnezeu pentru ea era vindecarea ei. Luca 13:16 poate fi tradus,

"Ea nu ar trebui să mai rămână legată nici o clipă, căci, uite că a suferit deja 18 ani". 18

În mod clar, în acest caz, Satana era cauza bolii femeii, iar Isus s-a plasat împotriva unei astfel de

suferință fizică.

Cu o altă ocazie, un om care nu putea vorbi a fost adus la Isus (Matei 9:32-34). În acest text nu

se face nici o mențiune despre credință sau despre atingerea celui suferind. Isus pur și simplu a alungat demonul. Acest lucru

"indică faptul că acest caz a fost privit ca fiind în primul rând unul de posedare, cu mutenia [a fi mut]

ca un 'produs secundar'". Există și alte exemple în Evanghelii, dar acesta ar trebui să fie suficient pentru a arăta că

boala poate fi rezultatul unei posedări sau al unui atac demonic. 19

Trebuie să nu fim de acord, totuși, cu cei care presupun că "interpretarea creștină a vindecărilor

pornește de la presupunerea comună că boala rezultă din posedarea de către demoni". 20 Aceasta este o

poziție prea simplificată. Există multe exemple de demoni care provoacă boli, dar există și multe

cazuri în care nu se face nici o legătură sau măcar nu se sugerează. Ideea că toate bolile sunt cauzate de

demonii nu este în mod clar poziția lui Isus, așa cum este consemnată în Evanghelii, și nici nu este poziția vreunui

scriitor din Noul Testament.

Există exemple în care Dumnezeu îi permite lui Satana să provoace boli slujitorilor lui Dumnezeu ca o formă de

acțiune disciplinară sau de instruire, ca în cazul lui Iov și Pavel. Chiar și așa, astfel de cazuri nu ar trebui interpretate

ca o formă de demonizare, 21 deoarece tot ceea ce poate face dușmanul este să atingă trupul, nu sufletul. Prin urmare, nu trebuie să fie vorba de

dezvoltarea unei anumite doctrine a demonizării pornind de la experiența lui Iov este nejustificată. De asemenea, nu este

justificată în 1 Corinteni 11:30, unde credincioșii sunt bolnavi ca o acțiune disciplinară a Domnului.

"Probabil că erupția de boli și decese care îi cuprinsese de curând este privită aici ca o

expresie a judecății divine asupra întregii comunități". 22

Biblia nu indică faptul că în vreun fel un credincios bolnav poate fi "posedat de demoni". Unii

sugerează însă că 2 Corinteni 12:7 este un exemplu de credincios lovit de anumite boli fizice

boală fizică prin activitatea unor forțe demonice. Dar, în mod clar, în acest caz nu a fost vorba de demonii

posedare demonică și nici nu a fost rezultatul păcatului. Mai degrabă a fost ceea ce se poate numi "o parte a providenței lui Dumnezeu

mijloace providențiale ale lui Dumnezeu de a asigura dependența robului Său de El". 23

Este semnificativ faptul că cuvântul grecesc daimonizomai este folosit de treisprezece ori în Noul Testament, dar

niciodată pentru a descrie starea unui credincios. Cuvântul "desemnează o stare de boală care este

explicată prin faptul că un demon locuiește în persoană ("posedare")". 24 Există cu siguranță cazuri de

opresiune demonică și credincioși angajați în lupta împotriva puterilor spirituale ale întunericului, dar

limbajul de demonizare este rezervat exclusiv celor neregenerate.

VINDECAREA ÎN VECHIUL ȘI NOUL TESTAMENT

Un cercetător a scris că "în toate cele trei secțiuni ale Scripturilor iudaice... imaginea lui Yahweh

ca vindecător este prezentă ca un aspect central al relației lui Dumnezeu cu poporul legământului". 25 Vechiul

Testament transmite o înțelegere a bolii și a vindecării ca o manifestare a ceea ce poate fi numit

"controlul lui Dumnezeu asupra istoriei și a destinului uman". 26

Unele suferințe, precum cea a egiptenilor, au fost rezultatul neascultării - ceea ce implică

că ascultarea aduce sănătate. Herodot, istoricul grec din secolul al V-lea î.H., a declarat că "egiptenii

erau cele mai sănătoase dintre națiunile antichității, [până când] sfidarea lor față de Dumnezeu a făcut ca bolile și

plăgi legendare". 27 Acesta este punctul de vedere din Exodul 15:26. Dumnezeu se înfățișează pe Sine însuși ca susținător al lui

popor prin folosirea numelui Yahweh-Roph'eka, "Domnul, doctorul vostru". Deoarece numele lui Dumnezeu

dezvăluie însăși esența naturii Sale, 28 acest nume arată că Exodul 15:26 nu este doar o promisiune temporală

către Israel, ci ne lasă să știm că El vrea să fie și Medicul nostru. Verbul "a vindeca" (ebr. rapha') din

Vechiul Testament este folosit inițial și în primul rând pentru vindecarea fizică; abia mai târziu, în profeți, el

începe să fie folosit în sens spiritual. Chiar și așa, extinderea în cel de-al doilea sens se bazează pe primul,

cel al lui Dumnezeu ca vindecător al trupului.

Vechiul Testament dezvăluie lumea ca fiind deschisă la intervenția supranaturală a lui Dumnezeu. Prin urmare,

"din moment ce Dumnezeu era medicul poporului Său, sănătatea ... putea fi așteptată ca rezultat al ascultării implicite

la poruncile divine". 29

Prima vindecare menționată în Vechiul Testament a rezultat în urma mijlocirii lui Avraam pentru

infertilitatea familiilor lui Abimelec (Gen. 20:17). Bineînțeles, Cartea lui Iov este foarte importantă pentru

înțelegere a vindecării divine, deoarece indică în mod clar că boala nu este neapărat rezultatul

păcatului. 30 Este posibil ca boala unei persoane să nu aibă absolut nicio legătură cu ceea ce a făcut sau nu a făcut aceasta. În

cazul lui Iov, originea suferinței sale a fost animozitatea lui Satana atât față de el, cât și față de Dumnezeu. Un alt

lucru pe care Cartea lui Iov ne învață este că există în Scriptură ceea ce se poate numi o "corecție

rol al lui Dumnezeu". 31 Dumnezeu se poate folosi de boală, ca și de alte experiențe mai puțin plăcute, în viața noastră.

În cele din urmă, Cartea lui Iov indică puterile reparatoare ale lui Dumnezeu și dorința Sa de a vindeca: "Căci El

rănește, dar și leagă; rănește, dar și mâinile Lui vindecă" (Iov 5:17-18).

De-a lungul Psalmilor găsim numeroase asocieri între păcat și boală, iertare și

vindecare (vezi Ps. 30:2; 41:4; 103:3; 107:19-20; etc.). În slujba lui Ilie și a lui Elisei au văzut oameni

înviați din morți. Elisei a fost folosit în vindecarea lui Naaman (2 Regi 5:3-14). Vindecarea, de asemenea

rezultat din aprofundarea spiritualității lui Ezechia (2 Împărați 20:1-21).

Ultima carte a Vechiului Testament se încheie cu o profeție mesianică ce prezintă speranța de a

Unul care va dezvălui dreptatea lui Dumnezeu printr-o victorie asupra "tuturor celor aroganți și a tuturor

răufăcători" și a cărui prezență divină va fi cunoscută ca "soarele dreptății [care] va răsări cu

vindecare în aripile sale ["raze", NCV]" (Mal. 4:1-2). Acest text se referă fără îndoială la vindecarea care va

fi "consecința suferinței prin viclenie a Robului Domnului". Vechiul Testament a fost

arătând spre un timp în care "[d]acă relele slăbiciunii fizice, ale bolii și ale morții vor fi înghițite în

viața din Împărăția lui Dumnezeu". Acest lucru avea să fie revelat în Noul Testament; prezența acestei

împărăție mesianică se va vedea în minunile de vindecare ale lui Isus. 32

Noul Testament presupune revelația din Vechiul Testament care afirmă realitatea divinității

vindecării divine. Ignorând acest lucru, unii cercetători au pus un accent exagerat pe sociologia

contextului sociologic și a influenței lumii greco-romane asupra dezvoltării Noului Testament. În

contrast cu aceasta, noi am dori să subliniem că influența esențială și primară asupra scriitorilor din

Noul Testament nu a fost lumea păgână a magicienilor și a practicilor oculte ale neamurilor, ci lumea divină

pregătirea divină dată în Vechiul Testament.

Locul de unde trebuie să începem un studiu al vindecării în Noul Testament este slujba lui Isus. Rene

Latourelle sugerează să înțelegem miracolele de vindecare ale lui Isus ca fiind "semne ale Împărăției". Prin intermediul

aceste semne, Isus ne introduce în Împărăția eliberării și rectificării de către Dumnezeu a celor frânte

lumii care afectează "întreaga persoană". Ceea ce ele implică este că "transformarea care va veni" își găsește

sursa în persoana lui Hristos. 33

Isus a subliniat în continuare că "aceste eliberări erau dovezi ale prezenței mesianicului

mântuirii mesianice (Mat. 11:4-5). 34 Ele erau semne și asigurări că Dumnezeu își va duce la îndeplinire planul și

aduce în cele din urmă restaurarea profetizată, care include învierea noastră și trupurile noastre noi.

Avem acum prima tranșă, dar desăvârșirea deplină nu a venit încă. Vindecarea divină,

prin urmare, nu este doar o parte a Evangheliei, ci și o mărturie importantă a adevărului Evangheliei.

Miracolele de vindecare ale lui Isus se încadrează într-una dintre cele trei clasificări: vindecări, exorcizări sau

învieri (sau învieri, pentru a nu le echivala cu cea a lui Iisus). 35 Această înțelegere a

vindecare poate sta la baza folosirii de către Pavel a pluralului în descrierea "darurilor de vindecare[i]" (1 Cor. 12:9).

Toate acestea vorbesc despre puterea lui Dumnezeu asupra forțelor care contrazic voința lui Dumnezeu pentru ființele umane. Ele sunt

expresii ale triumfului lui Isus asupra lui Satana și ale distrugerii lucrărilor sale (vezi 1 Ioan 3:8). Accentul

pus pe miracolele de vindecare este substanțial doar în ceea ce privește spațiul care le este dedicat în Evanghelii.

De exemplu, în Evanghelia lui Marcu, peste treizeci și unu la sută din versete se referă la miracolele lui Iisus de

vindecare. 36

Spațiul nu permite intrarea în detalii despre miracolele de vindecare ale lui Isus. Este suficient să spunem că fiecare dintre

scriitori ai Evangheliei se folosește de vindecări, nu doar pentru a ne impresiona, ci și pentru a ne învăța despre Isus și despre

caracterul lui Dumnezeu, deoarece este însăși natura Sa de a vindeca. În Matei, ele au scopul de a ajuta la identificarea lui Iisus

ca fiind Mesia. Pentru Luca, ele demonstrează că Isus este Mântuitorul. El îl înfățișează pe Isus ca fiind "implicat în ...

luptă cu Satana, a cărui putere o învinge în mod decisiv în timp ce introduce epoca noului

legământ". 37 Evanghelia lui Ioan este structurată în jurul "semnelor", dintre care cele mai multe sunt miracole de vindecare,

consemnate pentru a-i ajuta pe oameni să continue să creadă în Isus ca Mesia și Fiul lui Dumnezeu.

Dacă ceva iese în evidență în ceea ce privește viziunea lui Isus asupra bolii, este faptul că El este împotriva ei. Ea contrazice

voința sa. Și, din moment ce El este Dumnezeu întrupat, este deci o contradicție a voinței lui Dumnezeu.

Se poate demonstra, în urma unei lecturi atente a Evangheliilor, că Iisus a înțeles vindecarea Sa

slujba de vindecare ca subjugare a puterilor morții. În Evanghelia după Ioan citim că Isus declară

că, deși Satana a venit "să fure, să ucidă și să distrugă", El a venit să aducă viața "din plin" (vezi

Ioan 10:10). 38 Versetele 9-10 sunt explicații despre ceea ce a vrut să spună Isus când S-a numit pe Sine însuși poarta de

oilor. El este Cel care aduce viața în plinătate. Domnul declară aici că El "dorește și

promovează bunăstarea lor: El nu se mulțumește ca ele să ducă o existență mizerabilă; El

dorește ca ele să trăiască viața din plin, să aibă o pășune bună din belșug și să se bucure de sănătate". 39

Atât Vechiul, cât și Noul Testament îl prezintă pe Dumnezeu ca vindecător. Ambele demonstrează o legătură între

Dumnezeu ca Domn și ca Vindecător. Analogiile dintre relatările din Exod și Noul Testament

învățături sunt evidente. Cu toate acestea, diferențele dintre Vechiul și Noul Testament sunt, de asemenea, semnificative. În

Vechiul Testament, Dumnezeu a pus condiția de a respecta Legea pentru a experimenta beneficiile

vindecare (vezi Ex. 15:26). În schimb, Noul Testament arată că beneficiile vindecării sunt disponibile pentru toți

cei care se întorc la Dumnezeu prin Isus Hristos cu credință.

VINDECAREA CA PARTE A MÂNTUIRII

Este extrem de clar, pe baza viziunii Bibliei asupra naturii ființelor umane, că există

coerență și logică în doctrina vindecării divine. Dacă omenirea a fost creată de Dumnezeu în mod intenționat

pentru integritate, atunci este rezonabil, pe baza dovezilor biblice, să se concluzioneze că vindecarea este, la

cel puțin într-un sens limitat, parte a lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu în Hristos. Ideea că Dumnezeu se îngrijește doar de suflete

și nu de persoane întregi este străină de Scripturi. "Întreaga Evanghelie pentru întreaga persoană" este

pe bună dreptate o temă proeminentă pentru predicarea și învățătura de astăzi.

În trecut, sub influența filozofiei elenistice, ființele umane erau înțelese în primul rând

în termeni nemateriali. Dualismul filozofilor eleniști a avut un impact asupra unor

Părinți ai Bisericii. Denigrarea trupului și a lumii materiale a fost proeminentă în cadrul multora dintre

filosofi greci timpurii. Platon considera corpul (Gk. soma) un mormânt sau un mormânt (Gk. sema). 40

Din păcate, gândirea lui Augustin pe această temă a avut și ea o influență exagerată. Adică să

adică, viziunea sa asupra naturii umanității a fost influențată de construcțiile neoplatonice care, pentru toate

scopuri practice a minimalizat importanța dimensiunilor fizice ale existenței umane. 41 Această

accent pe separarea radicală a ființelor umane în părți componente nu se bazează pe Scripturi.

În acest secol s-a dezvoltat în acest secol un consens științific potrivit căruia înțelegerea biblică a

naturii umanității este holistică. H. Wheeler Robinson a sugerat că am avut tendința de a interpreta

Biblia în lumina "interpretării firești a lui Augustin sau a unui Calvin". 42

Doar două exemple din scrierile lui Augustin ar trebui să fie suficiente pentru a face această afirmație despre el. În lucrarea sa

lucrarea Despre liberul arbitru, Augustin a scris că "trupul ocupă prin natură un rang inferior pe scara de

ființei decât sufletul". Într-un alt loc, Augustin declară că "Sufletul este universal superior lui

trupului. Niciun suflet nu poate cădea atât de departe în păcătoșenie încât să fie schimbat în trup ... cel mai rău suflet este superior lui

lucrurilor ... corporale" (italicele îmi aparțin). Acest dispreț pentru fizic nu este biblic. Cu toate acestea, Augustin

s-a răzgândit mai târziu în legătură cu o serie de lucruri și a devenit la fel de "antiplatonic" ca și platonic.

Cu toate acestea, contribuția sa la o tradiție din cadrul teologiei creștine care înjosește preocuparea pentru

Dumnezeu pentru persoane întregi este încă printre noi. 43

În ceea ce-l privește pe Calvin, chiar și unii teologi reformați recunosc că nu a reușit să se desprindă

din strânsoarea concepțiilor nebiblice despre omenire. "Platon făcea prea mult parte din

lumea gândirii". 44

Unul dintre motivele pentru care atât de mulți teologi din zilele noastre manifestă atâta reticență în privința includerii vindecării divine în

Ispășire este această moștenire nefericită a unor concepții inadecvate despre natura ființei umane. Adică,

mulți par să nu fie conștienți de faptul că viziunea lor asupra naturii umane se datorează la fel de mult unei viziuni elenistice a lumii ca și unei viziuni

cea a Bibliei, poate chiar mai mult. Conceptele și clasificările pe care le folosesc au fost în esență aceleași

cele pe care le foloseau teologii romano-catolici, 45 cele extrase din neoplatonism și

aristotelismul scolasticilor medievali.

Cu toate acestea, am văzut chiar și în cercurile nepentecostale o mai mare apreciere pentru ceea ce George Eldon

Ladd numește "omul întreg". Anthony A. Hoekema declară că "omul trebuie înțeles ca un element unitar

ființă". Francis Schaeffer, într-una dintre marile sale lucrări apologetice, a scris că "chiar și în viața prezentă noi

trebuie să avem o realitate substanțială de răscumpărare a omului întreg. Dumnezeu l-a făcut pe om și este interesat de

întregul om". G. C. Berkouwer subliniază că în Scriptură "omul întreg vine la

în prim-plan". 46 Credem că nu există nici o modalitate de a ocoli faptul că Biblia prezintă natura umană ca pe o

unitate. Penticostalii au recunoscut în practică și în predică acest adevăr.

Noi afirmăm, de fapt, că există o dualitate, un aspect material și unul imaterial, în persoana umană, ca

precum și o unitate. "Holismul nu trebuie să implice neapărat negarea faptului că întregul conține părți care se pot distinge." 47 Nici

înseamnă că ar trebui să considerăm holismul biblic ca fiind o formă de monism. Mai degrabă, holismul biblic

constă într-o recunoaștere a persoanei umane ca persoană totală, cu toate părțile integrate și care funcționează

în mod corespunzător în beneficiul întregului. Ce înseamnă acest lucru? Tot ceea ce facem este un act al întregului

persoană. Nu sufletul, ci persoana este cea care păcătuiește. Este întreaga persoană, "trup și suflet[,] care este

răscumpărată în Hristos". Imaginea ființei umane pe care ne-o prezintă Scriptura este aceea a "unei ființe umane unitare

ființă" rar abordată din punct de vedere spiritual în afara existenței trupești. 48

De ce este atât de important să subliniem faptul că antropologia dualistă este un adaos străin de Evanghelie?

Pentru că dualismul, cu înțelegerea sa despre existența umană, a fost presupoziția celor care

ar despărți de trup implicațiile mântuitoare ale ispășirii lui Hristos. Reducerea sau

diminuare a ispășirii lui Hristos doar la sfera spirituală este rezultatul nu al învățăturilor lui

Scripturii, ci a influenței unei filosofii păgâne. Denigrarea tărâmului fizic și material

este absentă din Scriptură, atât din Vechiul cât și din Noul Testament. Dumnezeu a creat persoane întregi și aceasta este voia Sa,

așa cum este revelată în Scriptură, să restaureze persoane întregi.

Așa cum spune pe bună dreptate Stuart Fowler, această viziune asupra naturii ființelor umane este o "intruziune corupătoare

a filozofiei păgâne în gândirea creștină și o piedică serioasă în calea experimentării bogăției de

Evangheliei". Texte precum 1 Tesaloniceni 5:23: "Însuși Dumnezeu, Dumnezeul păcii, să vă sfințească

în tot cuprinsul și în tot cuprinsul. Fie ca tot spiritul, sufletul și trupul vostru să fie păstrate fără vină", vorbește despre Dumnezeu

grija lui Dumnezeu pentru întreaga persoană. Charles Wannamaker sugerează că Pavel își comunică [și

dorința lui Dumnezeu] pentru ei ca "ființe umane complete". Robert L. Thomas spune că Pavel spune aici că

referindu-se la "integralitatea" persoanelor umane atunci când folosește acest limbaj tripartit. 49

"Vindecarea nu ar trebui să fie gândită ca ceva străin și în întregime în afara noastră

mântuire". 50 Scripturile nu cunosc un concept de mântuire care să excludă toate aspectele unei

natură fizică. Un astfel de concept este o adăugire filosofică occidentală, nu o definiție biblică a

mântuire. A spune că Isaia 53:5 și 1 Petru 2:24 vorbesc exclusiv despre vindecare sau mântuire spirituală

a sufletului și nu a vindecării fizice înseamnă să stabilim o dihotomie străină între spiritualitate și

dimensiunile fizice ale existenței umane care nu este justificată de Scripturi. 51

Mântuirea (Gk. sōtēria) se referă atât la mântuire, cât și la vindecare. Destul de des, singurul indiciu cu privire la semnificația sa

semnificație este contextul particular în care se găsește. Corelativul doctrinei de

reconciliere este "restaurare și vindecare". Astfel, o persoană care a fost salvată și sfințită

lăuntric, făcută întreagă din punct de vedere spiritual și emoțional de către Duhul Sfânt, "nu are nici o nevoie și nici un drept mai mic de a fi

sănătoasă din punct de vedere fizic". 52

Din Evanghelii reiese clar că, de multe ori, Isus sublinia, cel puțin la modul general, că

există o corelație între păcat și boală și iertare și vindecare. Un exemplu în acest sens este

Marcu 2:5, unde Isus îi spune paraliticului: "Fiule, păcatele tale sunt iertate." Nu pare ciudat

în lumina tuturor acestor lucruri să vedem de ce trebuie să afirmăm vindecarea ca parte a planului de mântuire al lui Dumnezeu. Ray

Anderson scrie: "El este sursa sănătății, pentru că El însuși a fost făcut sănătos pentru noi, chiar ca și

el a fost făcut păcat pentru noi". 53

Nimeni nu trebuie să înțeleagă însă greșit acest lucru ca învățând că există întotdeauna o necesară

corelație între boală și păcat la nivel individual. Isus a respins această idee greșită

presupunere greșită, care se pare că era curentă printre rabinii din vremea Sa (vezi Ioan 9:1-3). Ceea ce

Biblia afirmă este faptul că, atunci când păcatul a intrat în scenă, omenirea a început să sufere, așa că în cele din urmă

suferința și boala umană sunt rezultatul păcatului. Astfel, ispășirea oferită de Hristos este mult

mult mai mult decât împăcarea "aspectelor religioase ale sinelui". Pe baza lucrării lui Hristos ca

Mântuitor există răscumpărare pentru întreaga persoană. 54

H. D. MacDonald scrie: "În Vechiul Testament, "a fi mântuit" are sensul primar general de

a fi eliberat sau ferit de un pericol de boală; rezultatul este experiența de siguranță sau de

sănătate". 55 Este adevărat că ultimii profeți din Vechiul Testament se concentrează mai mult asupra aspectelor spirituale și morale

aspectele morale și spirituale ale mântuirii, dar chiar și atunci ei au promisiunea restaurării aspectelor fizice și materiale

beneficii ale mântuirii (vezi Isaia 58:13-14; 60:10-22; Ier 30:10-24). Totuși, pentru a stabili o dihotomie dură

între spiritual și fizic pe baza Scripturii înseamnă a face o nedreptate față de viziunea lumii

reprezentată în Scriptură. Ladd vorbește despre mântuire, așa cum este definită în Noul Testament, ca fiind formată din

"restabilirea comuniunii dintre Dumnezeu și om" și "răscumpărarea trupului". 56 Întreaga

realizare a acestei mântuiri va avea loc în legătură cu învierea și răpirea credincioșilor

când Isus se va întoarce, dar chiar și acum realitatea împărăției lui Dumnezeu a pătruns, aducându-ne această

mântuirea promisă în prezent. Părintele Bisericii primare Irineu credea că mântuirea era o

"mântuire a trupului, nu din trup". 57 În acest secol, Mișcarea penticostală a avut în mod constant

susținut în mod constant această viziune biblică asupra mântuirii.

Unul dintre argumentele pentru faptul că vindecarea se află în Ispășire este promisiunea învierii lui

trupurilor noastre. Mormântul gol implică faptul că un "Hristos întreg a murit pentru noi și că un Hristos întreg este cel care trăiește

în veci; că El a venit să ne răscumpere ca oameni întregi, nu doar o parte din noi". 58

Credința că vindecarea se află în Ispășire se sprijină pe un teren exegetic solid. Probabil că două dintre

cele mai importante texte pentru înțelegerea relației dintre lucrarea de ispășire a lui Isus și vindecare sunt

Isaia 53:4-5 și Matei 8:17. În Biserica primară, textul "prin rănile Lui suntem vindecați" (Isaia 53:5)

a stat la baza a ceea ce a fost numit "tradiția vindecării". 59 Dar este mai mult decât o tradiție. În

model hermeneutic cu care ar trebui să lucrăm presupune că o interpretare nou-testamentară a unui text din Vechiul

pasaj din Vechiul Testament este autoritară. Aceasta înseamnă că intenționalitatea unui text din Vechiul Testament este

definită teologic nu numai de contextul său istoric, ci și de utilizarea sa în Noul Testament.

Există în Scripturi ceea ce este identificat frecvent ca fiind o interpretare sensus plenior, adică o

sens mai profund intenționat de Dumnezeu, iar în teologia creștină se pune accentul pe Noul

înțelegerea din Noul Testament.

Se referă Isaia 53:4 la vindecarea fizică? Herbert Wolf, în lucrarea sa despre Isaia, spune: "Infirmitățile'

este în primul rând o referire la păcate, deși acest termen se poate referi și la boli fizice". 60 Wolf are următoarea formulare

întors pe dos. Acest cuvânt se referă în primul rând la boli fizice și în al doilea rând la păcat. Cuvântul

tradus "infirmități" este cuvântul ebraic choli. Acest cuvânt este tradus în mai multe feluri în Vechiul

Testament, toate având o anumită conotație de boală fizică. Celălalt cuvânt din acest text

tradus prin "întristări" este makh'ov, literal "durere". Acest cuvânt este folosit, de asemenea, pentru suferința cauzată de

conducătorii de sclavi în Egipt (Ex. 3:7). Prin urmare, Isaia 53:4 nu poate fi limitat la vindecarea spirituală.

Cuvintele folosite în Isaia 53:4 și "pace" și "vindecat" în Isaia 53:5 vorbesc despre suferințele fizice și

psihologice ale păcatului pe care Isus le-a purtat în locul nostru. Înainte de cădere, situația din

Grădină era una de pace (ebr. shalom). Este o experiență de sănătate și bunăstare lipsită de

suferință, precum și de pace cu Dumnezeu. dorința lui Dumnezeu de a restabili această experiență de shalom este văzută în

pasajul Servitorul suferind (Isaia 53:5). Lucrarea lui Hristos pe Cruce este în primul rând și mai ales

restaurarea shalomului spiritual, dar nu este intenția lui Dumnezeu ca ea să se oprească aici. Mai degrabă, întreaga

existență a ființelor umane urmează să fie inundată de shalom.

Salutul tipic din scrisorile pauline reflectă nu doar o formă grecească de redactare a scrisorilor, ci o

salut creștin autentic și o rugăciune pentru ca credincioșii să experimenteze harul și shalomul care este

găsit în Hristos. C. K. Barrett spune că "este de neconceput ... că el [Pavel] nu a îmbogățit cuvântul cu

conținutul său specific creștin". 61 Acest shalom pentru care a suferit Isus nu trebuie înțeles ca fiind mulți

credincioși o înțeleg: doar pacea psihologică sau doar emoțională. Shalomul pe care Isus Hristos

a suferit, a murit și a înviat pentru este shalom pentru întreaga persoană - trup, suflet și spirit.

R. K. Harrison scrie: "Evanghelistul [Matei] a interpretat oracolul profetic cu mai multă acuratețe

decât multe versiuni moderne în limba engleză". Textul ebraic din Isaia 53:4 "folosește cuvintele simple pentru

'boală' și 'dureri', care leagă vindecarea bolii direct de lucrarea slujitorului".

Harrison rezumă problema care este expusă în Isaia 53 atunci când declară "că Domnul întrupat

s-a ocupat și de boală și de boala de pe cruce, precum și de păcatul uman - adică ispășirea Sa are valoare

pentru întreaga personalitate, atât pentru trup cât și pentru suflet". Nici convingerea că Isaia 53:4 vorbește despre fizic ca despre

precum și vindecarea spirituală este o invenție creștină. Chiar și în cadrul tradiției rabinice există martori ai unei

interpretare similară. 62

Unii evanghelici moderni, precum John Stott, ar nega categoric faptul că există vindecare în

Ispășire. Stott spune că însăși ideea că Isus poartă boala noastră nu este "o noțiune inteligibilă".

Poate că este neinteligibilă pentru Stott, dar nu a fost pentru Matei. Leon Morris, comentând despre

pasajul din fața noastră, observă: "Se poate gândi că Isus a luat asupra sa, într-un anumit fel, boala

bolile pe care le vindeca; vindecarea are un cost". Herman Hendrickx descrie interpretarea foarte literală a lui Matei

a lui Isaia 53:4 (în contrast cu Septuaginta și Targum) ca o interpretare "foarte corectă" a textului

ebraică. 63 Redarea lui Matei a cuvintelor "a luat" și "a purtat" sunt "interpretări exacte ale ebraicii" și

ele vorbesc într-adevăr despre faptul că Isus a purtat în mod vicarial suferința noastră. D. A. Carson, care nu este un

penticostal, scrie cu privire la Matei 8:17: "Acest text și altele învață în mod clar că există vindecare

în ispășire". Carson subliniază pe bună dreptate că ispășirea este baza "tuturor beneficiilor care revin

credincioșilor". Acest lucru nu înseamnă că ne bucurăm neapărat de toate acestea acum (de exemplu, trupul de înviere),

dar, datorită lucrării ispășitoare a lui Hristos, le vom avea. 64

Este Carson singur ca cercetător biblic evanghelic în afirmarea faptului că vindecarea divină este în

ispășirea? Deloc. B. B. Warfield a afirmat, de asemenea, că vindecarea divină se află în Ispășire. În lucrarea sa

atac la adresa "vindecătorilor prin credință" din vremea sa, el a recunoscut că eroarea lor nu consta "în presupunerea că

răscumpărarea este atât pentru trup cât și pentru suflet. Acest lucru este adevărat. Și nici nu constă în presupunerea că

se face o prevedere în ispășire pentru eliberarea oamenilor de boli și suferințe, care sunt fructe

ale păcatului. Și acest lucru este adevărat". Warfield devine elocvent în acest punct: "Aceasta este învățătura Bibliei;

și aceasta este ceea ce a ilustrat Hristos când a vindecat bolnavii în slujba Sa pe pământ, pentru ca oamenii să vadă,

ca lecție obiectivă, că în lucrarea Sa substitutivă a fost făcută o prevedere pentru ușurarea fiecărui om

boală umană". 65 Problema lui Warfield era legată de cei care simțeau că pot comanda și manipula pe Dumnezeu să

aduce vindecări așa cum doreau, ca o consecință a Ispășirii.

Craig Blomberg, comentând Matei 8:17, scrie: "Există vindecare fizică în

ispășire pentru acest veac, dar depinde de Dumnezeu în Hristos să aleagă când și cum să o împartă". 66 Da, și

El a ales să vindece ca răspuns la rugăciunea credincioasă.

Millard Erickson, un evanghelic, afirmă că Isaia 53:4 permite o serie de interpretări, cea

cele mai bune dintre ele, în măsura în care se aliniază cu datele lingvistice, este cea care afirmă că "profetul este

referindu-se la boli și necazuri fizice și psihice reale". 67 Erickson sugerează, totuși, că

Isus nu a purtat de fapt suferințele noastre prin vicarianță în Sine, ci că a simpatizat cu noi.

Este clar că interpretarea lui Erickson nu face dreptate textului pe care îl avem în față. Ar trebui să mergem pe mâna

cu J. B. Torrance atunci când scrie că în întruparea lui Iisus El a fost "os din osul nostru, carne din carnea noastră

carne, solidar cu toți oamenii, cu toate rasele, cu toate culorile [sic], purtând pe inima Sa divină numele, numele

nevoile, durerile, suferințele, nedreptățile tuturor națiunilor". 68

Criticii doctrinei biblice a vindecării divine nu înțeleg întreaga amploare și semnificație

a lucrării ispășitoare a lui Hristos. Suferința lui Isus a fost pentru noi, în locul nostru și în numele nostru. În Isaia 53, în

Robul lui Yahweh experimentează respingerea și suferința, "nu ca o consecință a propriei sale

neascultare, ci în numele altora". 69 Care este rezultatul? Are ca efect vindecarea poporului lui Dumnezeu

prin "loviturile sale". Afirmația că suferințele lui Isus aduc vindecare celor care suferă

se află pe un teren teologic ferm.

Faptul că Dumnezeu a vindecat bolnavii în trecut și că îi vindecă pe cei bolnavi astăzi este o dovadă a faptului că El

răscumpărarea promisă a trupurilor noastre (Rom. 8:23). Atunci când observăm o manifestare a puterii lui Dumnezeu

de a vindeca ne amintește că într-o zi, când Hristos va reveni, poporul Său va fi eliberat complet

de chinurile unei lumi decăzute. Chiar și atunci când noi înșine nu suntem vindecați în prezent, vindecarea de

altuia nu trebuie să servească drept o dilemă irezolvabilă, ci mai degrabă ca o mărturie divină că și noi - dacă nu

acum, atunci, vom fi făcuți întregi.

Vindecarea divină este, de fapt, o înnoire a puterii veacurilor viitoare. Iată cum autorul

al epistolei către Evrei a înțeles semnele și minunile pe care le-a văzut. Ele erau

confirmări ale mântuirii promise (vezi Evrei 2:3-4), semne ale "puterilor veacului viitor"

(Evr. 6:5). Pasajul imediat înainte de versetul citat se referă la "darul ceresc", care cel mai probabil

este o "imagine generală pentru acordarea grațioasă a mântuirii, cu tot ceea ce implică ea". Iar motivul pentru care

este numit "ceresc" este din cauza "sursei și scopului său". 70

În același timp, vindecarea divină este temporară în această epocă (aceasta este ceea ce s-ar putea numi "darul

limitarea ... eliberărilor fizice" 71), servind drept notificare a iminentei judecăți a lui Dumnezeu asupra

împărățiile acestei lumi, precum și stabilirea în această lume a stăpânirii drepte a lui Dumnezeu. Adică,

vindecarea este o expresie foarte tangibilă a dragostei durabile a lui Dumnezeu pentru creația Sa.

Vindecările pe care Hristos le-a făcut prin puterea Duhului erau semne că împărăția lui Dumnezeu

era aproape (vezi Mat. 10:7-8). Vindecarea bolnavilor a fost înțeleasă de Hristos și de scriitorii Evangheliei

ca fiind o expresie a viitoarei victorii a lui Dumnezeu, care va fi consumată atunci când Isus se va întoarce pe pământ

din nou. A fost "deja" al împărăției lui Dumnezeu care verifica "încă nu" promis. Robert Mounce

scrie: "Împărăția mult așteptată a lui Dumnezeu este pe cale să pătrundă în istoria umană. Acesta este motivul pentru care bolnavii sunt

sunt vindecați". 72 De fiecare dată când o persoană bolnavă este vindecată prin rugăciune și credință în Hristos, o mărturie este

proclamată cu privire la revenirea Sa promisă. Este o mărturie a credincioșiei lui Dumnezeu. Așadar, în

vindecările pe care le experimentăm astăzi sunt doar o primă tranșă a răscumpărării viitoare a trupurilor noastre.

PROVOCĂRI LA ADRESA DOCTRINEI VINDECĂRII DIVINE

PROVOCĂRI DIN PARTEA LUMII SECULARE

Fără îndoială, prima provocare pusă în fața credinciosului de către secularist este negarea categorică a

supranaturalului. O serie de filosofi, atât creștini, cât și necreștini, au demonstrat

recent că dispoziția modernă împotriva supranaturalului nu este neapărat rezultatul unei superiorități

argumentației raționale superioare. Doi filosofi seculari ai științei, Thomas Kuhn și Paul Feyerabend,

printre alții, au arătat că multe dintre credințele epocii noastre, științifice sau de altă natură, sunt dogmatice

afirmații dogmatice - nu știință, ci scientism. 73 Există la fel de multe motive pentru a crede în

supranatural, cât și pentru a-l respinge. Iar pentru creștin, nu există niciun motiv pentru a nu crede în miracolele

ale Noului Testament, întrucât experiența regenerării în sine este considerată un miracol în gândirea lui

Noul Testament (Ioan 3:5-6; 2 Cor. 5:17). Brown reia povestea lui C. S. Lewis despre un om hotărât

agnostic hotărât care s-a trezit în lacul de foc la sfârșitul lumii. "El a continuat cu încăpățânare să

considere experiențele sale de acolo ca pe o iluzie, căutând explicații în psihanaliză și în

patologia cerebrală". 74 Brown subliniază că Lewis ne spunea că multe persoane nu se vor schimba

viziunea lor asupra lumii, indiferent de ceea ce indică dovezile (cf. Luca 16:19-31).

Cea de-a doua provocare lansată de secularist este adesea comparațiile reducționiste făcute

între miracolele din Noul Testament și magia păgână din primul secol. Potrivit

Colin Brown, Celsus, marele antagonist al lui Origen, l-a definit pe Iisus ca fiind un magician care a luat

"trucurile meseriei sale în Egipt". În ultimul timp, o serie de cercetători au expus idei similare. A

cercetător bine cunoscut care a îmbrățișat o astfel de opinie este Morton Smith. Smith consideră că povestea lui Matei despre

fugii în Egipt ca o acoperire subțire, menită să răspundă acuzațiilor privind capacitatea lui Iisus de a face minuni. 75

Există o serie de cercetători care au arătat că aceasta este o prezentare total eronată a lui Iisus.

Howard Clark Kee a publicat o serie de lucrări semnificative în domeniul miracolelor și al vindecărilor în

primul secol. El subliniază că vindecările pe care le găsim în Noul Testament se află într-un "contrast puternic

cu magia". Înregistrările biblice ale vindecărilor efectuate de Iisus și de Biserica primară nu au "nicio urmă

de invocațiile elaborate ale zeilor, cu multe nume". A. E. Harvey de la Oxford scrie: "În general, o

se poate spune că povestirile de miracole din evanghelii sunt diferite de orice altceva din literatura antică prin faptul că ele

evită ... tendințele pe care le găsim în orice relatări comparabile". Iar motivul pentru o astfel de

comparații este pur și simplu presupunerea, prejudecata - pe care Blomberg o identifică: "Odată ce prejudecata antisupranaturală

este înlăturat, miracolele de vindecare din Evanghelie satisfac de fapt diferitele criterii istorice ale

autenticitate". 76

PROVOCĂRI DIN PARTEA CREȘTINILOR

Să analizăm acum provocările din interiorul creștinătății, începând cu cea a liberalilor

protestantismului liberal, Mulți dintre acești liberali exclud vindecarea divină, pe baza unei poziții filosofice pe care o

pe care au îmbrățișat-o. Teologi precum Rudolf Bultmann neagă toate miracolele din cauza unei viziuni greșite asupra lumii.

John Macquarrie vorbește despre ceea ce el numește "pericolele grave" inerente teologiei filosofice,

care este principala metodă a protestantismului liberal de astăzi. El menționează trei pericole. În primul rând, există

ceea ce el numește "preocuparea pentru filozofia seculară", care duce la o "denaturare a concepției creștine".

învățăturii creștine" prin supraaccentuarea zonelor specifice de convergență dintre filosofie și

doctrina creștină. În al doilea rând. El subliniază faptul că este foarte frecvent ca ideile străine creștinismului să fie

strecurate și mai târziu să se deghizeze în creștinism tradițional. În al treilea rând, cel mai mare pericol este o completă

acomodare la orice filozofie dominantă. 77 Toate aceste pericole sunt prezente în cadrul

Protestantismul liberal.

Utilizarea categoriei de "mit" din critica formelor, iar acum cea mai populară

categorie de "poveste", tinde de asemenea să întunece și să confunde, dacă nu chiar să nege în mod categoric realitatea

supranaturalului. Există persoane precum Ernst și Marie-Luise Keller și Rudolf Bultmann care sugerează că

fie să demitizăm supranaturalul, fie să recunoaștem odată pentru totdeauna că aceste povești miraculoase

sunt inutile. Familia Keller îl invocă în mod eronat pe apostolul Pavel ca martor al poziției lor.

Potrivit acestora, Pavel "nu era interesat de miracolele fizice; ele nu se încadrează în imaginea pe care

el ne oferă despre Isus cel pământesc și sunt lipsite de sens pentru hristologia pe care o predică". 78

Este greu de imaginat o poziție mai departe de adevăr decât cea a familiei Keller. Pavel

experiența de convertire a lui Paul este înrădăcinată ferm în supranatural. Miracolul Învierii este

fundamentală pentru hristologia lui Pavel (vezi Rom. 1:4; 1 Cor. 15:3-9, 12-19). Isus al lui Pavel era foarte mult

o figură istorică care a făcut minuni, a suferit și a murit și a fost înviat în mod miraculos în mod real

istorie reală, iar acum stă înălțat alături de Tatăl (vezi Fil. 2:6-11). După cum spunea Wolfhart Pannenberg, "În

povestea lui Isus Hristos trebuie să fie istorie... dacă vrem ca credința creștină să continue". 79 Macquarrie numește acest lucru

reticență de a aborda miraculosul în Noul Testament o rămășiță a modernismului liberal. El

subliniază faptul că mulți cercetători, precum Bultmann, au, fără a lua în considerare în mod serios dovezile

"au decis în avans că în această epocă științifică nu putem crede în miracole". Macquarrie afirmă în mod explicit

fixează acest lucru ca fiind un raționament "falacios" și noi nu trebuie să facem mai puțin. Cei care vor să mențină numele

creștin și totuși neagă realitatea supranaturalului sunt creștini doar cu numele. 80

Un alt exemplu de gândire eronată în cercurile protestante liberale este negarea demonicului.

A existat o avalanșă de publicații ale teologilor creștini nominali care neagă realitatea unui

personală a lui Satan și a demonilor. "De mulți ani încoace, liberalismul creștin a subminat biserica

acceptarea de către biserică a realității lui Satan." 81

În continuare, ar trebui să analizăm erorile unor evangheliști cu referire la vindecarea divină. Unul dintre

erorile lor cele mai semnificative în ceea ce privește doctrina vindecării divine este credința în încetarea

charismata. Aceasta este o eroare care a fost recent repudiată de mulți cercetători evanghelici, dar este

încă puternic susținută de majoritatea dispensaționaliștilor și de evanghelismul reformat care a fost puternic

influențat puternic de Princeton Theological Seminary în secolul trecut. În esență, punctul de vedere cesaționist este

că darurile au fost pur și simplu temporare - până la formarea canonului Noului Testament, după care

fie au fost desființate de Duhul Sfânt, fie au dispărut odată cu apostolii. Warfield este un

susținător al acestui punct de vedere. El scrie: "Aceste daruri ... au fost în mod distinct autentificarea apostolilor.

Ele făceau parte din acreditările apostolilor ca agenți autoritari ai lui Dumnezeu în fondarea Bisericii

biserică". 82

O serie de studii recente au subliniat faptul că darurile Duhului Sfânt nu au încetat la

sfârșitul epocii apostolice. Ronald A. N. N. Kydd a demonstrat într-o disertație a Universității St. Andrews

că darurile Duhului Sfânt au continuat până în secolul al treilea. Aparenta pierdere a darurilor după acest

provine dintr-o diminuare a considerației față de ele: "ele nu se mai încadrau în cadrul unei organizații foarte bine organizate, bine

educate, bogate și cu putere socială, comunitățile creștine". 83 Nu a fost vorba de faptul că darurile au fost

îndepărtate din biserică de către Duhul Sfânt, ci mai degrabă au fost abandonate împreună cu multe alte lucruri

în timpul a ceea ce a fost numit Constantinizarea Bisericii. Constantin ca inițiator al epocii

de prosperitate a Bisericii a devenit "simbolul epocii marii răsturnări de situație". 84

În afară de autorul necunoscut al Faptelor apocrife, unii dintre părinții Bisericii care menționează

daruri ale Duhului în vremea lor sunt Iustin Martirul, Irineu, Teodot, Ipolit, Novațian și chiar

Augustin. Iustin Martirul apără darurile de vindecare în biserica din vremea sa de criticile unui

unui anume Trypho. Irineu dă mărturie despre prezența darurilor de vindecare spre sfârșitul secolului al

secolului al doilea. 85

Augustin merită o mențiune specială, pentru că înțelegerea sa despre încetarea darurilor stă la baza

o mare parte din gândirea lui Calvin și Warfield în această privință. Se face multă caz de comentariile lui Augustin despre

vârsta miracolelor care a trecut. Sullivan subliniază că după ce aceste observații au fost scrise Augustin

le-a retractat. Ce l-a făcut pe Augustin să se răzgândească? Același lucru care îl convinsese într-o oarecare măsură

măsură de opiniile sale anterioare: experiența pastorală. Sullivan scrie că după mai mulți ani de activitate pastorală

experiență pastorală în calitate de episcop de Hippo, Augustin a putut depune mărturie că în propria dieceză, într-o perioadă de doi ani

au existat aproape șaptezeci de miracole de vindecare bine atestate. 86 În cuvintele lui Augustin, el declară: "Înțeleg,

"Dacă m-aș rezuma doar la miracolele de vindecare și le-aș omite pe toate celelalte... și dacă m-aș limita la cele care

întâmplate la Hippo și Calama, ar trebui să umplu mai multe volume, și chiar și atunci nu aș putea face nici măcar

mai mult decât să povestesc acele cazuri care au fost înregistrate și atestate oficial". În continuare, el spune: "Acest ...

am avut grijă să o fac, odată ce mi-am dat seama câte miracole se petreceau în zilele noastre și

care semănau atât de mult cu miracolele din vechime". 87

Așadar, până în secolul al V-lea îl avem pe Augustin ca martor al vindecării bolnavilor de către Dumnezeu.

Se pare că darurile de vindecare nu au dispărut odată cu apostolii, opiniile lui Warfield și ale lui

alții, în ciuda opiniilor lui Warfield și ale altora. Patterson ne spune că continuarea darurilor de vindecare au fost înțelese

de unii ca fiind "dovada continuării lucrării mântuitoare a lui Hristos". 88

Ken Blue semnalează o serie de erori din cercurile evanghelice care corup doctrina biblică a

vindecării divine. El vorbește despre ele ca fiind obstacole teologice în calea vindecării. 89 În primul rând, există ceea ce el numește

punctul de vedere al "sfințirii prin boală". În al doilea rând, există determinismul divin calvinist care

afirmă că Dumnezeu a voit totul, chiar și suferința fizică a copiilor Săi ascultători. Există

probleme cu aceste puncte de vedere. Ele fac ca rugăciunea pentru bolnavi să fie absurdă; dacă Dumnezeu controlează totul

în mod direct, atunci nu este nevoie să ne rugăm. Dumnezeu va vindeca dacă dorește ca noi să fim sănătoși, iar dacă nu dorește, nu se va face

nici un folos să ne rugăm oricum. De multe ori, acest punct de vedere este trădat atunci când există o situație extrem de grea

accent pe "Dacă este voia Ta, Doamne". Adesea, aceste rugăciuni nu sunt rugăciuni de supunere față de voința

lui Dumnezeu, ci mai degrabă mărturisiri ale îndoielii că Dumnezeu ar interveni cu adevărat în viața bolnavului într-un mod

mod supranatural și să restabilească sănătatea. Mai mult ca sigur că voia lui Dumnezeu este primordială. Totuși, așa cum am menționat,

există puține dovezi, dacă există vreuna, că Dumnezeu alege în mod deliberat o experiență de suferință pentru a Sa

copii. Singura excepție poate fi credinciosul care umblă în neascultare sau, eventual, unul ca

Iov sau Pavel, care are nevoie să învețe un adevăr specific. Merită să menționăm în acest moment că Iov a făcut

ajuns în cele din urmă la o înțelegere corectă (Iov 42:1-6).

Voia lui Dumnezeu, în mod normal, este ca credinciosul să fie sănătos. Acest lucru nu înseamnă că credincioșii nu au parte de

se îmbolnăvesc. Trăim într-o lume decăzută. Boala nu înseamnă că suntem niște pretexte proaste pentru creștini. La

credinciosul se poate încrede în Dumnezeu pentru ca nevoile de bază să fie satisfăcute, sănătatea fiind una dintre ele. Poate Dumnezeu să se folosească de boală în

viețile noastre? Absolut, dar El s-a revelat în slujba lui Isus Hristos ca un Dumnezeu al vindecării și al

restaurare.

O altă piedică în calea vindecării biblice este ceea ce Blue numește formula credinței, care nu se concentrează pe

puterea și dorința divină de a vindeca, ci pe credința și mărturisirea umană. El subliniază că "[c]an-do

optimismul american a fuzionat cu fundamentalismul creștin pentru a da naștere unei teologii triumfaliste

triumfalist trivial, atât atractiv cât și periculos". 90 Acesta definește credința ca și cum ar fi o tehnică prin care se poate

manipula puterea lui Dumnezeu. Promovează suveranitatea ființelor umane, mai degrabă decât pe cea a

suveranitatea lui Dumnezeu. Problema care face să eșueze corabia formulei credinței este legătura absolută

pe care pretinde că o stabilește între credință ca o cauză și vindecare ca efect. O astfel de relație cauzală

între cele două lasă puțin loc (sau chiar deloc) pentru ceea ce s-ar putea numi circumstanțe atenuante, cum ar fi

calendarul sau pedeapsa lui Dumnezeu. Deplângem un astfel de reducționism. 91

Există o serie de probleme în ceea ce privește înțelegerea acestei mișcări cu privire la vindecarea divină: în primul rând

natura cultică a doctrinei acestor susținători a Ispășirii, așa-numita teorie a lui Iisus "născut din nou".

în care diavolul este ispășit, iar Iisus obține victoria prin cunoașterea sa de tip gnostic. La

Scripturile ne învață că suferințele și moartea lui Hristos asigură ispășirea păcatelor și eliberarea de

boală. În contrast cu această poziție creștină ortodoxă, mișcarea de credință, reprezentată de

Kenneth Hagin și Kenneth Copeland, învață că "bolile sunt vindecate prin ispășirea spirituală a lui Hristos

în iad, nu prin moartea Sa fizică pe cruce". 92 Acest lucru încalcă în mod clar Scriptura.

O a doua problemă a viziunii lor asupra vindecării este contribuția adusă de Noua Gândire și de alți

culte metafizice la viziunea lor asupra naturii ființelor umane. 93

O a treia problemă este faptul că ei învață că un credincios bolnav este un reproș. E. W. Kenyon scrie că "este

greșit pentru noi să avem boală și suferință". 94 Diferența dintre această poziție și cea biblică

poziție biblică este clară. Biblia nu atașează nicio calificare morală nici bolii, nici sănătății. Fiind

sănătoși sau bolnavi din punct de vedere fizic poate avea prea puțin de-a face cu credința sau spiritualitatea noastră. Credinciosul, conform

susținătorii mișcării de credință, este făcut complet responsabil pentru boala personală. Pe

voința insesizabilă a lui Dumnezeu sau simplele consecințe ale traiului într-o lume decăzută pot să nu joace absolut niciun

rol.

O a patra problemă este însăși practica mărturisirii pozitive. Este o negare a unor realități evidente

sub pretextul exercitării credinței cuiva. Ea are mai multe în comun cu Știința Creștină decât cu

credința biblică. Această eroare este legată de o alta pe care D. R. McConnell o identifică ca fiind "negarea

simptomele". Nicăieri în Scriptură nu suntem încurajați să negăm simptomele. Acest punct de vedere este întărit de o

filozofia New Thought care neagă realitatea lumii fizice. Alte erori îmbrățișate de către

mișcarea de credință includ necesitatea de a îndura durerea, depășirea nevoii de știință medicală, a

convingerea că credincioșii nu ar trebui să moară niciodată de boală și că credincioșii nu ar trebui să moară niciodată înainte de a se

împliniți șaptezeci de ani. 95

Mișcarea de credință învață că credincioșii pot fi eliberați total de suferința trupească în acest

viață. Acest lucru este în contradicție cu învățătura Scripturii. În Romani 8, Pavel se referă la suferințele de

această viață, care nu vor fi înlăturate complet până la răscumpărarea viitoare a trupurilor noastre, când vom fi

schimbați și vom deveni asemenea lui Hristos înviat (Rom. 8:18-25; vezi și 1 Cor. 15:42; 1 Ioan 3:2).

McConnell are perfectă dreptate când spune: "Eroarea teologiei Credinței este că atribuie puterea

vindecării prin credință care se va manifesta doar la sfârșitul veacului". 96

Poate păcatul să ne îmbolnăvească fizic? Da, dar asta nu este același lucru cu a spune că ori de câte ori ești bolnav

este rezultatul direct al păcatului. Poate fi folosită credința de către Dumnezeu pentru a aduce vindecarea trupurilor noastre? Da, dar aceasta nu

nu rezultă că, dacă nu suntem vindecați, problema este neapărat lipsa credinței. Noi, din toată inima

de acord cu McConnell atunci când scrie: "Nu trebuie să negăm vindecarea, nici să o simplificăm în "pași" sau

'principii' sau 'formule' la care Dumnezeu trebuie să răspundă". 97

## ÎNTREBĂRI FRECVENTE DESPRE VINDECAREA DIVINĂ

### 1. DE CE UNII SUNT VINDECAȚI ȘI ALȚII NU?

Răspunsul la această întrebare se află în înțelepciunea suverană a lui Dumnezeu, dar câteva observații pot fi

făcute. 98 Unii sunt bolnavi din cauza efectului păcatului. Un exemplu în acest sens în Noul Testament poate fi găsit

în 1 Corinteni 11:27-30. Acesta este motivul pentru care trebuie să cerem întotdeauna Duhului Sfânt să ne cerceteze inimile și să ne

să ne arate eventualele zone ascunse ale păcatului care ne împiedică să primim vindecare.

O altă posibilitate este că Domnul încearcă să ne învețe ceva, așa cum a făcut cu Pavel (2 Corinteni 12:7) sau

Iov. În aceste cazuri, trebuie să Îl căutăm pe Domnul pentru înțelegere.

Apoi, mai este și problema timpului. Mulți nu primesc vindecarea imediat. Într-un astfel de caz avem nevoie de

să ne amintim de cuvintele Domnului când ne-a sfătuit că trebuie să ne rugăm mereu și să leșinăm

să nu vă tânguiți (Luca 18:1). Dumnezeu are timpul Său. Cuvântul kairos în limba greacă a Noului Testament

implică "un punct distinct în timp", "un moment de decizie" sau poate însemna "moment favorabil", ca în

Faptele Apostolilor 24:25. Credinciosul nu trebuie să-și piardă speranța, deoarece Dumnezeu are un timp de vindecare pentru fiii Săi și

fiilor și fiicelor sale.

Lipsa de credință poate împiedica, de asemenea, primirea vindecării. Autorul Epistolei către Evrei,

în mai multe locuri, ne îndeamnă să ne păstrăm credința în Dumnezeu. Prima epistolă a lui Ioan ne amintește

că biruința credinciosului este legată de credința personală (1 Ioan 5:4-5). Ladd subliniază faptul că nu toate

cei care au intrat în contact cu Isus au fost vindecați. De ce? Potrivit lui Ladd, "[S]a mântuire fizică

a necesitat răspunsul credinței". Nu e de mirare că Iacov a scris în epistola sa: "Rugăciunea făcută cu credință

va face ca bolnavul să se facă bine; Domnul îl va învia" (Iacov 5:15). După ce ne-am examinat

inima și nu pare să existe niciun indiciu al unui motiv pentru care nu suntem vindecați, trebuie să ne odihnim în Dumnezeu. Există

sunt momente în care vindecarea nu vine. De multe ori, din perspectiva noastră, nu există nici o pătrundere în

voința insesizabilă a lui Dumnezeu. După cum a scris Ladd: "În actuala lucrare a Împărăției... [n]ot all the

bolnavi și invalizi au fost salvați.... Puterea mântuitoare a Împărăției nu era încă universală

operativă". 99

2. DACĂ VINDECAREA SE AFLĂ ÎN ISPĂȘIRE, DE CE NU PUTEM FI LA FEL DE SIGURI DE VINDECAREA NOASTRĂ CA ȘI DE

SALVAREA?

Sunt unii care susțin că, deși Dumnezeu a promis că îi va mântui pe toți cei care îl cheamă, El a

promis nicăieri că îi va vindeca pe toți cei care vin la El. 100 Vindecarea nu are același loc în

Ispășire pe care îl are mântuirea, deși vindecarea este inerentă mântuirii. Virgil Warren oferă câteva

o perspectivă semnificativă în această chestiune. El abordează trei tipuri de vindecare. În primul rând, există cea psihologică

și vindecarea emoțională. De multe ori, problemele psihologice și emoționale sunt rezultatul vinovăției.

Odată cu expurgarea vinovăției prin regenerare, credinciosul este liber să experimenteze vindecarea lui Dumnezeu

harului lui Dumnezeu în emoții. Warren menționează în al doilea rând că trebuie permisă vindecarea psihosomatică, deoarece, în

cuvintele lui Warren, "tulburările organice" pot fi rezultatul unor cauze psihologice. În al treilea rând, există și

problema vindecării fizice. Warren consideră că aceasta va veni cu mai puțină certitudine, deoarece necesită o

"o providență divină specială care să intre în scenă". Warren numește vindecarea fizică divină o "non-

uniformă" rezultat al mântuirii. 101 Ceea ce vrea să spună prin acest termen este că nu putem presupune că va exista

fi în mod necesar o manifestare a vindecării lui Dumnezeu de fiecare dată când ne rugăm pentru ea. Întotdeauna există o problemă de

înțelepciunea și voința lui Dumnezeu, printre alte lucruri, care trebuie luate în considerare.

Pe de altă parte, din Scriptură reiese că atunci când suntem bolnavi ar trebui să ne rugăm pentru noi, și ca

vom vedea mai târziu în acest capitol, se pare că voința normală a lui Dumnezeu este de a vindeca. În loc să ne așteptăm ca

nu este voia lui Dumnezeu să ne vindece, ar trebui să ne rugăm cu credință, având încredere că Dumnezeu are grijă de noi și că

dispoziția pe care a luat-o în Hristos pentru vindecarea noastră este suficientă. Dacă El nu ne vindecă, vom continua

să ne încredem în El. De multe ori, victoria va fi procurată prin credință (vezi Evrei 10:35-36; 1 Ioan 5:4-5).

3. DE CE AU FOST VINDECAȚI TOȚI CREDINCIOȘII DIN NOUL TESTAMENT, DAR NU TOȚI CREDINCIOȘII DE ASTĂZI AU FOST VINDECAȚI?

În primul rând, deși unele pasaje din Evanghelii vorbesc despre faptul că Isus i-a vindecat pe toți bolnavii, alte pasaje

implică faptul că nu toți au fost vindecați. Un exemplu se găsește în Ioan 5. Ioan 5:3 că "un mare număr" a fost

"invalizi", dar Isus a vindecat doar, după cum spune Ioan, "pe unul care era acolo [care] fusese invalid timp de

treizeci și opt de ani" (Ioan 5:5). Mai târziu, Ioan se referă la "omul care a fost vindecat" (Ioan 5:13), ca și cum în această

cadru special doar unul singur a fost vindecat.

În al doilea rând, știm din 2 Corinteni 12:7-10 și Galateni 4:13 că Pavel s-a luptat și el cu

o anumită infirmitate, posibil o infirmitate recurentă, care nu a dispărut pentru o vreme, dacă nu cumva a dispărut vreodată. Hans

Dieter Betz, comentând Galateni 4:13, scrie că "[t]ermenul astheneia tēs sarkos ... în toate

probabil că indică o boală reală a lui Pavel". Este adevărat că astheneia se referă la slăbiciunile umane ca

de asemenea, dar aici are sensul de boală. 102 Este demn de remarcat faptul că unul dintre răspunsurile la întrebarea de ce Dumnezeu

ne permite să fim bolnavi ar putea fi în acest text. Pavel spune că a fost prin (Gk. di') această boală că el a

a venit să le predice galatenilor. Pentru Pavel "totul a devenit un kairos ("ocazie bună") atunci când

Evanghelia trebuia să fie vestită". 103 Așadar, în acest context, o boală a fost folosită de Dumnezeu pentru ca slujitorul Său să ajungă la o

anumit loc, la un anumit popor, cu scopul specific de a împărtăși Evanghelia.

Există, de asemenea, cazul lui Epafrodit, care era bolnav de moarte (Fil. 2:25-27). Pavel descrie

boala lui Epafroditus în termeni foarte emoționanți. Expresia paraplēsion thanatō înseamnă literal "un aproape

vecin de moarte". 104 El și-a revenit, dar numai după ce a fost aproape de moarte.

Și, în cele din urmă, ar trebui să fie menționat tânărul asociat al lui Pavel în slujire, Timotei. Pavel

recomandă în 1 Timotei 5:23 ca Timotei să ia puțin vin pentru o problemă de stomac. Aceasta a fost

evident o problemă de sănătate continuă cu care Timotei se lupta. Cu siguranță că Timotei trebuie să fi fost

rugat, dar în momentul în care Pavel a scris, nu a existat nicio vindecare. Care este sfatul lui Pavel? Folosiți ceea ce

aveți la dispoziție pentru a ajuta în această situație. J. N. D. Kelly subliniază faptul că "efectele benefice ale

vinului ca remediu împotriva afecțiunilor dispeptice, ca tonic și pentru contracararea efectelor impurităților

apei impure, erau recunoscute pe scară largă în antichitate". 105 În limbajul modern, Pavel îi spunea lui Timotei să

să ia medicamentul de care avea nevoie. Aceasta este ceea ce s-ar putea numi o narațiune istorică ca ilustrare și

model. 106 Adică, acest text funcționează ca un precedent istoric pentru a justifica utilizarea medicamentelor în timpul

perioadele de boală, atunci când nu am experimentat o vindecare divină. Acesta nu oferă motive pentru

a ne permite să ne complacem în băuturi alcoolice.

4. NU AR TREBUI CA VINDECAREA DIVINĂ SĂ FIE CONSIDERATĂ MAI DEGRABĂ O EXCEPȚIE DECÂT O REGULĂ?

Biblia arată că Dumnezeu nu ne lasă să ne descurcăm singuri în fața încercărilor vieții și

lupte ale vieții. Trebuie să fim foarte conștienți atât de grija lui Dumnezeu pentru copiii Săi, cât și de dorința Sa de a fi

să se implice în viețile noastre într-un mod supranatural. Ceea ce a însemnat acest lucru, în practică, este o așteptare că

Dumnezeu să se implice în lucruri precum boala, prin vindecarea celor suferinzi. Să luăm, de exemplu, cazul lui Iacov

5:14-16. Este probabil ca vindecarea menționată în Iacov 5:14-16 să nu fie darul carismatic al

vindecare, ci mai degrabă rezultatul rugăciunilor comunității și ale bătrânilor pentru bolnavi. Acest pasaj este inclusiv în

apelul său pentru ca bolnavii să fie vindecați. Iacov scrie: "Este vreunul dintre voi bolnav? Să cheme pe bătrânii din

bisericii să se roage pentru el și să-l ungă cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea oferită în

credință va face ca bolnavul să se facă bine; Domnul îl va învia. Dacă a păcătuit, va fi iertat".

Este clar că rugăciunea aduce vindecarea, nu ungerea cu untdelemn sau impunerea mâinilor. 107

Unii vorbesc astăzi despre vindecarea divină ca despre ceva "excepțional și neașteptat". 108 Dar primii

Biserică nu a crezut că vindecarea divină era "un act cu totul neașteptat al lui Dumnezeu". Pe

dimpotrivă, ei se rugau pentru bolnavi anticipând însănătoșirea lor. Limbajul din Iacov 5:14-15

nu se acoperă la acest punct. El afirmă în mod clar că "rugăciunea oferită cu credință îl va face pe cel bolnav

sănătoasă". Evident, Dumnezeu poate spune și spune nu uneori. În înțelepciunea Sa, El poate să refuze vindecarea, dar asta

nu este ceea ce arată Scriptura ca fiind normativ. Voința normativă a lui Dumnezeu este de a vindeca bolnavii pe baza

lucrării lui Hristos, prin credința credincioșilor în El.

Cum trebuia să se facă rugăciunea? Iacov spune "tēs pisteōs", adică "în credință". Credința va face să fie sănătoasă

(Gk. sōzō), "a salva", care include sensurile "a păstra în siguranță", "a conserva", "a salva" și "a face

bine". 109 Iacov continuă să spună în Iacov 5:16 că ar trebui să ne rugăm unii pentru alții, astfel încât să fim

vindecați (Gk. iathēte-subjonctivul pasiv al lui iaomai). Subjonctivul implică faptul că vindecarea ar putea fi a noastră dacă

ne rugăm și dacă îi facem pe alții să se roage pentru noi. Există o indicație clară a așteptării. Textul este foarte

pozitiv în ceea ce privește vindecarea. Dacă ești bolnav, fă-i pe credincioși, nu doar pe bătrâni (vezi Iacov 5:16), să se roage pentru tine

pentru ca tu să poți fi vindecat. "Așteptarea vindecării este legată de eficacitatea rugăciunii". "Promisiunea

rezultat, care trebuie să fi fost în mod normal, ... este că puterea din rugăciune va vindeca". Un cercetător

care aparține în mod solid rândurilor evanghelice, deși nu este în mod normal asociat cu credința în divinitatea

vindecare divină, D. Edmond Hiebert scrie: "Afirmația lui James nu are în vedere eșecul". 110

Vindecarea divină este mai mult decât o excepționalitate. Este cu siguranță ceva cu care Dumnezeu ar

vrea să ne binecuvânteze mai mult decât o experimentăm noi. P. T. Forsyth a exprimat bine acest lucru când a spus: "Este voia Lui - voia Lui

voința Harului - ca rugăciunea să prevaleze în fața Lui și să extragă binecuvântări". 111 Care este problema?

De ce nu o experimentăm mai des? Așa cum am indicat mai sus, răspunsul se găsește în Iacov 5:14-16.

OBSERVAȚII DE ÎNCHEIERE

Doctrina vindecării divine este o consecință firească a căutării creștinismului biblic. Ea este

nu o doctrină minoră, ci mai degrabă o parte integrantă a mesajului întregii Biblii. Biserica anglicană

teologul anglican James Packer subliniază că problema dacă Dumnezeu vindecă sau nu în mod direct a fost

dezbătută în ultimul secol în rândul protestanților evanghelici. problema acestei dezbateri este că ea

"izolează în mod regulat vindecarea trupului de vindecarea persoanei, ca și cum dualismul trup-suflet

al filosofiilor antice și moderne ar fi adevărat, iar viziunea biblică a omului ca fiind un corp psiho-fizic

unitate fizică și psihică ar fi falsă". 112

Spre deosebire de unii fundamentaliști dispensaționali și protestanți liberali, penticostalii nu găsesc

ideea ciudată că Dumnezeu ar vindeca bolnavii de astăzi, ci reconfortantă și mai ales biblică. Face parte

din lucrarea continuă a lui Isus în Biserica Sa, pe măsură ce anticipăm revenirea Sa, când ceea ce este "perfect

vine" și "cele parțiale vor fi desființate" (1 Cor. 13:10, NASB). Suntem din toată inima de acord cu

Friedrich Graber și Dietrich Muller atunci când declară: "Când bunăstarea umană și sănătatea bună

sunt afectate, Dumnezeu este implicat în mod activ în lucrarea de restaurare, iar creștinii au

responsabilitatea de a împărtăși această slujbă". 113 Până la revenirea lui Isus, este chemarea Maestrului de a

predicarea întregii Evanghelii întregii persoane. Aceasta include vindecarea supranaturală a trupului ca

cât și a sufletului.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Ce rol ar trebui să aibă slujba de vindecare divină în evanghelizare?

2. De ce este boala atât de răspândită în lume?

3. Care este relația dintre boala individuală și păcat?

4. În ce măsură demonii sunt responsabili de boală?

5. Ce rol a avut vindecarea bolnavilor în slujba lui Isus?

6. Care este relația dintre vindecarea divină și mântuire?

7. Ce vrem să spunem când afirmăm că vindecarea este în Ispășire?

8. Cum sunt vindecările o manifestare a Împărăției lui Dumnezeu?

9. Care sunt problemele cu așa-numita învățătură a formulei de credință?

10. Care sunt câteva dintre modalitățile prin care putem încuraja credința celor care nu sunt încă vindecați? cele

aflați în stadiile finale ale unei boli grave?

1 Howard Clark Kee, Good News to the Ends of the Earth: The Theology of Acts (Philadelphia: Trinity Press International, 1990), 9.

2 Hans-Ruedi Weber, The Cross: Tradiție și interpretare, trad.: G. B. B., op. cit. Elke Jessett (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1979), 55.

3 Paul S. Fiddes, Eveniment trecut și mântuire prezentă: The Christian Idea of Atonement (Louisville: Westminster/John Knox, 1989), 4.

4 James L. Crenshaw, ed., Theodicy in the Old Testament (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 1-12.

5 Herman Ridderbos, Paul:  J. R. DeWitt (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 92.

6 Ibidem.

7 Geneza Rabbah 12.6 în Midrash Rabbah, Rabbi H. Freedman, trad. (New York: The Soncino Press, 1983), 92.

8 R. T. France, Matei (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985), 158; David Hill, The Gospel of Matthew (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1972), 161.

9 Henri Blocher, In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1984), 180.

10 Allen P. Ross, Creation and Blessing (Creație și binecuvântare): A Guide to the Study and Exposition of Genesis (Un ghid pentru studiul și expunerea Genezei) (Grand Rapids: Baker Book House, 1988),

137, 146-47. 11. Walther Eichrodt, Theology of the Old Testament, vol. 2, trad.: Walther Eichrodt. J. A. Baker (Philadelphia: The Westminster Press, 1967),

406.

11 Christoph Barth, Dumnezeu cu noi: O introducere teologică în Vechiul Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991), 35.

12. Howard Clark Kee, Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times (New York: Cambridge University Press, 1986), 15.

12 Peter C. Craigie, Word Biblical Commentary: Psalms 1-50, vol. 19 (Waco, Tex.: Word Books, 1983), 303. 13 A. A. Anderson,

Psalms, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977), 753.

13 J. Barton Payne, "1 și 2 Cronici", în Expositor's Bible Commentary, Ed. Frank E. Gaebelein, vol. 4 (Grand Rapids: Zondervan

Publishing House, 1988), 491.

14 Klaus Seybold și Ulrich B. Mueller, Sickness and Healing (Nashville: Abingdon Press, 1981), 166.

15 William L. Lane, The Gospel According to Mark (Evanghelia după Marcu) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 94.

16 Bo Reicke, The Epistles of James, Peter and Jude (New York: Doubleday, 1982), 59; vezi, de asemenea, J. Christian Becker, Paul's

Apocalyptic Gospel (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 42.

17 Thomas F. Torrance, Space, Time and Resurrection (Spațiu, timp și înviere) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1976), 62.

18 Eduard Schweizer, The Good News According to Luke (Atlanta: John Knox Press, 1984), 222. I. Howard Marshall, Comentariu

on Luke: A Commentary on the Greek Text (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 561.

19 France, Matei, 173. Pentru mai multe exemple de boli legate de posesia demonică, vezi Johann Michel, "Demon", în

Enciclopedia de Teologie Biblică, Ed. Johannes B. Bauer (New York: Crossroads Pub. Co., 1981), 191-94.

20 Lloyd G. Patterson, "Healings," în Everett Ferguson, Encyclopedia of Early Christianity (New York: Garland Publishing Co,

1990), 413.

21 Murray J. Harris, "2 Corinteni", în The Expositor's Bible Commentary (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 396.

22 Gordon D. Fee, The First Epistle to the Corinthians (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 565.

23 Clinton E. Arnold, Powers of Darkness: Principate și puteri în scrisorile lui Pavel (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992),

133; Ralph Martin, 2 Corinthians (Waco, Tex.: Word Books, 1986), 415. Pentru o discuție extinsă a problemelor aduse de so-

așa-numita mișcare carismatică a celui de-al treilea val, dintr-o perspectivă penticostală clasică, vezi Opal L. Reddin, ed., Power Encounters: A

Pentecostal Perspective (Springfield, Mo.: Central Bible College Press, 1989). Articolul lui Douglas Oss despre "The Hermeneutics of

Power Encounter" (21-40) este deosebit de util. Oss demonstrează că principalele surse de autoritate pentru cei care articulează poziția

potrivit căreia creștinii pot fi demonizați sunt în primul rând experiența și rațiunea umană, surse care sunt în cel mai bun caz inadecvate și foarte înșelătoare.

24 Horst Balz și Gerhard Schneider, ed., "daimonizomai", Exegetical Dictionary of the New Testament, vol. 1 (Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1990), 274.

25 Howard Clark Kee, "Medicine and Healing," în The Anchor Bible Dictionary, David Noel Freedman, ed., vol. 4 (New York:

Doubleday, 1992), 659.

26 Kee, "Medicine, Miracle and Magic", 10.

27 Walter Kaiser, "Exodus" în Expositor's Bible Commentary, Frank E. Gabelein, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing

House, 1990), 399.

28 Otto Weber, Foundations of Dogmatics (Fundamentele dogmaticii), trad.: A. B., "The Dogmatics", Ed. Darrell L. Guder, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981), 415; Herman

Bavinck, The Doctrine of God (Grand Rapids: Baker Book House, 1951), 84.

29 R. K. Harrison, "Heal", The International Standard Bible Encyclopedia, Ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1982), 644.

30 Ibidem.

31 Kee, "Medicine and Healing", 659.

32 Pieter A. Verhoef, The Books of Haggai and Malachi (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 330. 31 George Eldon Ladd, A

Theology of the New Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 74.

33 Rene Latourelle, The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles (New York: Paulist Press, 1988), 19-21.

34 Ladd, A Theology of the New Testament, 76. 35 H. van der Loos, The Miracles of Jesus. Suplimente la Novum Testamentum, vol. 8.

(Leiden: E. J. Brill, 1965).

35 Craig L. Blomberg, "Healing", în Dictionary of Jesus and the Gospels, Joel B. Green și Scot McKnight, eds. (Downers Grove,

Ill.: InterVarsity Press, 1992), 300.

36 Michael Harper, The Healings of Jesus, The Jesus Library, Michael Green, ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 15.

37 Blomberg, "Vindecarea", 303.

38 Există unele dezbateri cu privire la cine este hoțul la care se referă Isus în acest pasaj. Unii sugerează că este vorba de falșii învățători, dar

sugestia lui Raymond Brown este probabil corectă. El scrie: "În discursul de la Tabernacole din 8.44 am auzit că diavolul este un

ucigaș, astfel că opoziția dintre hoț și păstor este o reflectare a opoziției dintre Satana și Isus". Evanghelia

According to John I-XII (New York: Doubleday, 1966), 394.

39 F. F. Bruce, The Gospel of John (Evanghelia după Ioan) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 226.

40 Andrew Louth, The Origins of the Christian Mystical Tradition (New York: Oxford University Press, 1981), xiii.

41 J. Patout Burns, S. J. Theological Anthropology (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 7.

42 H. Wheeler Robinson, The Christian Doctrine of Man (Edinburgh: T. T. Clark, 1958), 5.

43 J. H. S. S. Burleigh, ed., Augustin: Earlier Writings (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), 165, 180. 42 Angelo Di Berardino ed..,

Patrology, vol. 4 (Westminster, Md.: Christian Classics, 1986), 405.

44 Gordon J. Spykman, Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992),

234.

45 Spykman, Reformational Theology, 235; pentru o perspectivă complet diferită asupra acestei probleme, a se vedea Richard A. Muller, Post-

Reformation Dogmatics (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 17-22. Muller susține în esență că scolastica este o metodă nu

neapărat un conținut specific.

46 Ladd, Theology of the New Testament, 457. Anthony A. Hoekema, Created in God's Image (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 216.

47 Francis A. Schaeffer, The Complete Works of Francis Schaeffer, vol. 1 (Westchester: Crossway Books, 1982), 224. G. C. Berkouwer,

Man the Image of God (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1962), 203.

47 John Cooper, Body, Soul & Life Everlasting (Trup, suflet și viață veșnică): Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate (Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1989), 49-50.

48 Louis Berkhof, Systematic Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1941), 192. Millard J. Erickson, Teologie creștină.

(Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 536.

49 Stuart Fowler, On Being Human (Blackburn, Australia: Foundation for Christian Scholarship, 1980), 3-4. 50 Charles A. Wannamaker,

The Epistles to the Thessalonians (Epistolele către Tesaloniceni): A Commentary on the Greek Text (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 207. Robert L. Thomas,

"1, 2 Tesaloniceni", în The Expository Bible Commentary (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 294-95.

50 Hugh Jeter, By His Stripes (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977), 11.

51 Este evident că, așa cum Matei are în vedere în primul rând vindecarea fizică (Mat. 8:17), Petru are în vedere vindecarea spirituală (1 Pet. 2:24).

Cu toate acestea, profitând de aceeași imagine pentru a defini lucrarea de restaurare spirituală a lui Isus, el nu exclude recunoașterea de către Matei a

vindecării fizice. Ambele se regăsesc în Ispășire.

52 Ray S. Anderson, On Being Human: Essays in Theological Anthropology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 31, 172.

53 Ibidem, 173.

54 Leon Morris, The Gospel According to John (Evanghelia după Ioan) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 477-78. 55 Ray Anderson, On Being Human,

174.

55 H. D. McDonald, Salvation (Westchester, Ill.: Crossway Books, 1982), 13.

56 Ladd, Theology of the New Testament, 74.

57 Maurice Wiles, The Christian Fathers (Londra: SCM Press Ltd., 1966), 92.

58 Torrance, Space, Time and Resurrection (Spațiu, timp și înviere), 66.

59 Weber, The Cross, 55.

60 Herbert M. Wolf, Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah (Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1985), 216.

61 C. K. Barrett, The First Epistle to the Romans (San Francisco: Harper & Row Pub., 1968), 22.

62 R. K. Harrison, "Healing", în Interpreter's Dictionary of the Bible, George Buttrick, ed., vol. 2 (New York: Abingdon Press,

1962), 547. H. L. Strack și Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, vol. 1 (München: Beck,

1961), 481-83.

63 John R. W. Stott, The Cross of Christ (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 245. Leon Morris, The Gospel According to

Matei (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 198. Herman Hendrickx, The Miracle Stories (San Francisco: Harper & Row, 1987),

78.

64 D. A. Carson, "Matei", în The Expositor's Bible Commentary (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984), 207.

65 B. B. B. Warfield, Counterfeit Miracles (Londra: The Banner of Truth Trust, 1918), 176-77.

66 Craig Blomberg, Matthew (Nashville: Broadman Books, 1992), 145.

67 Erickson, Teologie creștină, 840.

68 J. B. Torrance, "The Vicarious Humanity of Christ", în The Incarnation: Ecumenical Studies in the Nicene-Constantinopolitan

Creed, Ed. Thomas F. Torrance (Edinburgh: The Handsel Press, 1981), 138.

69 Kee, Medicine, Miracle and Magic, 15.

70 Harold W. Attridge, Hebrews (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 170.

71 Ladd, Theology of the New Testament, 76.

72 Robert H. Mounce, Matthew (San Francisco: Harper & Row, 1985), 91.

73 Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions (Chicago: University of Chicago Press, 1970); Paul Feyerabend, Farwell to

Reason (New York: Verso, 1987). Pentru o discuție a problemei raționalității științifice și a implicațiilor sale pentru teologie, a se vedea Nancey

Murphy, Theology in an Age of Scientific Reasoning (Theology in an Age of Scientific Reasoning) (Ithaca: Cornell University Press, 1990) și Philip Clayton, Explanation from

Physics to Theology: A Essay in Rationality and Religion (New Haven: Yale University Press, 1989).

74 Colin Brown, That You May Believe: Miracles and Faith Then and Now (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, Pub. Co., 1985), 35.

75 Colin Brown, Miracles and the Critical Mind (Grand Rapids; Wm. B. Eerdmans, 1984), 5. Morton Smith, Jesus the Magician (San

Francisco: Harper & Row, 1978).

76 Kee, Medicine, Miracle and Magic, 126. A. E. Harvey, Jesus and the Constraints of History (Philadelphia: The Westminster

Press, 1982), 110. Blomberg, "Vindecarea", 304.

77 John MacQuarrie, An Existential Theology (Londra: SCM Press Ltd., 1955), 4.

78 Ernst și Marie-Luise Keller, Miracles in Dispute: A Continuing Debate (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 190.

79 Wolfhart Pannenberg, An Introduction to Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991), 5.

80 MacQuarrie, An Existential Theology, 186.

81 Harper, The Healings of Jesus (Vindecările lui Iisus), 30.

82 Warfield, Counterfeit Miracles, 6.

83 Ronald Kydd, Charismatic Gifts in the Early Church (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), 87.

84 John Howard Yoder, The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), 135-.

47, 209.

85 Francis A. Sullivan, S. J., Charisms and Charismatic Renewal: A Biblical Theological Study (Ann Arbor: Servant Books. 1982),

112.

86 Ibidem, 155.

87 A se vedea Retractaiones 12, 7; 13, 5 (în traducerea Părinții Bisericii, 60:55; 61f); De Civitate Dei 22, 8 (în traducerea

Părinții Bisericii, 8:445).

88 Vezi Paterson, "Vindecări"; Iustin 2 Apol. 13; Dial 17; 30; Irineu, Haer, 3.18.4; 4.20.2; 5.3.1ff; Origen, Cels. 7.32; Ciprian, Ep,

74.2; 76.2); despre bunătatea trupului (Iustin 1 Apol. 18 ș.u.; Tatian Orat. 6; 16; 20; Theophilus, Autol. 1.7; 2.26; Irineu, Haer,

5.12.16; Origen, Cels. 5.19); posibilitatea învierii (Tertulian, Resurr. 12; Grigore de Nyssa, Hom. opif. 25.6ff; Augustin,

civ. Dei. 22.5, 8 și urm.). Pentru o discuție mai amănunțită despre încetarea charismata, a se vedea cap. II, p. 8. 13.

89 Ken Blue, Authority to Heal (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1987), 21-51.

90 Ibidem, p. 41.

91 În ultimii ani au apărut o serie de cărți, cum ar fi Gordon Fee, The Disease of the Health and Wealth Gospels

(Beverly, Mass.: Frontline Publishing, 1985); și D. R. McConnell, A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the

Modern Faith Movement (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), care tratează în detaliu erorile acestei așa-numite credințe

mișcare de credință.

92 McConnell, A Different Gospel, 150.

93 Opiniile lui E. W. Kenyon, Kenneth E. Hagin și Kenneth Copeland sunt în esență Noua Gândire, cu negarea realității

lumii fizice. Ei neagă faptul că boala are "cauze fizice sau organice", mai degrabă totul este definit în termeni spirituali.

94 Essek W. Kenyon, Jesus the Healer, ed. a 19-a (Seattle: Kenyon Gospel Publishing Society, 1968), 44 (cf. 32).

95 McConnell, O Evanghelie diferită, 149-50.

96 Ibidem, 160.

97 Ibidem, 159.

98 A se vedea Steve D. Eutsler, "Why Are Not All Christians Healed? Paraclete 27 (primăvara 1993): 15-23; John Katter, "Vindecarea divină".

Paraclete 27 (primăvara 1993): 24-29.

99 Ladd, Teologia Noului Testament, 76.

100 J. Sidlow Baxter, Divine Healing of the Body (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979), 116, 269.

101 Virgil Warren, What the Bible Says About Salvation (Joplin, Mo.: College Press Publishing Co., 1982), 545-46.

102 Hans Dieter Betz, Galateni (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 224. 101 Frank J. Matera, Galatians (Collegeville: Michael Glazier

Books, 1992), 159.

103 Betz, Galateni, 224.

104 Gerald F. Hawthorne, Philippians, vol. 43 (Waco, Tex.: Word Books, 1983), 118.

105 J. N. D. Kelly, The Pastoral Epistles (San Francisco: Harper & Row Pub. Co., 1960), 129. A se vedea Atenaseus, Banquet, 2, 24; Pliniu,

Istoria naturală, 14.18; cf. "Wine in New Testament Times", The Full Life Study Bible (Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1992), 1538, 1594.

106 Gordon D. Fee, Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 95.

107 M. Dennis Ham, "Gifts of Healing," în The Anchor Bible Dictionary, Ed. David Noel Freedman, vol. 3 (New York: Doubleday,

1992), 89. 107 Peter Davids, James (San Francisco: Harper & Row, 1983), 94.

108 C. Samuel Storms, Healing & Holiness: A Biblical Response to the Faith-Healing Phenomenon (Phillipsburg: Presbyterian and

Reformed Pub. Co., 1990), ix.

109 A se vedea cap. 10.

110 Sophie Laws, The Epistle of James (San Francisco: Harper & Row, 1980), 232, Peter H. Davids, The Epistle of James: A

Commentary on the Greek Text (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 194. D. Edmond Hiebert, The Epistle of James: Tests of a

Living Faith (Chicago: Moody Press, 1979), 322.

111 P.T. Forsyth, The Soul of Prayer (Londra: Independent Press, 1966), 90.

112 C. Samuel Storms, Healing and Holiness: A Biblical Response to the Faith-Healing Phenomenon (Phillipsburg, Penn:

Presbyterian and Reformed Publishing, 1990), ix.

113 Friedrich Graber și Dietrich Muller, "Heal," în The New International Dictionary of New Testament Theology, Colin Brown,

ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 163.

CAPITOLUL ȘAISPREZECE

# Biserica Noului Testament

Michael L. Dusing

Un domeniu al teologiei creștine deseori minimalizat și considerat ca fiind de la sine înțeles este doctrina Bisericii. În parte, acest lucru se datorează presupunerii comune că unele domenii de studiu teologic sunt mai esențiale pentru mântuire și viața creștină (de exemplu, doctrinele despre Hristos și mântuire), iar altele sunt pur și simplu mai interesante (de exemplu, manifestările Duhului Sfânt sau doctrina lucrurilor din urmă). Pe Biserica, pe de altă parte, este un subiect pe care mulți creștini se consideră familiarizați; după la urma urmei, a fost o parte obișnuită a vieții lor. Ce ar putea fi obținut în plus printr-un studiu aprofundat al ceva atât de comun și de rutină în experiența majorității credincioșilor? Răspunsul, desigur, este mult.

Scripturile, împreună cu istoria dezvoltării și expansiunii creștinismului, oferă un bogăție de informații despre natura și scopul Bisericii. Dobândirea unei mai bune cunoașteri teologice înțelegere a Bisericii nu este doar un exercițiu academic demn de luat în seamă, ci și esențial pentru o bună perspectivă rotundă și echilibrată a modului în care teologia trebuie aplicată și trăită în viața de zi cu zi. Site-ul Biserica este creația și proiectul lui Dumnezeu; este metoda Sa de a oferi hrană spirituală credinciosului și o comunitate de credință prin care este proclamată Evanghelia și voința Sa este avansată în fiecare generație. Prin urmare, doctrina Bisericii abordează aspecte de importanță fundamentală pentru umblarea creștină individuală a fiecăruia și înțelegerea corectă a dimensiunii corporative a vieții creștine și a slujirii.

## ORIGINEA ȘI DEZVOLTAREA BISERICII

DEFINIREA BISERICII

Isus a afirmat în Matei 16:18: "Eu voi zidi Biserica Mea". Aceasta este prima din mai mult de o

o sută de referințe din Noul Testament care utilizează termenul grecesc primar pentru biserică, ekklēsia. La

cuvânt este compus din prepoziția ek, "afară", și verbul kaleo, "a chema". Prin urmare, ekklēsia

desemna inițial un grup de cetățeni chemați afară și adunați pentru un scop specific. Termenul este

întâlnit începând cu secolul al V-lea î.Hr. în scrierile lui Herodot, Xenofon, Platon și

Euripide. Acest concept de ekklēsia era răspândit în special în capitala Atena, unde

liderii politici erau convocați în cadrul unei adunări constituționale de până la patruzeci de ori pe an. 1 Acest

utilizare mai seculară a termenului poate fi observată și în Noul Testament. De exemplu, în Faptele Apostolilor 19:32, 41

ekklēsia se referă la mulțimea furioasă de cetățeni care s-a adunat în Efes pentru a protesta față de efectele

slujire a lui Pavel. 2 Cu toate acestea, majoritatea utilizărilor din Noul Testament ale lui ekklēsia au o aplicație mai sacră,

referindu-se la cei pe care Dumnezeu i-a chemat din păcat la părtășia cu Fiul Său, Isus Hristos, și

care au devenit "concetățeni cu poporul lui Dumnezeu" (Ef. 2:19). Cuvântul este întotdeauna folosit cu privire la oameni

și identifică, de asemenea, adunarea lor pentru a se închina și a-L sluji pe Domnul.

Septuaginta, o traducere grecească a Vechiului Testament, folosește, de asemenea, ekklēsia aproape o sută de ori

ori, de obicei ca o traducere pentru termenul ebraic qahal ("adunare", "convocare", "adunare"

"adunare"). Utilizarea acestui termen în Vechiul Testament, ca și în Noul Testament, se referă uneori la o adunare religioasă

adunare religioasă (de exemplu, Num. 16:3; Deut. 9:10), iar alteori la o adunare cu scopuri mai laice, chiar malefice,

scopuri mai profunde (de exemplu, Gen. 49:6; Jud. 20:2; 1 Împărați 12:3). Un termen ebraic cu un sens asemănător cu qahal este

'edah ("congregație", "companie", "adunare", "adunare"). Este semnificativ să se noteze că

ekklēsia este folosit frecvent în Septuaginta pentru a reda qahal, dar niciodată 'edah. Mai degrabă, acest din urmă termen este

cel mai adesea redat sunagōgē ("sinagogă"). De exemplu, expresia "comunitatea lui Israel" (Ex.

12:3) ar putea fi tradusă prin "sinagoga lui Israel" dacă s-ar urma interpretarea Septuagintei

(vezi și Ex. 16:1 și următoarele; Num. 14:1 și următoarele; 20:1 și următoarele). 3

Termenul grecesc sunagōgē, ca și omologul său ebraic frecvent 'edah, are sensul esențial

de oameni adunați împreună. 4 Când auzim astăzi cuvântul "sinagogă", ne imaginăm de obicei o

adunare de persoane evreiești adunate pentru a se ruga și a asculta citirea și expunerea Vechiului

Testament. Un astfel de sens al cuvântului se regăsește și în Noul Testament (de exemplu, Luca 12:11; Fapte 13:42).

Și, deși creștinii timpurii evitau în mod normal acest cuvânt pentru a se descrie pe ei înșiși, 5 Iacov nu a

(folosind termenul [Iacov 2:2] pentru a se referi la credincioșii care se întruneau pentru închinare, poate pentru că majoritatea credincioșilor lui

învățătorii erau evrei convertiți).

În consecință, indiferent dacă se face referire la termenii ebraici comuni qahal și 'edah sau la termenul grecesc

cuvintele sunagōgē și ekklēsia, înțelesul esențial este în continuare același. "Biserica" cuprinde pe cei

care au fost chemați din lume, din păcat și din izolarea de Dumnezeu, iar prin intermediul răscumpărării

lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos au fost adunați ca o comunitate de credință care participă la binecuvântările și la

responsabilitățile slujirii Domnului.

Cuvântul englezesc "biserică" și termenii săi înrudiți înrudiți în alte limbi (de exemplu, germanul

kirche și scoțianul kirk) își au originea în cuvântul grecesc kuriakos, "aparținând Domnului". Acest lucru

termen se găsește doar de două ori în Noul Testament (1 Cor. 11:20; Apoc. 1:10). A fost semnificativ la începutul

creștinismului timpuriu, totuși, prin faptul că a devenit o denumire pentru locul în care se afla Biserica, sau ekklēsia,

s-a adunat. Acest loc de adunare, indiferent de utilizarea sau de împrejurimile sale normale, era considerat

"sfânt", sau aparținând Domnului, deoarece poporul lui Dumnezeu se aduna acolo pentru a se închina și a-L sluji.

Astăzi, cuvântul "biserică" este folosit într-o varietate de moduri. Se referă adesea la o clădire în care credincioșii

se întâlnesc (de exemplu, "mergem la biserică"). Se poate referi la comuniunea sau denominațiunea locală a cuiva (de ex,

"biserica mea învață botezul prin imersiune"). În unele zone, se poate referi la o organizație regională sau națională

grup religios național (de exemplu, "Biserica Angliei"). Cuvântul este folosit frecvent cu referire la toți cei născuți-

credincioși născuți din nou, indiferent de diferențele lor geografice sau culturale. (de exemplu, "Biserica din

Domnului Isus Hristos"). Oricum ar fi, sensul biblic al cuvântului "biserică" se referă în primul rând, nu la

instituții de structuri, ci mai degrabă la oamenii care au fost împăcați cu Dumnezeu prin mântuirea

lucrarea mântuitoare a lui Hristos și care acum Îi aparțin.

POSIBILITĂȚI DE ORIGINE

Momentul exact în care a început Biserica Noului Testament a fost o chestiune sau o anumită dezbatere în teologie

cercuri teologice. Unii au adoptat o abordare foarte largă, sugerând că Biserica există încă de la

conceperea umanității și include toate persoanele care și-au exercitat vreodată credința în promisiunile lui Dumnezeu,

începând cu Adam și Eva (Gen. 3:15). Alții susțin un început din Vechiul Testament pentru Biserică,

mai exact cu relațiile de legământ ale lui Dumnezeu cu poporul Său, începând cu patriarhii

și continuând cu perioada mozaică. Mulți cercetători preferă o origine nou-testamentară pentru Biserică,

dar și în acest context există, de asemenea, diferențe de opinie. De exemplu, unii cred că Biserica a fost

fondată atunci când Hristos și-a început slujirea publică și i-a chemat pe cei doisprezece ucenici ai Săi. 6 Alte puncte de vedere

abundă, inclusiv unii ultradispensaționaliști care cred că Biserica nu a început cu adevărat decât în perioada

slujirea și călătoriile misionare ale apostolului Pavel. 7

Majoritatea cercetătorilor, fie că provin din medii penticostale, evanghelice sau liberale, cred că

că dovezile scripturale pentru inaugurarea Bisericii favorizează Ziua Cincizecimii din Fapte 2.

Cu toate acestea, unii recunosc că moartea lui Hristos a pus în vigoare Noul Legământ (Evrei 9:15-16).

Prin urmare, ei consideră că Ioan 20:21-23 reprezintă inaugurarea Bisericii ca trup al noului legământ (cf.

Ioan 20:29, care arată că ucenicii erau deja credincioși și, prin urmare, erau deja Biserica

înainte ca ei să fie împuterniciți prin botezul cu Duhul Sfânt).

Există mai multe motive pentru credința că Biserica a luat naștere sau cel puțin a fost prima dată în mod public

recunoscută în mod oficial, în ziua Cincizecimii. Cu toate că în epoca precreștină Dumnezeu avea cu siguranță o asociere

cu o comunitate de credincioși neprihăniți, nu există nicio dovadă clară că conceptul de

Biserică a existat în perioada Vechiului Testament. Când Isus a exprimat prima declarație directă

referitoare la ekklēsia (Mat. 16:18), El vorbea despre ceva ce avea să inițieze în

viitor ("voi zidi" [Gk. oikodomēsō] este viitor simplu - nu o expresie de dispoziție sau de

determinare).

Prin însăși natura sa ca trup al lui Hristos, Biserica este integral dependentă de lucrarea terminată

a lui Hristos pe pământ (moartea, învierea și înălțarea Sa) și de venirea Duhului Sfânt (Ioan

16:7; Faptele Apostolilor 20:28; 1 Cor. 12:13). În legătură cu aceasta, Millard J. Erickson observă că Luca nu folosește niciodată

ekklēsia în Evanghelia sa, dar îl folosește de douăzeci și patru de ori în Cartea Faptelor. Acest lucru ar sugera că

Luca nu s-a gândit la Biserică ca fiind prezentă până în perioada acoperită în Faptele Apostolilor. 8 În urma acestui lucru

zi măreață în care Duhul Sfânt a fost revărsat peste credincioșii adunați, Biserica a început

cu putere să propage Evanghelia, așa cum a prezis Domnul înviat în Fapte 1:8. Din acea zi încoace,

Biserica a continuat să se dezvolte și să se extindă în întreaga lume prin puterea și prin

direcția, a aceluiași Duh Sfânt.

UN SCURT ISTORIC

Pe măsură ce Biserica s-a dezvoltat în secolele care au urmat Epocii Noului Testament, caracterul său a fost

modificat în multe feluri diferite, unele îndepărtându-se mult de învățăturile și modelele din primul secol

Biserică. Sunt disponibile multe volume bune despre istoria creștinismului, care ar putea ajuta pe cineva să dobândească un

perspectivă mai amplă și îmbunătățită asupra acestui subiect. În scopul acestui capitol, sunt prezentate câteva scurte

observații sunt în ordine.

În timpul Epocii Patristice (perioada antică a părinților bisericii și a apologeților credinței), a

Biserica s-a confruntat cu dificultăți atât externe, cât și interne. În plan extern, ea s-a confruntat cu persecuții severe din partea

Imperiul Roman, mai ales în primii trei sute de ani. În același timp, în interiorul Bisericii

se dezvoltau numeroase erezii - care, pe termen lung, s-au dovedit a fi mai calamitate decât

persecuțiile.

Biserica, prin harul suveran al lui Dumnezeu, a supraviețuit acestor vremuri grele și a continuat să crească, însă

nu fără unele schimbări cu consecințe negative. În efortul de a se uni și de a rezista la

asaltul persecuțiilor și al ereziilor, Biserica s-a raliat tot mai mult în jurul și a înălțat

autoritatea conducerii sale. Mai ales după ce pacea politică și armonia au fost obținute cu

guvernul roman în secolul al IV-lea, ierarhia religioasă a escaladat. Pe măsură ce autoritatea și

controlul clerului (în special al episcopilor) a crescut, importanța și participarea laicilor

a scăzut. În acest fel, Biserica a devenit mai instituționalizată și mai puțin dependentă de

împuternicirea și direcția Duhului Sfânt. Statutul episcopului de la Roma și al Bisericii de sub

controlul său a crescut, astfel încât, la sfârșitul Epocii Antice, poziția de "papă" și autoritatea a ceea ce

devenea cunoscută sub numele de Biserica Romano-Catolică erau sigure în Europa de Vest. Estul

Biserica Orientală, cu toate acestea, s-a desprins și a rămas sub conducerea unor episcopi șefi pe care ei îi numeau

"patriarhi". 9

În Evul Mediu, Biserica a continuat să se îndrepte în direcția formalității și a instituționalismului. La

papalitatea a încercat să își exercite autoritatea nu numai în chestiuni spirituale, ci și în chestiuni temporale.

Mulți papi și episcopi au căutat să "spiritualizeze" această perioadă istorică, în care au imaginat că

împărăția lui Dumnezeu (sau Biserica Romano-Catolică) își răspândea influența și reglementarea în întreaga

pământul. Acest lucru a creat o tensiune continuă între conducătorii seculari și papi cu privire la cine avea

controlul. Cu toate acestea, cu puține excepții, papalitatea deținea supremația în aproape toate domeniile vieții.

Cu siguranță, nu toată lumea a acceptat această secularizare crescută a Bisericii și aspirația acesteia de a

creștinării lumii. Au existat unele încercări medievale notabile de reformare a Bisericii și de a

a o readuce pe calea adevăratei spiritualități. Mai multe mișcări monahale (de exemplu, cluniacii din secolul al X-lea

secolul al X-lea și franciscanii din secolul al XIII-lea) și chiar mișcări laice (de exemplu, albigenzii

și valdenzii, ambii din secolul al XII-lea) au depus astfel de eforturi. Persoane proeminente, cum ar fi

misticii Bernard de Clairvaux (secolul al XII-lea) și Ecaterina din Siena (secolul al XIV-lea), și

clerici catolici, precum John Wycliffe (secolul al XIV-lea) și John Hus (sfârșitul secolului al XIV-lea, începutul secolului al

secolul al XV-lea), au căutat să scape Biserica Catolică de viciile și corupția sa și să o readucă la

modelul și principiile Bisericii Noului Testament. Cu toate acestea, Biserica Romei a respins în mare măsură

aceste eforturi de reformă, devenind, în schimb, mai cristalizată în doctrina sa și instituționalizată în

tradiție. O astfel de atitudine a făcut ca Reforma protestantă să fie aproape inevitabilă.

În secolul al XVI-lea au apărut mari reformatori care au deschis calea revoluționării

Bisericii, oameni precum Martin Luther, Huldreich Zwingli, John Calvin și John Knox. Acești oameni

și adepții lor au împărtășit multe dintre aceleași idei ale reformatorilor anteriori. Ei îl vedeau pe Hristos, nu pe

Papa, drept adevăratul Cap al Bisericii; Scriptura, nu tradiția Bisericii, drept adevărata bază a

autoritate spirituală; și numai credința, nu faptele, ca fiind esențială pentru mântuire. Renașterea a ajutat

pregătit terenul pentru introducerea și acceptarea unor astfel de idei, idei care odată erau familiare Bisericii în

din primul secol, dar care acum erau radicale pentru Biserica din secolul al XVI-lea. Reformatorii au avut divergențe între ei

cu privire la multe dintre doctrinele și practicile specifice ale creștinismului (de exemplu, opiniile lor cu privire la rânduielile și

guvernarea Bisericii, care vor fi abordate în secțiunile ulterioare ale acestui capitol), dar aveau în comun o

pasiune pentru întoarcerea la credința și practica biblică.

În secolele care au urmat Reformei (cunoscute în mod obișnuit sub numele de epoca post-Reformă),

indivizi și organizații au luat direcții multe și variate, în timp ce au încercat să aplice

interpretarea creștinismului Noului Testament. Din păcate, unii au repetat greșelile din trecut,

punând accentul pe ritualurile și formalismul Bisericii instituționale, neglijând ritualurile și formalismul biblic

accentul biblic pe mântuirea prin har prin credință și pe viața în Duhul Sfânt.

Raționalismul din secolul al XVIII-lea a contribuit la pregătirea scenei pentru multe dintre ideile liberale și

uneori antisupranaturale ale secolelor al XIX-lea și al XX-lea. Louis Berkhof a spus pe bună dreptate

afirmă că astfel de mișcări au dus la "concepția liberală modernă a Bisericii ca o simplă societate

centru, o instituție umană mai degrabă decât o plantație a lui Dumnezeu". 10 Dintr-o perspectivă mai pozitivă,

totuși, epoca de după Reformă a fost, de asemenea, martoră la reacții la aceste înăbușiri și liberalizări

tendințe prin mișcări care au tânjit din nou după și au primit o experiență autentică

cu Dumnezeu. Mișcarea pietistă (secolul al XVII-lea), mișcările morave și metodiste

(secolul al XVIII-lea), precum și Marile Treziri, mișcarea de sfințenie și mișcarea penticostală

(secolele al XVIII-lea - al XX-lea) sunt toate exemple că Biserica fondată de Isus Hristos (cf.

Mat.16:18) este încă vie și sănătoasă și va continua să progreseze până la venirea Sa.

NATURA BISERICII

TERMENI BIBLICI APLICAȚI LA BISERICĂ

Biserica a fost definită anterior prin examinarea termenilor biblici primari, cum ar fi ekklēsia (o

grup de cetățeni adunați împreună pentru un scop specific) și kuriakos (un grup care aparține de

Domnului). Cu toate acestea, natura Bisericii este mult prea vastă pentru a fi cuprinsă în câteva cuvinte simple

definiții. Biblia folosește numeroase descrieri metaforice pentru Biserică, fiecare dintre ele

înfățișează un aspect diferit a ceea ce este Biserica și a ceea ce este chemată să facă. Paul Minear arată că

până la optzeci de termeni din Noul Testament delimitează sensul și scopul Bisericii. 11 An

explorare a fiecăruia dintre ei ar constitui un studiu fascinant, dar pentru capitolul de față, mai mulți dintre

desemnări mai semnificative vor fi examinate.

Poporul lui Dumnezeu. Apostolul Pavel a împrumutat din descrierea din Vechiul Testament a lui Israel și a

a aplicat-o Bisericii Noului Testament atunci când a declarat: "După cum a spus Dumnezeu: "Voi locui cu ei și

umblu în mijlocul lor, Eu voi fi Dumnezeul lor și ei vor fi poporul Meu" (2 Cor. 6:16; cf. Lev. 26:12).

De-a lungul Scripturii, Biserica este descrisă ca fiind poporul lui Dumnezeu. La fel ca în Vechiul Testament, Dumnezeu

l-a creat pe Israel pentru a fi un popor pentru El, tot așa și Biserica Noului Testament este creația lui Dumnezeu, "un popor

care aparține lui Dumnezeu" (1 Pet. 2:9-10; cf. Deut. 10:15; Osea 1:10). De la începutul Bisericii și

de-a lungul istoriei sale, este clar că destinul Bisericii se întemeiază pe inițiativa și chemarea divină

a lui Dumnezeu. După cum observă Robert L. Saucy, Biserica este "un popor chemat de Dumnezeu, încorporat în

Hristos, și locuit de Duhul Sfânt". 12

În calitate de popor al lui Dumnezeu, Biserica este descrisă prin mulți termeni foarte semnificativi. Biserica este o

trup "ales". Acest lucru nu înseamnă că Dumnezeu i-a selectat în mod arbitrar pe unii pentru mântuire și pe alții pentru

condamnare veșnică. Poporul lui Dumnezeu este numit "ales" în Noul Testament pentru că Dumnezeu a

"ales" ca Biserica să facă lucrarea Sa în această epocă prin Duhul Sfânt, care lucrează în mod activ la

sfințească și să conformeze credincioșii la chipul lui Hristos (Rom. 8:28-29).

De peste o sută de ori în Noul Testament, poporul lui Dumnezeu este numit "sfinți", "sfinții"

sau "cei sfinți" (Gk. hagiois) ai lui Dumnezeu. Acest lucru nu implică faptul că cei astfel desemnați au obținut o

statut spiritual superior sau că comportamentul lor ar putea fi descris ca fiind perfect sau "sfânt". (Cele mai multe

referiri la Biserica din Corint ca fiind "sfinți ai lui Dumnezeu" ar trebui să servească drept o indicație suficientă în acest sens).

Mai degrabă, acest lucru atrage din nou atenția asupra faptului că Biserica este creația lui Dumnezeu și că, prin divina Sa

inițiativă divină, credincioșii sunt "chemați să fie sfinți" (1 Cor. 1:2). Poporul lui Dumnezeu este desemnat în mod frecvent

ca fiind cei care sunt "în Hristos", ceea ce sugerează că ei sunt beneficiarii lucrării ispășitoare a lui Hristos, iar

ei împărtășesc în mod colectiv privilegiile și responsabilitățile de a fi numiți creștini (Gk.

Christianous). 13

Poporul lui Dumnezeu este menționat și în alte moduri. Trei dintre ele merită să fie menționate pe scurt: "credincioși".

"frați" și "ucenici". "Credincioși" provine din termenul grecesc pistoi, "cei credincioși". Acest termen

dă de înțeles că poporul lui Dumnezeu nu a crezut pur și simplu, adică și-a dat consimțământul mental la un moment dat în

trecut la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, ci mai degrabă că ei trăiesc continuu în atitudinea credinței,

încredere ascultătoare și angajament față de Mântuitorul lor. (Acest lucru este evidențiat și mai mult de faptul că pistoi este

găsește în mod normal la timpul prezent în Noul Testament, denotând o acțiune continuă). "Frați" (Gk.

adelphoi) este un termen generic, care se referă atât la bărbați, cât și la femei, folosit frecvent de Noul Testament

scriitori din Noul Testament pentru a exprima faptul că creștinii sunt chemați să se iubească nu numai pe Domnul, ci și unii pe alții (1

Ioan 3:16). O astfel de iubire și părtășie reciprocă sunt inerente în rândul poporului lui Dumnezeu și ajută la

le reamintească faptul că, indiferent de chemările individuale sau de funcțiile de slujire, toți frații au aceeași

poziție egală în prezența Domnului (Mat. 23:8).

Cuvântul "ucenici" (Gk. mathētai) înseamnă "învățăcei" sau "elevi". Fiind un astfel de elev în

timpurile biblice însemna mai mult decât a asculta și a asimila mental informațiile date de un profesor.

De asemenea, denotă faptul că cineva urma să imite caracterul și comportamentul învățătorului. Poporul lui Dumnezeu este

într-adevăr chemați să fie astfel de ucenici ai Învățătorului lor, Hristos. Așa cum a spus Isus: "Dacă vă țineți de învățătura Mea

[literal, "dacă rămâneți sau continuați în cuvântul Meu"], sunteți cu adevărat ucenicii Mei" (Ioan 8:31). Isus

nu a prezentat în mod fals viața de ucenic al Său ca fiind ceva ușor sau plin de farmec (vezi Luca 14:26-

33), dar a indicat că aceasta nu este mai puțin decât esențială pentru cei care doresc să-L urmeze. The

teologul german Dietrich Bonhoeffer a remarcat cu îndreptățire că adevărata ucenicie creștină necesită o

dorința de a muri față de sine și de a da totul lui Hristos. O astfel de ucenicie autentică este posibilă numai prin

ceea ce Bonhoeffer a numit "harul costisitor", deoarece: "Un astfel de har este costisitor pentru că ne cheamă să îl urmăm și este

har pentru că ne cheamă să Îl urmăm pe Isus Hristos. Este costisitor pentru că îl costă pe un om viața sa, și este

har pentru că îi dă omului singura viață adevărată". 14

Trupul lui Hristos. O imagine biblică foarte semnificativă pentru Biserică este "trupul lui Hristos". Acest lucru

expresie a fost una dintre favoritele apostolului Pavel, care a comparat adesea părțile corpului uman cu

interrelațiile și funcțiile membrilor Bisericii. Scrierile lui Pavel pun accentul pe adevărata

unitate care este esențială în Biserică. De exemplu, "Trupul este o unitate, deși este alcătuit din multe

părți.... Așa este și cu Hristos" (1 Cor. 12:12). Așa cum trupul lui Hristos este conceput pentru a funcționa

în mod eficient ca o unitate, la fel și darurile Duhului Sfânt sunt date pentru a echipa trupul prin "același Duh ... cel

același Domn ... același Dumnezeu [care] le lucrează pe toate în toți oamenii ... pentru binele comun" (1 Cor.

12:4-7). Din această cauză, membrii trupului lui Hristos trebuie să dea dovadă de o mare prudență pentru ca "să nu existe

nici o dezbinare [Gk. schisma] în trup, ci ca părțile lui să aibă o grijă egală unele față de altele" (1

Cor. 12:25; cf. Rom. 12:5). Creștinii pot avea această unitate și preocupare reciprocă pentru că ei sunt "toți

botezați de un singur Duh într-un singur trup" (1 Cor. 12:13). Faptul că Duhul Sfânt locuiește în fiecare membru al

trupului lui Hristos permite manifestarea legitimă a acestei unități. Gordon D. Fee a făcut-o în mod corect

afirmă: "Nevoia noastră disperată este ca o lucrare suverană a Duhului să facă între noi ceea ce toate

'unitatea programată' nu poate". 15

Deși trebuie să existe unitate în cadrul trupului lui Hristos, nu este antitetic să subliniem că există

o diversitate necesară pentru ca trupul lui Hristos să funcționeze în mod corespunzător. În același context în care Pavel

subliniază unitatea, el afirmă: "Or, trupul nu este alcătuit dintr-o singură parte, ci din mai multe" (1 Cor. 12:14).

Referindu-se la aceeași analogie într-o altă epistolă, Pavel declară: "Fiecare dintre noi are un singur trup cu

multe mădulare, iar aceste mădulare nu au toate aceeași funcție" (Rom. 12:4). Fee observă că

unitatea "nu înseamnă uniformitate.... nu există o unitate adevărată fără diversitate". 16

Semnificația și frumusețea acestei diversități sunt subliniate de-a lungul întregii cărți 1 Corinteni 12, în special în

legătură cu darurile spirituale care sunt atât de esențiale pentru slujirea Bisericii (vezi 1 Cor. 12:7-

11, 27-33; cf. Rom. 12:4-8). Dumnezeu nu i-a turnat pe fiecare membru al Bisericii în aceeași matriță și El

nu îi cheamă pe toți membrii la aceeași slujire și nici nu îi echipează cu același dar. Mai degrabă, așa cum

cu trupul uman, Dumnezeu a alcătuit Biserica în așa fel încât aceasta funcționează cel mai eficient atunci când fiecare

parte (sau membru) îndeplinește eficient rolul (sau chemarea) pentru care a fost proiectat.

În acest fel, există "unitate în diversitate" în cadrul trupului lui Hristos. Cu alte cuvinte, inerentă în această

metaforă este ideea de reciprocitate, a faptului că fiecare credincios colaborează și se străduiește pentru edificarea

celorlalți credincioși. De exemplu, acest lucru poate implica suferința împreună cu cei care suferă sau bucuria împreună cu cei

care sunt onorați (1 Cor. 12:26); purtarea poverilor unui frate sau a unei surori în Domnul (Gal. 6:2) sau

a ajuta la restaurarea celui care a căzut în păcat (Gal. 6:1). Există nenumărate alte modalități practice în

care această reciprocitate este exemplificată în Scriptură. Ideea principală aici este că un membru al trupului lui

Hristos nu poate avea o relație exclusivă, individualistă cu Domnul - fiecare "individ" este în

fapt o componentă necesară a structurii corporative a Bisericii. După cum afirmă Claude Welch, "Există

nu există un creștinism pur privat, deoarece a fi în Hristos înseamnă a fi în Biserică, iar a fi în Biserică înseamnă a

fi în Hristos, iar orice încercare de a separa relația cu Hristos prin credință de apartenența la Biserică este o

pervertire a înțelegerii Noului Testament". 17

Un ultim aspect care face parte integrantă din imaginea trupului lui Hristos este relația trupului cu Capul său,

Isus Hristos (Ef. 1:22-23; 5:23). 18 În calitate de Cap al Trupului, Hristos este atât sursa, cât și

hrană a vieții pentru Biserică. Pe măsură ce membrii ei sunt aranjați sub conducerea și funcția de cap a lui Hristos

așa cum dorește El, trupul lui Hristos va fi hrănit și susținut și va crește "așa cum Dumnezeu îl face să

să crească" (Col. 2:19). Unitatea, diversitatea și reciprocitatea care sunt indispensabile pentru trupul lui Hristos sunt

realizabile pe măsură ce Biserica "va crește în toate lucrurile până la Cel care este Capul, adică Hristos". De la El

tot trupul... crește și se zidește pe sine în dragoste, pe măsură ce fiecare parte își face lucrarea sa" (Efes. 4:15-16).

Templul Duhului. O altă imagine nou-testamentară foarte semnificativă pentru Biserică este imaginea sa

reprezentarea ca "templu al Duhului Sfânt". Scriitorii biblici se folosesc de mai multe simboluri pentru

componente de construcție ale acestui Templu, care corespund materialelor necesare pentru

construcția unei structuri pământești. De exemplu, orice clădire are nevoie de o fundație solidă. Pavel arată în mod clar

indică în mod clar că fundația principală a Bisericii este persoana și lucrarea istorică a lui Hristos; "Căci

nimeni nu poate pune o altă temelie decât cea deja pusă, care este Isus Hristos" (1 Cor. 3:11). Cu toate acestea,

într-o altă scrisoare, Pavel sugerează că există un sens în care Biserica este "zidită pe temelia

apostolilor și a profeților" (Efes. 2:20). Poate că acest lucru înseamnă că acești lideri timpurii au fost folosiți în mod unic

de către Domnul pentru a întemeia și susține templul Duhului cu învățăturile și practicile pe care le-au

învățaseră de la Hristos, care continuă să fie comunicate credincioșilor de astăzi prin Scriptură.

O altă componentă importantă a acestei imagini de construcție, strâns asociată cu fundația, este

piatra de temelie. În clădirile moderne, o piatră unghiulară este de obicei mai mult simbolică decât integrală, poate

indicând data la care a fost pusă și numele unor binefăcători cheie. În epoca biblică, însă, piatra de temelie

piatra de temelie era foarte semnificativă: De obicei, era mai mare decât celelalte pietre și ajuta la controlul

designul adecvat pentru restul clădirii, aducând simetrie restului edificiului. 19

Hristos este descris ca fiind "piatra de temelie" prin care "întreaga clădire este unită între ele

și se ridică pentru a deveni un templu sfânt în Domnul" (Ef. 2:20-21; cf. 1 Pet. 2:6-7).

Legate de piatra unghiulară erau pietrele normale necesare pentru a completa structura. La

apostolul Petru îi înfățișează pe credincioși în acest rol, descriindu-i ca fiind "pietre vii, [care] sunt zidite

într-o casă spirituală pentru a fi o preoție sfântă" (1 Pet. 2:5). Termenul folosit aici de Petru este lithos, un

cuvânt grecesc comun pentru piatră. Cu toate acestea, spre deosebire de sinonimele mai familiare petros (o piatră dezlipită sau

pietricică mică) și petra (o stâncă solidă suficientă pentru a construi), "pietrele vii" (Gk. lithoi zōntes) din

acest context sugerează "pietre lucrate", adică cele care au fost cioplite și modelate de către maestrul

constructor (adică Hristos) pentru o potrivire adecvată. 20 Atât în Efeseni 2, cât și în 1 Petru 2, verbele care descriu

construirea acestui Templu se găsesc de obicei la timpul prezent, transmițând un sens de continuitate

acțiune. Poate că s-ar putea deduce de aici că creștinii sunt, așa cum se spune, "încă sub

în construcție". Scopul, desigur, este de a sublinia faptul că lucrarea de sfințire a Duhului este o

întreprindere progresivă și continuă pentru a realiza scopurile lui Dumnezeu în viața credincioșilor. Acestea sunt

fiind "uniți împreună... pentru a deveni un templu sfânt în Domnul.... în El... fiind zidiți împreună pentru a

devină o locuință în care locuiește Dumnezeu prin Duhul Său" (Ef. 2:21-22).

Metafora templului Duhului Sfânt adaugă o certitudine în plus că Biserica este locuită de către

Duhul lui Dumnezeu, fie individual, fie colectiv. De exemplu, Pavel i-a întrebat pe corinteni

credincioși din Corint: "Nu știți că voi înșivă sunteți templul lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?

... Templul lui Dumnezeu este sacru, iar voi sunteți templul" (1 Cor. 3:16-17). În acest pasaj special, Pavel este

se adresează Bisericii în mod colectiv ("voi" este la plural în limba greacă). În 1 Corinteni 6:19, însă, Pavel

adresează o întrebare similară credincioșilor individuali ("voi" este la singular): "Nu știți că trupul vostru

este un templu al Duhului Sfânt, care este în voi și pe care l-ați primit de la Dumnezeu?". Atât în 1

Corinteni 3 și 6, precum și într-un pasaj similar din 2 Corinteni 6:16 și următoarele, cuvântul folosit de Pavel pentru

"templu" este naos. Spre deosebire de termenul mai general hieron, care se referă la întregul templu, inclusiv la

curțile, naos semnifică sanctuarul interior, Sfânta Sfintelor, unde Domnul Își manifestă prezența

într-un mod special. Pavel spune, de fapt, că credincioșii, ca templu al Duhului Sfânt, nu sunt nimic

mai puțin decât locuința lui Dumnezeu.

Duhul lui Dumnezeu nu numai că transmite Bisericii puterea de a sluji (Fapte 1:8), dar și prin

locuind înăuntru, El îi împărtășește viața Sa. 21 În consecință, există un sens adevărat în care aceste calități

care exemplifică natura Sa (de exemplu, "roadele Duhului", Gal. 5:22-23) trebuie să se regăsească în Biserică,

evidențiind realitatea că Biserica "ține pasul cu Duhul" (Gal. 5:25).

Alte imagini. În plus față de modelul oarecum trinitar al imaginilor Bisericii menționate

de mai sus (poporul lui Dumnezeu, trupul lui Hristos, templul Duhului Sfânt), multe alte metafore biblice ajută

să lărgească perspectiva cuiva asupra naturii Bisericii. Reprezentări ale Bisericii ca preoție

a credincioșilor (1 Pet. 2:5,9), Mireasa lui Hristos (Ef. 5:23-32), turma Bunului Păstor (Ioan

10:1-18) și ramurile adevăratei vițe de vie (Ioan 15:1-8) sunt o mostră a diverselor moduri în care

care Scriptura reprezintă alcătuirea și trăsăturile distincte ale singurei și adevăratei Biserici, compusă, așa cum este ea,

de cei răscumpărați. În moduri diferite, aceste imagini biblice ilustrează identitatea și scopul Bisericii,

pe care Isus le-a exprimat atât de frumos în Rugăciunea Sa preoțească:

Rugăciunea mea este... ca toți să fie una, Tată, așa cum Tu ești în Mine și Eu sunt în Tine. Fie ca și ei să fie în noi, astfel încât

lumea să creadă că Tu m-ai trimis.... Fie ca ei să fie aduși la o unitate deplină pentru ca lumea să știe că Tu m-ai trimis pe mine și

i-ai iubit așa cum m-ai iubit pe mine (Ioan 17:21, 23).

CARACTERUL BISERICII

În plus față de metaforele care descriu natura Bisericii, Scriptura sugerează și alte

concepte prin care teologii au descris caracterul Bisericii. O metodă obișnuită de

a face acest lucru este de a descrie Biserica ca fiind atât locală, cât și universală. Există multe texte din Noul Testament

referiri la Biserica universală (de exemplu, proclamația lui Isus din Matei 16:18: "Îmi voi zidi Biserica Mea

biserica"; de asemenea, declarația lui Pavel din Efes. 5:25: "Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine însuși pentru ea").

Biserica universală îi încorporează pe toți credincioșii adevărați, indiferent de mediul geografic, cultural sau

diferențele confesionale. Ei sunt cei care au răspuns cu credință și ascultare lui Hristos și

sunt acum "mădulare ale lui Hristos" și, în consecință, "mădulare unii altora" (vezi Rom. 12:5).

Expresia "Biserica universală" este folosită în unele cercuri în mod interschimbabil cu expresii precum

"biserică ecumenică" și "biserică catolică". Deși sensul simplu al termenilor "ecumenică"

și "catolic" este "universal", modul în care aceste cuvinte au fost folosite din punct de vedere istoric implică

diferențe substanțiale. De exemplu, atunci când cineva vorbește astăzi despre biserica "ecumenică", este

referindu-se în mod normal la o organizație care este compusă din mai multe confesiuni care se unesc

în jurul unor credințe sau practici comune, sau ambele. Termenul "catolic" a devenit în esență

sinonim cu Biserica Romano-Catolică. Deși există cu siguranță credincioși adevărați în cadrul

rândurile acestor organizații, ar fi o greșeală să confundăm asociațiile pământești ca atare cu

corpul universal al credincioșilor.

În mod ideal, biserica locală ar trebui să fie o mică replică a Bisericii universale; adică, ar trebui să fie

compusă din persoane din toate mediile, culturile rasiale sau etnice și din diferite medii socio-economice

niveluri socio-economice diferite, care au fost născute din nou și care au în comun angajamentul vieții lor față de domnia

lui Isus Hristos. Din nefericire, astfel de idealuri spirituale sunt rareori realizate printre oamenii care sunt

oarecum mai puțin glorificați. La fel ca în vremurile Noului Testament, unele adunări creștine locale probabil că

să aibă oi nesincere sau chiar false în rândul turmei. Și astfel, în ciuda celor mai bune intenții, adunarea locală

biserica locală este adesea departe de caracterul și natura adevăratei Biserici universale.

În mod similar, Biserica este uneori percepută ca fiind Biserica vizibilă și Biserica invizibilă.

Această distincție a apărut în literatura creștină încă de la Augustin și a fost frecvent întâlnită în

scrierile unor reformatori precum Luther și Calvin. 22 Unii adversari ai lui Luther au acuzat că acesta a fost în

fapt că acesta sugera că existau două Biserici diferite, în parte pentru că Luther vorbea despre o Biserică invizibilă

ekklēsiola în cadrul ekklēsia vizibilă. Cu toate acestea, intenția lui Luther nu a fost de a face o diferențiere între

două Biserici distincte, ci de a vorbi despre cele două aspecte ale Bisericii unice a lui Isus Hristos. Acest lucru pur și simplu

indică faptul că Biserica este invizibilă pentru că este în esență de natură spirituală: credincioșii sunt invizibili

uniți invizibil cu Hristos prin Duhul Sfânt, binecuvântările mântuirii nu sunt perceptibile cu ochiul natural,

etc. Totuși, această Biserică invizibilă își asumă o formă vizibilă în organizarea externă a Bisericii pământești

Biserica. Biserica este expusă în mod vizibil prin mărturia creștină și comportamentul practic, prin

slujirea tangibilă a credincioșilor în mod colectiv și individual. Biserica vizibilă, ca și Biserica locală

biserica locală, ar trebui să fie o versiune mai mică a Bisericii invizibile (sau universale); totuși, după cum s-a menționat anterior,

acest lucru nu este întotdeauna cazul. Cineva poate mărturisi credința în Hristos, dar nu-L cunoaște cu adevărat ca Mântuitor, și

deși să fie asociat cu Biserica ca instituție externă, se poate să nu aparțină cu adevărat Bisericii

Biserica invizibilă. 23

Tendința de-a lungul istoriei bisericii a fost de a oscila de la o extremă la alta. Pentru

exemplu, unele tradiții, cum ar fi romano-catolicii, ortodocșii răsăriteni și anglicanii, pun mare

accent pe prioritatea Bisericii instituționale sau vizibile. Altele, cum ar fi quakerii și

Plymouth Brethren, care pun accentul pe o credință mai interiorizată și mai subiectivă, au minimizat și adesea

reproșat orice tip de organizare și structură formală, căutând adevărata Biserică invizibilă. După cum se arată pe

Millard Erickson notează, Scriptura privește în mod cert starea și statutul spiritual al individului

în Biserica invizibilă ca o prioritate, dar nu la neglijarea sau la înjosirea importanței

organizației vizibile a Bisericii. El sugerează că, deși există distincții între biserica vizibilă și cea

Biserica invizibilă, este important să avem o abordare "ambele", astfel încât să căutăm să le facem pe cele două cât mai

identice pe cât posibil. "Așa cum niciun credincios adevărat nu ar trebui să fie în afara comuniunii, tot așa ar trebui să existe

fi diligență pentru a se asigura că numai credincioșii adevărați se află înăuntru." 24

Ar fi imposibil să înțelegem în mod corespunzător adevărata natură și caracterul Bisericii (locale

și universală, vizibilă sau invizibilă) fără a recunoaște faptul că, încă de la începuturile sale, Biserica

a fost împuternicită și dirijată de Duhul Sfânt. Acest lucru este cu siguranță arătat în relatarea lui Luca în

Faptele Apostolilor despre începutul și dezvoltarea Bisericii de-a lungul primelor trei decenii. În epistolele ulterioare ale

Noul Testament, precum și istoria continuă a Bisericii, pun un accent suplimentar pe Sfântul

rol vital al Duhului Sfânt în viața Bisericii. Chiar înainte de înălțarea Sa, Isus le-a declarat ucenicilor Săi,

"Veți primi putere când Duhul Sfânt va veni peste voi; și voi veți fi martorii Mei în

Ierusalim, în toată Iudeea și Samaria și până la marginile pământului" (Faptele Apostolilor 1:8). Cu referire la

venirea iminentă și la slujba de împuternicire a Duhului, Isus le spusese anterior urmașilor Săi că ei

vor face lucruri și mai mari decât Îl văzuseră făcând (Ioan 14:12). Această promisiune a fost confirmată

în urma revărsării unice a Duhului la Cincizecime.

Cititorul cărții Faptele Apostolilor se minunează nu numai de răspunsul inițial la primul dar plin de Duhul

profeție și îndemn rostit de apostolul Petru, când aproape trei mii de persoane au fost

mântuite, ci și de reacția continuă a celor care au întâlnit slujirea unei Biserici

care a fost energizată și echipată de Duhul Sfânt (vezi Faptele Apostolilor 2:47; 4:4,29-33; 5:12-16 etc.). În ceea ce privește

mesajului lui Petru în ziua Cincizecimii, un cercetător evanghelic (dar nepentecostal) afirmă

"Pur și simplu nu se poate explica rezultatul predicii lui Petru pe baza priceperii cu care a fost rostită

a fost pregătită și rostită. Motivul succesului ei se află în puterea Duhului Sfânt". Într-o

mod similar, același cercetător afirmă că eficacitatea continuă a primilor credincioși din Faptele Apostolilor

nu putea fi explicată pe baza propriilor lor abilități și eforturi. "Ei nu erau neobișnuiți

persoane. Rezultatele au fost o consecință a slujbei Duhului Sfânt". 25

Duhul Sfânt a continuat să ofere putere și direcție Bisericii după Noul

Epoca Noului Testament. Contrar opiniei populare din unele tabere nepentecostale, darurile și

manifestări ale Duhului nu au încetat odată cu Era Apostolică, ci au continuat în secolele

care au urmat perioadei Noului Testament. 26 După cum s-a menționat într-o secțiune anterioară care a trecut în revistă istoria

Bisericii, nu există nici o îndoială că, pe măsură ce Biserica s-a extins, a dobândit un statut legal și a fost acceptată,

și a devenit din ce în ce mai formală și instituționalizată, sentimentul său de dependență imediată față de

călăuzirea și împuternicirea Duhului Sfânt a început să scadă. Cu toate acestea, diverse mișcări de renaștere oferă

dovezi istorice că proeminența Duhului nu a fost complet uitată sau ignorată de toți.

Biserica modernă, în special cei care se consideră printre sutele de milioane de oameni

de credincioși penticostali și carismatici din întreaga lume, nu trebuie să piardă niciodată din vedere importanța biblică și

importanța biblică și teologică a atenției și a ascultării continue față de lucrarea suverană a Duhului de

Dumnezeu. Acțiunile sale se manifestă nu numai prin demonstrații neobișnuite de putere miraculoasă, ci și prin

moduri mai normative și uneori aproape neobservate de a oferi direcție și asistență (cf. 1 Regi

19:11-12). Fie ca Biserica modernă să rămână întotdeauna sensibilă și supusă la acțiunile Duhului Sfânt

direcția și îndrumarea blândă a Sfântului Duh. Numai atunci creștinismul contemporan poate pretinde că are afinitate cu Noul

Biserica din Noul Testament.

Un alt mijloc de a înțelege caracterul Bisericii Noului Testament este examinarea caracterului său

relația cu Împărăția lui Dumnezeu (Gk. basileia tou theou). Împărăția a fost o învățătură majoră a lui Isus

în timpul slujbei Sale pământești. De fapt, în timp ce Evangheliile relatează doar trei mențiuni specifice ale

biserică, ekklēsia (toate în declarații ale lui Isus, consemnate în Matei 16 și 18), ele sunt pline de

accent pe Împărăție.

Termenul basileia, "împărăție", este definit de obicei ca fiind domnia sau domeniul lui Dumnezeu, sfera universală

a influenței Sale. Urmând această înțelegere, unii fac diferența între Împărăție și

Biserică. Ei consideră că Împărăția include toate creaturile cerești necăzute (îngerii) și pe cei răscumpărați

omenirii (înainte și după timpul lui Hristos). 27 În schimb, Biserica este formată mai ales din

de acei oameni care au fost regenerați prin lucrarea ispășitoare a lui Hristos. Cei care acceptă această

distincție cred, de asemenea, că împărăția lui Dumnezeu transcende timpul și este concomitent cu universul,

în timp ce Biserica are un punct de început definit și va avea un punct culminant definit, la

a doua venire a lui Hristos. Prin urmare, din această perspectivă, Împărăția cuprinde pe cei răscumpărați din toate

veacuri (sfinții din Vechiul Testament și sfinții din Noul Testament), iar Biserica îi cuprinde pe cei care au

fost răscumpărați de la lucrarea terminată a lui Hristos (răstignirea și învierea Sa). În urma acestei

raționament, cineva poate fi membru al Împărăției lui Dumnezeu fără a fi membru al Bisericii (de ex,

patriarhii, Moise, David), dar cel care este membru al Bisericii este în același timp un membru al

Împărăției. Pe măsură ce mai multe persoane se convertesc la Hristos și devin membri ai Bisericii Sale, ele

sunt aduși în Împărăție, iar aceasta se lărgește.

Alții interpretează diferit distincția dintre Împărăție și Biserică. George E. Ladd

vedea Împărăția ca fiind domnia lui Dumnezeu, dar, prin contrast, simțea că Biserica este tărâmul lui Dumnezeu, cei

cei care se află sub domnia lui Dumnezeu. Similar cu cei care fac diferența între Împărăție și Biserică,

Ladd a considerat că cele două nu ar trebui să fie asimilate. Mai degrabă, Împărăția creează Biserica, iar Biserica poartă

mărturie despre Împărăție. Mai mult, Biserica este instrumentul și custodele Împărăției, fiind

forma pe care Împărăția sau domnia lui Dumnezeu o ia pe pământ ca manifestare concretă printre

omenirii a domniei suverane a lui Dumnezeu. 28

Alții fac o distincție între Împărăția lui Dumnezeu și Biserică în sensul că ei cred că Împărăția

este în primul rând un concept escatologic, iar Biserica are o identitate mai mult temporală și prezentă. Louis

Berkhof vede ideea scripturală primară a Împărăției ca fiind domnia lui Dumnezeu "recunoscută în

inimile păcătoșilor prin puternica influență regeneratoare a Duhului Sfânt". Această domnie este acum realizată

pe pământ în principiu ("realizarea ei actuală este spirituală și invizibilă"), dar nu va fi pe deplin

realizată până la revenirea vizibilă a lui Hristos. Cu alte cuvinte, Berkhof vede la lucru un aspect "deja-nu încă"

în relația dintre Împărăție și Biserică. De exemplu, Isus a pus accentul pe realitatea prezentă și

caracterul universal al Împărăției, care a fost realizată într-un mod nou prin propria Sa slujire. Cu toate acestea,

El a subliniat, de asemenea, o speranță viitoare a Împărăției care va veni în glorie. În această privință, Berkhof este

nu este departe de pozițiile afirmate anterior, în sensul că el descrie Împărăția în termeni mai largi decât Biserica. În cuvintele sale, Împărăția "nu urmărește nimic mai puțin decât controlul complet al tuturor manifestărilor vieții. Ea reprezintă stăpânirea lui Dumnezeu în fiecare sferă a activității umane". 29

SCOPUL BISERICII

Capitolul 17 se ocupă de misiunea Bisericii. Cu toate acestea, înainte de a părăsi această secțiune privind natura Bisericii, se impun câteva observații cu privire la scopul pentru care Biserica

a fost chemată la existență. Nu a fost intenția Domnului ca Biserica să existe pur și simplu ca un scop în sine,

pentru a deveni, de exemplu, o simplă altă unitate socială formată din membri cu idei asemănătoare. Mai degrabă, scopul

Biserica este o comunitate creată de Hristos pentru lume. Hristos S-a dat pe Sine însuși pentru Biserică și apoi

a împuternicit-o cu darul Duhului Sfânt pentru ca aceasta să poată îndeplini planul și scopul lui Dumnezeu. Mulți

elemente posibile ar putea fi incluse într-o discuție despre misiunea Bisericii. Cu toate acestea, această scurtă

discuție va examina patru: evanghelizarea, închinarea, edificarea și responsabilitatea socială.

În centrul ultimelor instrucțiuni pe care Isus le-a dat ucenicilor Săi înainte de înălțarea Sa a fost porunca (nu

sugestie) de a evanghheliza lumea și de a face noi ucenici (Matei 28:19; Fapte 1:8). Hristos nu a

i-a abandonat pe acești evanghelizatori în seama propriilor lor abilități sau tehnici. El i-a însărcinat să meargă sub conducerea Sa

autoritate (Mat. 28:18) și în puterea Duhului Sfânt (Fapte 1:8). Duhul Sfânt avea să facă

convingerea de păcat (Ioan 16:8-11); ucenicii trebuiau să proclame Evanghelia. Sarcina de a

evanghelizării este încă o parte imperativă a misiunii Bisericii: Biserica este chemată să fie un

comunitate evanghelizatoare. Această poruncă nu are restricții sau granițe, din punct de vedere geografic, rasial,

sau sociale. Erickson declară: "[L]a evanghelizare la nivel local, extinderea bisericii sau plantarea de biserici, precum și lumea

misiunile mondiale sunt toate același lucru. Singura diferență constă în lungimea razei". 30 Modern

credincioșii nu ar trebui să nu-și amintească faptul că, deși ei sunt instrumentele de proclamare a Evangheliei, aceasta

tot Domnul secerișului este cel care "aduce la lumină creșterea". Credincioșii nu sunt răspunzători pentru

"rata de succes" (conform standardelor lumii), ci pentru angajamentul și credincioșia lor în

slujire.

Biserica este chemată, de asemenea, să fie o comunitate de închinare. Termenul "închinare" provine de la un

cuvânt englezesc vechi care înseamnă "worth-ship", care denotă vrednicia celui care primește o atenție specială

onoare în conformitate cu această valoare. 31 Adevărata închinare se caracterizează prin faptul că Biserica își concentrează

atenția asupra Domnului, și nu asupra ei înșăși. 32 La rândul său, pe măsură ce doar Dumnezeu este adorat, credincioșii sunt invariabil

binecuvântați și întăriți din punct de vedere spiritual. Închinarea nu trebuie să aibă loc doar în cadrul unui program regulat de

serviciul religios. De fapt, fiecare aspect al vieții de credincios ar trebui să fie caracterizat de dorința de a

exaltarea și glorificarea Domnului. Acesta pare să fie punctul de vedere al lui Pavel atunci când spune: "Așadar, fie că mâncați, fie că beți, fie că

orice faceți, faceți totul pentru slava lui Dumnezeu" (1 Cor. 10:31).

Un al treilea scop al Bisericii este acela de a fi o comunitate care edifică. În evanghelizare, Biserica

se concentrează asupra lumii, în închinare Biserica se concentrează asupra lui Dumnezeu, iar în edificare Biserica

(corect) se concentrează asupra ei înșăși. Credincioșii sunt îndemnați în mod repetat în Scriptură să se edifice unii pe alții

unii pe alții într-o comunitate matură de credincioși (de exemplu, Efeseni 4:12-16). Edificarea poate fi realizată în

multe moduri practice: De exemplu, învățarea și instruirea altora în căile lui Dumnezeu cu siguranță

îmbogățesc casa credinței (Mat. 28:20; Ef. 4:11-12). Administrarea corecției spirituale într-o

atitudine de dragoste este esențială dacă se dorește să se ajute un frate sau o soră rătăcită să continue pe calea

credinței (Ef. 4:15; Gal. 6:1). Împărtășirea cu cei în nevoie (2 Cor. 9), purtarea poverilor unii altora (Gal.

6:2), oferirea de oportunități pentru o părtășie creștină sănătoasă și interacțiune socială sunt toate

modalități semnificative de edificare a trupului lui Hristos.

Biserica este chemată, de asemenea, să fie o comunitate cu preocupare și responsabilitate socială. Din păcate,

această chemare este minimizată sau neglijată în rândul multor evanghelici și penticostali. Mulți credincioși sinceri

credincioși sinceri se tem, poate, să devină liberali sau să meargă în direcția așa-numitei "social

evanghelie socială dacă se implică în slujbe cu orientare socială. Dusă la o extremă nesănătoasă și

trecând cu vederea adevărurile veșnice de dragul ușurării temporale, acest lucru ar putea deveni adevărat. Această neglijare a

preocupare socială, cu toate acestea, trece cu vederea un număr vast de îndemnuri scripturale pentru poporul lui Dumnezeu de a

îndeplinească astfel de obligații. Slujirea lui Isus a fost caracterizată de o compasiune plină de iubire față de suferință

și a persoanelor nevoiașe din această lume (Matei 25:31-46; Luca 10:25-37). Aceeași preocupare este arătată

atât în scrierile profetice din Vechiul Testament (Isaia 1:15-17; Mica 6:8), cât și în epistolele lui

Noul Testament (Iacov 1:27; 1 Ioan 3:17-18). Exprimarea iubirii lui Hristos într-un mod tangibil poate fi o

un mijloc vital de îndeplinire de către Biserică a misiunii sale date de Dumnezeu. La fel ca în cazul tuturor aspectelor legate de Biserica

misiune sau scop, este esențial ca motivele și metodele cuiva să fie orientate spre a face totul pentru

gloria lui Dumnezeu.

ORGANIZAREA BISERICII

ORGANISM SAU ORGANIZAȚIE?

În Biserică înțeleasă în mod corespunzător ca organism, ceva care are și generează viață, sau o

organizație, ceva caracterizat prin structură și formă? Această întrebare a fost pusă în

diferite moduri și cu diferite motivații de-a lungul istoriei creștinismului. Fiecare generație de

credincioși (inclusiv unii dintre penticostalii de la începutul secolului al XX-lea) a inclus pe unii care consideră că

Biserica poate fi înțeleasă corect doar ca un organism. Astfel de persoane pun accentul pe natura spirituală

a Bisericii și tind să considere că orice încercare de organizare a trupului credincioșilor va duce la o

erodarea și, în cele din urmă, moartea spontaneității și a vieții care caracterizează adevărata spiritualitate. 33 Alții

cred cu tărie în necesitatea unei structuri organizatorice pentru biserică. Astfel de persoane merg uneori

până la extrema de a învăța că Biblia oferă detalii specifice pentru ordinea și reglementarea bisericii.

(Din nefericire, ei își subminează propriul argument prin dezacordul cu privire la detaliile exacte care sunt

mandatate).

Poate că cea mai bună abordare a acestei chestiuni uneori controversate este să nu punem problema ca pe o

întrebare de tipul "ori una, ori alta", ci ca pe o soluție de tipul "ambele variante". O inspecție a Bisericii Noului Testament va

relevă faptul că aceasta a avut cu siguranță aspecte care favorizează viziunea "organismului". Biserica a fost dinamică și

s-a bucurat de libertatea și entuziasmul de a fi condusă de Duhul Sfânt. Cu toate acestea, o astfel de inspecție va fi, de asemenea

relevă faptul că, încă de la începuturile sale, Biserica a funcționat cu un anumit grad de structură organizațională. Cele două

laturi (organism și organizație) nu trebuie să fie în tensiune, ci pot fi percepute ca având o

natură complementară. Fiecare dintre descrierile biblice ale Bisericii abordate anterior - oameni de

Dumnezeu, trup al lui Hristos, templu al Duhului Sfânt - sugerează o unitate organică în Biserică. La urma urmei,

creștinii își derivă viața spirituală din relația lor cu Hristos, iar la rândul său, viața Sa curge

prin ei, pe măsură ce devin canale de nutriție pentru întărirea comunității de credință

(Efes. 4:15-16). Totuși, pentru ca acest organism să supraviețuiască, trebuie să aibă o structură. Pentru a purta Evanghelia

în întreaga lume și pentru a face ucenici din toate națiunile, Biserica are nevoie de un anumit tip de

sistem de organizare pentru a-și folosi cât mai eficient resursele.

Dorința de a avea o biserică nou-testamentară este, în multe privințe, o aspirație demnă și nobilă.

Credincioșii ar trebui să-și modeleze în continuare teologia după învățăturile apostolice și ar trebui să caute în continuare Sfântul

Duhul Sfânt în viața lor. Cu toate acestea, Noul Testament indică o varietate de organizare a

satisface nevoia. De exemplu, biserica nu a avut diaconi până când nu a fost nevoie de diaconi. Mai târziu, femeile

au fost adăugați diaconi. Există loc în Noul Testament pentru varietate, pentru a satisface nevoile de foarte mare

diferite situații geografice și culturale. Trebuie să ne amintim că mesajul Noului Testament este

veșnic și nu poate fi compromis; pentru ca acest mesaj să devină eficient, totuși, trebuie să fie

aplicat la mediul contemporan.

FORME MAJORE DE GUVERNARE A BISERICII

S-a sugerat că problema organizării bisericii, adică a guvernării bisericii, sau

politețe, este, în ultimă analiză, o chestiune de autoritate - unde locuiește autoritatea sau Biserica,

și cine are dreptul să o exercite? 34 În timp ce majoritatea credincioșilor ar răspunde rapid că Dumnezeu este cel

autoritatea finală a Bisericii, ei trebuie totuși să determine cum și prin cine dorește Dumnezeu să

administreze autoritatea Sa pentru Biserica de pe pământ. De-a lungul istoriei creștine, au existat

mai multe forme majore de guvernare bisericească. Unele dintre ele acordă un grad mare de autoritate clerului.

Altele subliniază faptul că laicii ar trebui să exercite un control mai mare în biserică. Alteori, încă altele încearcă să găsească o

poziție de mediere între aceste extreme. Cu puține excepții, majoritatea tipurilor de organizare

structură organizațională pot fi clasificate ca fiind una dintre cele trei forme: episcopală, presbiteriană sau congregațională.

Episcopul este considerat în mod normal ca fiind cea mai veche formă de guvernare a bisericii. Termenul în sine este preluat

de la cuvântul grecesc episkopos, care înseamnă cel care supraveghează. Cea mai frecventă traducere în limba engleză a termenului

acest termen este "episcop". Cei care aderă la această formă de guvernare cred că Hristos, în calitate de Cap al

Bisericii, a rânduit ca controlul Bisericii Sale de pe pământ să fie încredințat unui ordin de ofițeri

cunoscut sub numele de episcopi, care ar fi considerați succesorii apostolilor. De asemenea, Hristos a

constituit acești episcopi ca fiind un "ordin separat, independent și care se perpetuează de la sine" 35, ceea ce înseamnă că

ei au controlul final în chestiuni legate de guvernarea bisericii și că ei își selectează singuri succesorii.

Istoria Bisericii oferă dovezi ale exaltării treptate a poziției episcopului față de cea a altor

poziții de conducere a bisericii. În secolul al II-lea, Ignațiu din Antiohia (el însuși episcop) a dat o parte din raționamentul succesiunii apostolice atunci când a scris: "Căci Isus Hristos - acea viață din care nu putem fi smulși - este gândul Tatălui, așa cum și episcopii, numiți în întreaga lume, reflectă mintea lui Isus Hristos". 36 Într-o altă scrisoare, Ignațiu a dat crezare și altor ofițeri bisericești, inclusiv prezbiterii și diaconii, notând că "[n]u poți avea o biserică fără aceștia"; cu toate acestea, el a subliniat că numai episcopul "are rolul Tatălui". 37

Părintele Bisericii din secolul al III-lea, Ciprian, a ridicat și mai mult semnificația episcopului și a formei de guvernare episcopală declarând: "Episcopul este în biserică și biserica în episcop, iar acolo unde nu este episcop nu există biserică". 38 Versiunea extremă a sistemului episcopal este expusă în organizarea Bisericii Romano-Catolice, care datează cel puțin din secolul al V-lea. În tradiția catolică, Papa ("tatăl înălțat") a servit ca singurul succesor recunoscut al apostolului Petru, care este considerat de către Biserica Catolică drept cel pe care Hristos a instituit Biserica (Mat. 16:17-19) și care a devenit primul episcop al Romei. 39

În catolicism, există mulți episcopi, dar toți sunt considerați ca fiind sub autoritatea papei, care, în rolul său de "vicar al lui Hristos", domnește ca episcop suprem, sau monarhic, al Bisericii Romane Romano-Catolică. Alte biserici care aderă la sistemul de guvernare episcopal adoptă o poziție mai puțin exclusivistă abordare și au mai mulți (adesea mai mulți) conducători care exercită o autoritate și o supraveghere egală a biserică în rolul lor de episcopi. Astfel de grupuri ar include Biserica Anglicană (sau Episcopul Church in America), Biserica Metodistă Unită și mai multe grupări penticostale, inclusiv Biserica Biserica lui Dumnezeu (Cleveland, Tennessee) și Biserica Penticostală a Sfințeniei. Adesea, detaliile specifice de guvernare a bisericii sunt modificate foarte mult în cadrul acestor diverse grupuri, dar ele au în comun faptul că formatul cuprinzător al sistemului episcopal.

Forma presbiteriană de guvernare bisericească își trage numele de la oficiul și funcția biblică a presbuteros ("presbiter" sau "bătrân"). Acest sistem de guvernare este mai puțin controlat la nivel central decât modelul episcopal și depinde, în schimb, de o conducere reprezentativă. Hristos este perceput ca fiind

Capul suprem al Bisericii, iar cei care sunt aleși (de obicei prin alegere) să fie reprezentanții Săi

în biserică asigură conducerea în afacerile normale ale vieții creștine (închinare, doctrină,

administrație etc.).

Încă o dată, aplicarea specifică a sistemului prezbiterian va varia de la o denominație la alta

denominație, dar, de obicei, modelul va consta în cel puțin patru niveluri. Primul este biserica locală,

guvernată de "sesiune", formată din "bătrânii care conduc" (sau diaconi) și "bătrânul (sau bătrânii) învățător(i)"

(slujitori). Al doilea nivel de autoritate este prezbiteriul, format din reprezentanți ai prezbiterului și ai

bătrânii învățători dintr-un anumit district geografic. La un nivel și mai înalt se află sinodul și, în sfârșit, la

poziția de vârf a autorității este adunarea generală. Din nou, aceste niveluri sunt conduse de reprezentanți

lideri reprezentativi, atât clerici, cât și laici, aleși de popor pentru a oferi o direcție spirituală și pragmatică.

Deși nu există o autoritate centralizată puternică, așa cum se întâlnește în mod obișnuit în sistemul episcopal, sistemul

bisericile care compun sistemul presbiterian au o legătură puternică de părtășie și o

tradiție comună de doctrină și practică. Printre bisericile care au adoptat această formă de organizare politică se numără

Bisericile prezbiteriană și reformată, precum și unele grupuri penticostale, inclusiv, în mare măsură, Biserica

Adunările lui Dumnezeu (se vor spune mai multe despre acest lucru mai târziu).

Cea de-a treia formă de guvernare a bisericii este sistemul congregațional. După cum sugerează și numele, sistemul său

accentul de autoritate este pus pe corpul local al credincioșilor. Dintre cele trei tipuri majore de guvernare bisericească, cel

sistemul congregațional plasează cel mai mult control în mâinile laicilor și se apropie cel mai mult de

exemplificarea unei democrații pure. Adunarea locală este considerată autonomă în ceea ce privește luarea deciziilor-

procesele de luare a deciziilor, fără ca vreo persoană sau agenție să aibă autoritate asupra ei, cu excepția lui Hristos, adevăratul Cap al

adevăratul Cap al Bisericii. Acest lucru nu înseamnă că bisericile congregaționale acționează în totală izolare față de sau

indiferență față de credințele și obiceiurile bisericilor surori. Bisericile congregaționale din aceeași

convingeri teologice împărtășesc de obicei o legătură de părtășie și unitate și adesea încearcă cu adevărat să

coopereze în cadrul unor programe de mai mare anvergură, cum ar fi misiunile sau educația (așa cum se arată, de exemplu, în cadrul

cadrul Convenției Baptiste de Sud). În același timp, deși astfel de biserici au un sentiment de unitate și

coeziune în ceea ce privește scopul general și slujirea denominațiunii lor, asocierea lor este voluntară,

nu este impusă, și este mai puțin structurată decât în cadrul bisericilor presbiteriană sau, în special, a

sistemele episcopale. Printre bisericile care funcționează cu un format congregațional se numără majoritatea bisericilor baptiste

asociațiile baptiste, Biserica Congregațională și multe dintre cele din spectrul larg al bisericii libere, sau

mișcări ecleziastice independente.

Cei care susțin oricare dintre cele trei tipuri majore de guvernare bisericească consideră că Noul Testament

susține sistemul lor de guvernare. De exemplu, o lectură ocazională a epistolelor Noului Testament va

relevă faptul că atât titlul de episkopos ("episcop", "supraveghetor", "superintendent"), cât și cel de prebuteros

("prezbiter", "bătrân") sunt folosite frecvent cu referire la conducătorii Bisericii Primare. În 1

Timotei 3:1-7, Pavel oferă instrucțiuni despre funcția de episcop (episkopos) și repetă unele dintre cele

aceleași instrucțiuni în Tit 1:5-9. În Tit, însă, Pavel pare să folosească termenii episkopos (Titus

1:7) și prebuteros (Titus 1:5) în mod interschimbabil. În alte locuri, cele două funcții par a fi de sine stătătoare

(cf. Fapte 15:4,22; Filipeni 1:1). În consecință, în funcție de accentul pus pe anumite pasaje, o

ar putea interpreta structura Bisericii Primare fie în termeni episcopali, fie în termeni presbiterieni.

O selecție din Scriptură care este adesea folosită de ambele grupuri pentru a ilustra sistemul lor este Fapte 15,

referitor la Consiliul Bisericii din Ierusalim. Iacov, fratele lui Isus, pare să prezideze consiliul

consiliu. 40 Acest fapt, împreună cu alte referiri la Iacov ca "apostol" și "stâlp al bisericii"

(Gal. 1:19; 2:9), i-a convins pe unii că Iacov exercită autoritatea unui episcop. Pe de altă parte

parte, susținătorii sistemului presbiterian subliniază că Iacov pare a fi mai degrabă un moderator

decât o figură de autoritate și că ceilalți par să funcționeze ca lideri reprezentativi din partea

diferitele lor biserici. În favoarea sistemului congregațional sunt referințe din Noul Testament care

sugerează că Biserica primară își alegea proprii conducători și delegați (de exemplu, Fapte 6:2-4; 11:22; 14:23 41)

și că congregația locală a fost însărcinată cu responsabilitatea de a menține o doctrină sănătoasă și

exercitarea disciplinei (de exemplu, Mat. 18:15-17; 1 Cor. 5:4-5; 1 Tes. 5:21-22; 1 Ioan 4:1).

Evident, în Noul Testament nu este specificat niciun model complet de guvernare a bisericii. De fapt,

varietatea a satisfăcut această nevoie, stabilind de fapt principiile de exercitare a autorității și oferind exemple

care, eventual, oferă sprijin pentru oricare dintre cele trei tipuri istorice de guvernare bisericească. Astăzi, majoritatea

biserici sunt în esență după modelul unuia dintre aceste trei, însă nu fără modificări menite să

să se adapteze la înțelegerea și stilul unic de slujire al fiecărui grup. Și, deși niciun sistem nu este

în mod inerent corect sau greșit, fiecare poate fi considerat ca având atât aspecte pozitive, cât și negative.

Indiferent de tipul de guvernare ecleziastică pe care îl alege cineva, câteva principii biblice ies în evidență

care ar trebui să stea la baza oricărei structuri de guvernare. Hristos trebuie să fie întotdeauna recunoscut și onorat ca fiind cel

Capul suprem al Bisericii. Dacă creștinii pierd din vedere acest adevăr absolut, nicio formă de guvernare

va avea succes. W. D. Davies a afirmat foarte bine: "Criteriul ultim al Noului Testament pentru orice Biserică

ordine ... este ca aceasta să nu uzurpe drepturile de coroană ale Răscumpărătorului în cadrul Bisericii Sale". 42 Un alt

principiu de bază ar trebui să fie recunoașterea unității fundamentale a Bisericii. În mod cert, există

multă diversitate între credințele și practicile diferitelor confesiuni (într-adevăr, în cadrul unei singure

denominațiune). Valorile culturale și tradiționale variază foarte mult. Cu toate acestea, cu toate aceste diferențe

trupul lui Hristos este încă o "unitate în multiplicitate", 43 și ar trebui să se manifeste o mare grijă pentru a menține

armonia și unitatea de scop în rândul poporului lui Dumnezeu.

Înainte de a trece de la această secțiune despre guvernarea bisericii, se cuvine să spunem un cuvânt cu privire la

structura organizațională a Adunărilor lui Dumnezeu. Mulți dintre pionierii acestei comunități, de la începuturile sale

începuturilor, au reacționat împotriva unei autorități centrale puternice de guvernare, care în unele cazuri a avut

"exclus" pe cei care erau umpluți de Duhul Sfânt ca fiind (printre altele) amenințări

la status quo. Unii penticostali timpurii nu mai voiau să aibă nimic de-a face cu ceea ce ei identificau drept

religia "organizată". Cu toate acestea, în timp, mulți dintre primii lideri penticostali au văzut necesitatea de a

un anumit tip de structură prin intermediul căreia să poată fi promovat mesajul modern al penticostalilor.

În consecință, Adunările lui Dumnezeu a fost organizată ca o "părtășie" sau "mișcare" (mulți erau

încă se sfiau de termenul de "denominațiune"), cu accent pe libertatea de a fi dirijați de către

Duhul Sfânt. Pe măsură ce Adunările lui Dumnezeu a crescut și s-a maturizat de-a lungul secolului al XX-lea, nevoia de

organizare sporită pentru a ține pasul cu cerințele impuse de slujire a fost conștientizată.

Opiniile diferă cu privire la care dintre cele trei tipuri de guvernare a bisericii este acceptată de către

Adunările lui Dumnezeu. Poate că s-ar putea sugera că, într-un fel, toate trei sunt. În general

structura organizațională a Adunărilor lui Dumnezeu seamănă cel mai mult cu politicul presbiterian (așa cum a fost

s-a făcut aluzie mai devreme). De la biserica locală până la nivelul districtului și al Consiliului General, un accent cheie este

pus pe o conducere aleasă și reprezentativă. Clerul este adesea reprezentat de "prezbiteri", iar

laicii sunt reprezentați prin delegați aleși în mod corespunzător. Pe de altă parte, la nivelul congregației

sistem de guvernare congregațional poate fi observat cu ușurință la nivelul bisericii locale. Deși multe

Adunări ale lui Dumnezeu sunt considerate "dependente", în sensul că așteaptă de la conducerea districtuală pentru

direcție și sprijin, multe altele au avansat până la statutul de "suveran". Acestea au o mare parte din

autonomie în luarea deciziilor (alegerea propriilor pastori, cumpărarea sau vânzarea de proprietăți etc.), în timp ce

mențin o legătură de unitate în chestiuni de doctrină și practică cu celelalte biserici din secțiune,

district sau în Consiliul general. Formatul episcopal, potrivit unora, este prezent și la o

grad în Adunările lui Dumnezeu. De exemplu, unele dintre agențiile naționale sau ale Consiliului General (Divizia de Misiuni Externe, Divizia de Misiuni Interne, Departamentul de Capelanie) au valabile motive întemeiate pentru a numi persoane în domenii cheie de slujire, pe baza chemării și aptitudinilor lor pentru astfel de slujire.

SLUJIREA BISERICII

PREOȚIA CREDINCIOȘILOR

Una dintre cele mai importante doctrine care a primit accent în timpul Reformei protestante a fost preoția tuturor credincioșilor: fiecare persoană are acces la Dumnezeu prin intermediul Marii Preoții a Isus Hristos însuși. O astfel de idee, după secole de control al ierarhiei romano-catolice asupra slujirea bisericii, i-a pasionat pe mulți. La rândul lor, ei au realizat că Hristos le-a dat tuturor credincioșilor slujbe pe care să le îndeplinească pentru binele întregului Trup al credinței.

Acest concept al preoției tuturor credincioșilor are cu siguranță o bază scripturală. Făcând referire la credincioșilor, Petru îi descrie ca fiind o "preoție sfântă" (1 Pet. 2:5) și împrumută din Vechiul

Testament analogia potrivit căreia Biserica este o "preoție regală" (1 Pet. 2:9). Credincioșii sunt descriși prin Ioan ca fiind transformați într-o "împărăție [regi care au putere regală] și preoți" pentru a-L sluji pe Dumnezeu (Apoc. 1:6; vezi și Apoc. 5:10). Indiferent de poziția sau de vocația pe care o are cineva în viață, cineva, se poate bucura de privilegiile și responsabilitățile slujirii Domnului ca membru al Bisericii Sale. Paul Minear se referă la conceptul nou-testamentar al creștinilor ca fiind "acționari (Gk. koinōnoi) în Duhul [și] ... acționari în vocația multiplă pe care Duhul o atribuie". 44 Această înțelegere subliniază faptul că slujirea este atât o chemare divină, cât și una universală. Saucy sugerează: "În realitate, slujirea bisericii este slujirea Duhului, care este împărțită între diferiți membri, fiecare contribuind cu darul său la lucrarea totală a bisericii". 45 Credincioșii sunt dependenți de Duhul pentru a echipa și a lucra prin ei, dar lucrarea Duhului este la dispoziția fiecărui credincios.

De-a lungul secolelor, Biserica a avut tendința de a se împărți în două mari categorii: clerul

(Gk. klēros, "lot", adică lotul lui Dumnezeu sau cei separați) și laicii (Gk. laos, "popor"). Noul

Testament, însă, nu face o distincție atât de accentuată. Mai degrabă, "lotul" lui Dumnezeu, sau klēros, propria Sa

posesiune, se referă la toți credincioșii născuți din nou, nu doar la un grup selectat (cf. 1 Pet. 2:9). Alan Cole

afirmă cu îndreptățire că "toți clericii sunt laici și toți laicii sunt și ei clerici, în sensul biblic al acestor

cuvinte". 46

FUNCȚII ȘI ATRIBUȚII ALE SLUJBEI

Deși Noul Testament subliniază natura universală a slujirii în cadrul trupului de

Hristos, acesta indică, de asemenea, că unii credincioși sunt puși deoparte în mod unic pentru funcții specifice de slujire.

Se face adesea referire la Efeseni 4:11 - "El a fost cel care a dat pe unii să fie apostoli, pe alții să fie

profeți, pe unii să fie evangheliști, iar pe alții să fie pastori și învățători" - pentru o listă a ceea ce

ocazional sunt numite "funcții carismatice" (mai degrabă "slujbe") ale Bisericii primare.

Diferite de acestea sunt "oficiile administrative" (episcop, prezbiter, diacon) adresate în special

în ultimele epistole ale Noului Testament. Au fost sugerate multe alte modalități de clasificare a

diferitele oficii, sau categorii, ale slujirii Noului Testament. De exemplu, H. Orton Wiley se referă la

"slujire extraordinară și tranzitorie" și "slujire regulată și permanentă"; Louis Berkhof

preferă "oficii extraordinare" și "oficii obișnuite"; iar Saucy folosește, pe bună dreptate, mai simplu

denumirile "Ministere generale" și "Ofițeri locali". 47 Rolul semnificativ al apostolilor,

profeți și evangheliști pentru slujirea Bisericii primare este bine atestat în Noul Testament.

În scopul discuției de față, acele oficii care sunt considerate în mod normal ca fiind mai obișnuite

în viața bisericii locale vor fi examinate.

Poziția modernă de "pastor" pare să coincidă cu poziția biblică de episcop (Gk.

episkopos) sau bătrân (Gk. prebuteros) sau ambele. Acești termeni par să fie utilizați în mod interschimbabil în

contextul general al Noului Testament. Berkhof sugerează că termenul "bătrân" sau "prezbiter" a fost

împrumutat de Biserică de la conceptul de bătrâni care erau conducătorii din sinagoga iudaică. 48

După cum sugerează și numele, "bătrân" se referea adesea în mod literal la cei care erau mai în vârstă și respectați pentru

demnitate și înțelepciune. Pe măsură ce timpul a trecut, termenul "episcop" a devenit mai proeminent pentru această funcție,

pentru că sublinia funcția de "supraveghere" a bătrânului.

Termenul de "pastor" este folosit mai mult astăzi pentru cel care are responsabilitatea spirituală și

supraveghere a bisericii locale. Este interesant faptul că termenul grecesc poimēn ("păstor") este folosit o singură dată în

Noul Testament cu referire directă la slujba de pastor (Efeseni 4:11). Conceptul sau funcția de

pastor, cu toate acestea, se regăsește în întreaga Scriptură. După cum sugerează și numele, pastorul este cel care îngrijește de

oile. (A se vedea descrierea lui Isus ca fiind "păstorul cel bun", ho poimēn ho kalos, în Ioan 10:11 și următoarele).

Legătura dintre cei trei termeni "episcop", "presbiter" și "pastor" este clarificată în Fapte 20.

În versetul 17, Pavel îi cheamă pe bătrânii (Gk. presbuterous) din biserica din Efes. Mai târziu, în acel

context, Pavel îi sfătuiește pe bătrâni: "Păziți-vă pe voi înșivă și toată turma a cărei Sfântă

Duh v-a pus supraveghetori [Gk. episkopous]" (v. 28). Chiar în următoarea afirmație, Pavel îi îndeamnă pe cei

care tocmai au fost numiți episcopi sau supraveghetori să "fie păstori [Gk. poimainein] ai bisericii din

Dumnezeu" (v. 28).

Responsabilitățile și funcțiile pastorilor din zilele noastre, ca și cele ale pastorilor din Noul Testament,

sunt multe și variate. Trei domenii majore cărora pastorii trebuie să se dedice sunt administrația

(cf. 1 Pet. 5:1-4), îngrijirea pastorală (cf. 1 Tim. 3:5; Evr. 13:17) și instruirea (cf. 1 Tim. 3:2; 5:17; Titus

1:9). În ceea ce privește acest ultim domeniu de responsabilitate, se observă adesea că rolurile de pastor și de învățător

par să aibă multe în comun în Noul Testament. De fapt, atunci când Pavel le menționează pe amândouă aceste două categorii divine

daruri divine către Biserică în Efeseni 4:11, formularea greacă a expresiei "pastori și învățători"

(pomenas kai didaskalous) ar putea fi indicativă pentru cineva care îndeplinește ambele funcții: un "pastor-învățător".

Deși "învățător" este menționat în altă parte separat de "pastor" (de exemplu, Iacov 3:1), ceea ce indică faptul că

acestea nu pot fi considerate întotdeauna roluri sinonime, orice păstor autentic va lua în serios rolul de

obligația de a învăța turma lui Dumnezeu. S-ar putea afirma multe lucruri cu privire la fiecare dintre aceste trei domenii de

responsabilitate, dar este suficient să spunem că păstorii turmei lui Dumnezeu trebuie să conducă prin exemplu, niciodată

uitând că ei slujesc ca păstori adjuncți ai Celui care este adevăratul Păstor și Supraveghetor

al sufletelor lor (1 Pet. 2:25). El a dat exemplul conducerii prin slujire (Marcu 9:42-44; Luca 22:27).

Un alt oficiu de slujire, sau funcție, asociat cu biserica locală este cel de diacon (Gk.

diakonos). Acest termen este înrudit cu diakonia, cuvântul cel mai des folosit în Noul Testament care descrie

slujirea creștină normală. Folosit pe scară largă în Scriptură, el descrie slujirea poporului lui Dumnezeu în

general (Efes. 4:12), precum și slujirea apostolilor (Fapte 1:17, 25.). A fost folosit chiar și de Isus

însuși pentru a descrie scopul Său principal: "Fiul Omului nu a venit ca să i se slujească

[diakonēthēnai], ci să slujească [diakonēsai] și să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți" (Marcu 10:45).

Simplificând, diaconii sunt slujitori sau "slujitori", în sensul cel mai autentic al cuvântului. Acesta este

accentuat în lista de calificări a lui Pavel pentru rolul de diacon din 1 Timotei 3:8-13. Multe dintre

stipulații de aici sunt aceleași cu cele ale funcției de episcop (sau pastor) menționate în precedentul

versete precedente (1 Tim. 3:1-7).

În pasajul din 1 Timotei 3 referitor la diaconi, declarația lui Pavel din 1 Timotei 3:11 despre femei

(literal, "femeile în mod similar ar trebui să fie grave", gunaikas hōsautōs semnas) a fost subiectul unor

interpretări diferite. Unele versiuni (de exemplu, NIV, KJV) preferă să traducă această afirmație ca și cum s-ar referi la

soțiile diaconilor, ceea ce ar putea fi o traducere acceptabilă. Altele (de exemplu, NASB, RSV), însă,

preferă să traducă gunaikas pur și simplu prin "femei", lăsând deschisă posibilitatea ca femeile diaconi sau

diaconițe. Ca întotdeauna, traducerea unui termen depinde de utilizarea sa contextuală; aici, din păcate,

contextul nu este suficient de clar pentru a oferi o soluție dogmatică. Mulți compară acest lucru cu referința lui Pavel

la Phoebe ca "slujitoare [Gk. diakononon] 49 a bisericii" (Rom. 16:1). Încă o dată, contextul

Romani 16 nu oferă suficiente dovezi pentru a determina dacă Pavel o numea pe Phoebe o

diaconiță, sau dacă spunea pur și simplu că ea avea o slujbă valoroasă pentru biserică, dar nu una pe care să o

era calitativ diferită de cea desfășurată de alți slujitori creștini.

În ceea ce privește atât versetul din Romani 16, cât și cel din 1 Timotei 3, cercetătorii sunt oarecum împărțiți în ceea ce privește

opinii cu privire la traducerea corectă. În orice privință, istoria bisericii oferă dovezi că femeile

au funcționat în calitate de diaconițe încă din secolul al II-lea. 50 După cum arată un

cercetător notează, "Evanghelia lui Hristos a adus o nouă demnitate femeilor din antichitate, nu numai

oferindu-le egalitatea personală în fața lui Dumnezeu, ci și o parte din slujire". 51

RÂNDUIELILE BISERICII

Ultima secțiune a acestui capitol va explora un domeniu care a fost în centrul unei considerabile

controversă în istoria doctrinei creștine. Majoritatea grupurilor protestante sunt de acord că Hristos a lăsat

Biserica două observanțe, sau rituri, care să fie încorporate în cultul creștin: botezul cu apă și

Cina Domnului. 52 (Protestantismul, în urma reformatorilor, a respins natura sacramentală a tuturor

riturilor, cu excepția celor două originale). Din vremea lui Augustin, mulți au urmat punctul său de vedere că atât

botezul și Cina Domnului servesc ca "un semn exterior și vizibil al unui semn interior și spiritual

har". Problema nu este dacă aceste două rituri trebuie practicate sau nu, ci cum să le interpretăm

semnificația (de exemplu, ce implică "un har lăuntric și spiritual"?). Aceste rituri istorice ale creștinilor

credință sunt numite în mod normal fie sacramente, fie rânduieli. Dar, din nou, unii folosesc acești termeni

interschimbabil, în timp ce alții subliniază că o înțelegere corectă a diferențelor dintre aceste

concepte este importantă pentru o aplicare teologică corectă.

Termenul de "sacrament" (din lat. sacramentum) este mai vechi și, aparent, mai utilizat pe scară largă,

decât termenul "rânduială". În lumea antică, un sacramentum se referea inițial la o sumă de bani

depusă într-un loc sacru de către două părți angajate într-un litigiu civil. Atunci când decizia instanței de judecată

a fost pronunțată, banii părții câștigătoare erau returnați, iar cei ai părții învinse erau confiscați ca o obligație

"sacrament", considerat sacru deoarece era acum oferit zeilor păgâni. Pe măsură ce timpul a trecut, a început să se

termenul de "sacrament" a fost aplicat și jurământului de credință depus de noii recruți în armata romană

romană. Până în secolul al II-lea, creștinii au adoptat acest termen și au început să-l asocieze cu jurământul lor

de ascultare și consacrare față de Domnul. Vulgata latină (cca. 400 d.Hr.) a folosit termenul

sacramentum ca o traducere pentru termenul grecesc mustērion ("mister"), care a adăugat un caracter mai degrabă

conotație secretă sau misterioasă pentru acele lucruri considerate "sacre". 53 Într-adevăr, sacramentaliștii

de-a lungul anilor, în diferite grade, au avut tendința de a vedea sacramentele ca pe niște ritualuri care transmit

har spiritual (adesea "har mântuitor") celor care participă la ele.

Termenul "rânduială" derivă, de asemenea, din latină (ordo, "un rând, sau un ordin"). Referitor la

riturile botezului cu apă și ale împărtășaniei, cuvântul "rânduială" sugerează că aceste ceremonii sacre

au fost instituite prin porunca, sau "ordinul", lui Hristos. El a rânduit ca ele să fie respectate în

Biserică, nu pentru că le este atașată vreo putere mistică sau vreun har mântuitor, ci mai degrabă pentru că ele

simbolizează ceea ce a avut deja loc în viața celui care a acceptat lucrarea mântuitoare a

Hristos. 54

În mare parte din cauza conotațiilor oarecum magice care însoțesc utilizarea cuvântului

"sacrament", majoritatea penticostalilor și evanghelicilor preferă termenul de "rânduială" pentru a-și exprima

înțelegerea botezului și a Cinei Domnului. Chiar și încă din epoca Reformei, unii au obiectat

la cuvântul "sacramente", preferând să vorbească despre "semne" sau "peceți" ale harului. Atât Luther, cât și Calvin

au folosit termenul "sacrament", dar au atras atenția asupra faptului că utilizarea lor era în sens diferit

sens teologic decât implicația originală a cuvântului. Asociatul lui Luther, Philipp Melanchthon

a preferat să folosească termenul signi ("semn"). 55 În prezent, unii care nu se consideră a fi

"sacramentaliști" (adică nu consideră că harul mântuitor este acordat prin sacramente) încă folosesc

termenii "sacrament" și "rânduială" ca sinonime. Ar trebui să se interpreteze cu atenție termenii

înțelesul în funcție de semnificația și implicațiile care sunt atașate ceremoniei de către cei care

participanți. Fiind ceva rânduit de Hristos și la care se participă atât datorită poruncii Sale, cât și datorită

exemplu, rânduielile nu sunt percepute de majoritatea penticostalilor și evanghelicilor ca producând o

schimbare spirituală prin ele însele, ci mai degrabă ele servesc ca simboluri sau forme de proclamare a ceea ce

Hristos a efectuat deja din punct de vedere spiritual în viața credinciosului.

BOTEZAREA CU APĂ

Rânduiala botezului în apă a făcut parte din practica creștină de la începutul

Bisericii. Această practică a fost o parte atât de obișnuită a vieții Bisericii primare încât F. F. Bruce comentează

"Ideea unui creștin nebotezat pur și simplu nu este susținută în Noul Testament". 56 De fapt,

alte ritualuri baptismale oarecum similare sunt anterioare creștinismului, inclusiv cele de la unii păgâni

religii și în rândul comunității evreiești (pentru "prozeliții" neamuri sau convertiții la iudaism).

Înainte de slujirea publică a lui Hristos, Ioan "Botezătorul" a pus accentul pe un "botez al pocăinței" pentru cei care

care doreau să intre în împărăția promisă a lui Dumnezeu. În ciuda unor asemănări cu aceste diverse

botezuri, semnificația și scopul botezului creștin le întrece pe toate.

Hristos a stabilit modelul pentru botezul creștin atunci când El însuși a fost botezat de Ioan la începutul

slujbei Sale publice (Mat. 3:13-17). Apoi, mai târziu, El le-a poruncit urmașilor Săi să meargă în toate

lume și să facă ucenici, "botezându-i în [Gk. eis, "în"] numele Tatălui și al Fiului

și al Duhului Sfânt" (Mat. 28:19). Prin urmare, Hristos a instituit rânduiala botezului atât prin

exemplu și poruncă.

Un scop major al botezului în apă al credincioșilor este că acesta semnifică identificarea lor cu

Hristos. Credincioșii din Noul Testament au fost botezați "în" (greacă eis) numele Domnului Isus (Faptele Apostolilor

8:16), indicând faptul că intrau în domeniul stăpânirii și autorității suverane a lui Hristos. În

botez, noul credincios "mărturisește că a fost în Hristos atunci când Hristos a fost judecat pentru păcat, că a fost

îngropat împreună cu El, și că a înviat la o viață nouă în El". Botezul indică faptul că credinciosul a murit

de vechiul mod de viață și a intrat în "viața nouă" prin răscumpărarea în Hristos. Actul apei

botezului nu realizează această identificare cu Hristos, "ci o presupune și o simbolizează". Botezul

simbolizează astfel momentul în care cel care anterior fusese dușmanul lui Hristos își face "ultimul său

predare finală". 57

Botezul în apă semnifică, de asemenea, faptul că credincioșii s-au identificat cu trupul lui Hristos, Biserica.

Credincioșii botezați sunt inițiați în comunitatea de credință și, prin aceasta, își dau public

mărturie publică în fața lumii despre loialitatea lor față de poporul lui Dumnezeu. Acesta pare a fi un motiv important pentru care

credincioșii din Noul Testament erau botezați aproape imediat după convertire. Într-o lume care era

ostilă credinței creștine, era important ca noii credincioși să ia atitudine alături de ucenicii lui

Hristos și să se implice imediat în viața totală a comunității creștine. Poate că unul dintre

motive pentru care botezul în apă nu se bucură de locul de proeminență în multe biserici moderne pe care îl

o făcea odinioară este faptul că actul botezului este atât de des separat de actul convertirii. Botezul este mai mult

decât a fi ascultător față de porunca lui Hristos; este legat de actul de a deveni ucenicul Său. 58

Din punct de vedere istoric, cele trei metode majore de botez au fost imersiunea, afuzia (turnarea) și

stropirea. Majoritatea cercetătorilor Noului Testament sunt de acord că sensul esențial al verbului baptizo este "a

scufunda, sau a scufunda". Unul dintre cele mai vechi documente creștine din afara Noului Testament, Noul Testament, cel

Didahia, oferă primele instrucțiuni cunoscute care permit botezul printr-o altă metodă decât scufundarea.

După ce oferă o prescripție detaliată pentru botez - acesta trebuie să fie în "apă curgătoare", dar dacă aceasta nu este

disponibilă trebuie folosită apă rece (și, ca ultimă alternativă, apă caldă); trebuie să se folosească apă rece (și, ca ultimă alternativă, apă caldă); trebuie să se folosească

formula trinitară, etc.- Didachē sfătuiește că, dacă nu există suficientă apă pentru imersiune, atunci

trebuie "să se toarne apă pe cap de trei ori "în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh"". 59

Stropirile au intrat în uz încă din secolul al III-lea, în special în cazurile de botezuri clinice (pentru

cei aflați în apropierea morții și care doreau să fie botezați creștinește). În timp ce imersiunea este modul general acceptat

în rândul evanghelicilor (inclusiv al penticostalilor), pot exista ocazii neobișnuite și rare în care aceasta este

oportună folosirea unei alte metode, de exemplu, atunci când se botează o persoană în vârstă sau cu handicap fizic

persoană cu handicap fizic. Modalitatea nu ar trebui să devină niciodată mai importantă decât identificarea spirituală cu Hristos în

moartea și învierea Sa, pe care o simbolizează botezul.

O problemă care a provocat controverse considerabile în istoria creștină se referă la modul potrivit

candidați ai botezului. Ar trebui ca Biserica să boteze pruncii și copiii mici ai membrilor săi sau

doar credincioșii, adică cei care pot lua în mod conștient și rațional decizia de a-L accepta pe Hristos?

Aceasta a fost o problemă complexă, care provine în mare parte din înțelegerea pe care o are fiecare despre botez, fie ca o

sacrament sau o rânduială. Actul în sine transmite harul (sacrament) sau simbolizează

harul care a fost deja transmis (rânduială)? Argumentele au fost folosite încă de la biserica primară

părinți ai Bisericii timpurii atât în favoarea, cât și împotriva botezului copiilor. De exemplu, în secolul al treilea, Origen a afirmat

că "Biserica a primit o tradiție de a administra botezul chiar și copiilor". În același timp,

însă, Tertulian a argumentat împotriva botezului sugarilor și copiilor: "[D]e ce se întâmplă dacă vârsta inocenței

se grăbește să asigure iertarea păcatelor?". Tertullian a mai afirmat: "Deci, să vină când sunt

mai mari, când [pot] învăța, când [pot] fi învățați când să vină; să devină creștini

atunci când sunt capabili să-L cunoască pe Hristos". 60 Cele mai multe dintre afirmațiile făcute de părinții bisericii în ceea ce privește

această problemă nu sunt suficient de explicite pentru a determina cu certitudine atitudinile Bisericii antice cu privire la această

subiect. Multe dintre argumentele care au fost folosite de ambele părți sunt argumente din tăcere și

conjectură, și ar putea fi folosite în ambele sensuri.

Încă din perioada medievală, mulți creștini au practicat botezul copiilor. Acesta a fost de obicei susținut

de trei susțineri majore. Prima este sugestia că botezul copiilor este noul legământ

echivalentul circumciziei din Vechiul Testament. Ca atare, este văzut ca un rit de inițiere în

comunitatea credincioșilor din legământ, acordând celor botezați toate drepturile și binecuvântările legământului

promisiunilor. 61 Deși aparent aceasta face o paralelă frumoasă, îi lipsește un sprijin scriptural solid. Biblia

nu înlocuiește în mod clar botezul cu circumcizia în Galateni 6:12-18.

Al doilea argument în sprijinul botezului copiilor este un apel la botezurile "casnice" din Biblie,

ceea ce Joachim Jeremias numește formula oikos. De exemplu, pasaje precum Fapte 16:15 (gospodărie

a Lidiei), Fapte 16:33 (casa temnicerului din Filipi) și 1 Corinteni 1:16 (casa lui

Stephanas) sunt deduse ca însemnând că cel puțin unele dintre aceste case includeau sugari sau copii mici

printre cei care erau botezați. 62 Din nou, acesta este în mare parte un argument din tăcere, bazat pe ceea ce este

conjecturat mai degrabă decât pe ceea ce este declarat. S-ar putea deduce în egală măsură că cititorii biblici ar fi

înțeles că astfel de botezuri în gospodării îi includeau doar pe cei care Îl acceptaseră personal pe Hristos ca

Mântuitor, căci toți "au crezut" și toți "s-au bucurat" (Fapte 16:34).

Un al treilea argument des folosit este acela că pruncul se naște cu vina păcatului originar și are nevoie de

de iertare, care vine prin intermediul botezului. Această idee, însă, se bazează în mare parte pe noțiunea

că oamenii moștenesc biologic păcatul (spre deosebire de faptul că acesta este imputat în mod reprezentativ) și că botezul

are puterea de a realiza un tip de regenerare sacramentală. În ceea ce privește iertarea prin botez a

păcatului originar, Oliver Quick face o observație amuzantă: "În măsura în care experiența poate arăta, păcatul

tendințele păcătoase sau defectele spirituale ale unui copil botezat și ale unui copil nebotezat sunt foarte asemănătoare". 63

După cum s-a sugerat mai devreme, majoritatea celor care susțin botezul ca o rânduială, mai degrabă decât ca un sacrament, simt

că botezul a fost destinat doar credincioșilor născuți din nou. Și ar trebui remarcat faptul că chiar și unii dintre cei mai

cei mai proeminenți teologi neevanghelici din epoca modernă, care în general susțin un sacramentalist

teologie sacramentalistă, au respins și ei practica botezului copiilor. 64 Botezul simbolizează o mare putere spirituală

realitate mare (mântuirea) care a revoluționat viața unui credincios; cu toate acestea, simbolul în sine

nu ar trebui niciodată să fie ridicat la nivelul acestei realități superioare.

CINA DOMNULUI

Cea de-a doua rânduială a Bisericii este Cina Domnului sau Sfânta Împărtășanie. La fel ca și botezul, această

rânduială a fost parte integrantă a cultului creștin încă din timpul slujbei pământești a lui Hristos, când Isus

a instituit acest ritual în noaptea trădării Sale, la masa de Paște. Cina Domnului are câteva

omologii comparabile în alte tradiții religioase (cum ar fi Paștele evreiesc și alte tradiții antice

religii care aveau un tip de masă sacramentală pentru a se identifica cu zeitățile lor), dar ea depășește cu mult

acestora în ceea ce privește semnificația și importanța.

Urmând instrucțiunile stabilite de Iisus, creștinii se împărtășesc în

"amintirea" Lui (Luca 22:19-20; 1 Cor. 11:24-25). Termenul tradus prin "aducere aminte" (Gk.

anamnēsis) s-ar putea să nu însemne chiar ceea ce credeți. În timp ce astăzi a-ți aminti ceva înseamnă să te gândești

înapoi la o ocazie din trecut, înțelegerea Noului Testament a termenului anamnēsis este exact opusă. Un astfel de

aducere aminte era menită să "transporte o acțiune îngropată în trecut în așa fel încât să-și

potența și vitalitatea inițială nu se pierd, ci sunt transportate în prezent". 65 Un astfel de concept este

reflectat chiar și în Vechiul Testament (cf. Deut. 16:3; 1 Împărați 17:18).

În cadrul Cinei Domnului, poate că s-ar putea sugera că există un triplu sens al amintirii:

trecut, prezent și viitor. Biserica se adună ca un trup la masa Domnului, amintindu-și de moartea Sa.

Însuși elementele folosite în mod obișnuit la împărtășanie sunt reprezentative pentru sacrificiul suprem al lui Hristos:

dându-Și trupul și sângele pentru păcatele lumii. Există, de asemenea, un sentiment prezent de părtășie cu

Hristos la masa Sa. Biserica vine să proclame nu un erou mort, ci un Mântuitor înviat și biruitor.

Expresia "masa Domnului" sugerează că El este la conducere ca gazdă adevărată a mesei, conotație a

sentimentul că credincioșii sunt în siguranță și au pace în El (vezi Ps. 23:5). În cele din urmă, există un sens viitor al

amintire, în sensul că părtășia prezentă a credinciosului cu Domnul nu este definitivă. În acest fel, amintirea Domnului

Cina Domnului are o dimensiune escatologică, fiind luată în anticiparea revenirii Sale și a Bisericii

reuniunea veșnică a Bisericii cu El (cf. Marcu 14:25; 1 Cor. 11:26).

Părtășia cu Hristos denotă, de asemenea, părtășia cu trupul Său, Biserica. Pe verticală

relația verticală pe care credincioșii o au cu Domnul este completată de relația lor orizontală cu

unii pe alții; iubirea lui Dumnezeu este asociată în mod vital cu iubirea aproapelui (vezi Mat. 22:37-39). O astfel de

părtășie adevărată cu frații și surorile în Hristos necesită depășirea tuturor barierelor

(sociale, economice, culturale etc.) și corectarea a tot ceea ce ar putea distruge adevărata unitate. Numai

atunci Biserica poate participa cu adevărat (sau avea koinōnia) la trupul și sângele Domnului și poate fi

cu adevărat un singur trup (1 Cor. 10:16-17). Acest adevăr este evidențiat în mod viu de Pavel în 1 Corinteni 11:17-34.

Un accent major al apostolului în acest pasaj este că credincioșii ar trebui să-și examineze spiritualitatea

conduita și motivele spirituale înainte de a participa la Cina Domnului - nu numai în ceea ce privește respectarea Domnului

Însuși, ci și cu privire la colegii din trupul lui Hristos.

Pentru că Cina Domnului este o adevărată părtășie a credincioșilor, majoritatea bisericilor din cadrul bisericilor penticostale și

tradițiile evanghelice practică comuniunea deschisă. Acest lucru înseamnă că toți credincioșii născuți din nou, indiferent de

de diferențele lor mai puțin semnificative, sunt invitați să se alăture sfinților în părtășia cu Domnul la

masa Sa.

În timp ce majoritatea creștinilor ar fi de acord că Domnul este prezent la masa Sa, acest lucru este interpretat în multe

moduri diferite. Majoritatea creștinilor își aliniază gândirea pe acest subiect la una dintre cele patru tradiții: Romană

catolică, luterană, zwingliană sau calvinistă (reformată). Fiecare dintre acestea va fi analizată pe scurt.

Doctrina romano-catolică adoptată oficial la cel de-al patrulea Conciliu de la Lateran (1215) și

reafirmată la Conciliul de la Trent (1551) este cunoscută sub numele de transsubstanțiere. Acest punct de vedere învață că atunci când

preotul binecuvântează și consacră elementele de pâine și vin, se produce o transformare, metafizică

schimbare metafizică are loc astfel încât pâinea se transformă în trupul lui Hristos și vinul în sângele Său. Termenul

"metafizic" este folosit deoarece Biserica Catolică învață că aspectul, gustul etc. al

elemente (sau "accidente") rămân aceleași, dar esența interioară, sau substanța metafizică, a fost

schimbată. Dacă luăm o interpretare foarte literală a cuvintelor lui Iisus: "Acesta este trupul meu.... Acesta este sângele meu"

(Marcu 14:22-24), catolicii cred că întregul Hristos este pe deplin prezent în substanța

elementelor. În consecință, cel care se împărtășește din ostia consacrată primește ispășirea de la

păcatele veniale, adică iertabile, (spre deosebire de păcatele mortale).

Un al doilea punct de vedere provine din învățăturile lui Martin Luther. Celebrând prima sa slujbă ca tânăr

preot catolic, Luther a ajuns la cuvintele care anunțau că o nouă jertfă a lui Hristos era

prezentat - "Îți oferim ție, Dumnezeul cel viu, adevărat și veșnic". Luther a fost, după propriile sale cuvinte,

cu totul stupefiat și îngrozit.... Cine sunt eu, ca să ridic ochii sau să ridic mâinile spre Maiestatea divină?... va

eu, un pigmeu mizerabil, să spun 'Vreau asta, cer asta? Căci eu sunt praf și cenușă și plin de păcate și mă adresez celor vii,

veșnicul și adevăratul Dumnezeu. 66

Realizând că niciun om nu are puterea preoțească de a efectua schimbarea pâinii și vinului în trup

și sângele lui Hristos, Luther se îndrepta spre o eventuală ruptură cu Biserica Romano-Catolică,

împreună cu doctrina acesteia a transsubstanțierii. Deși Luther a respins alte aspecte ale Bisericii Catolice

doctrină catolică referitoare la Cina Domnului, el nu a respins în totalitate ideea că trupul și sângele lui Hristos

sunt prezente. Luther a învățat că trupul și sângele Domnului sunt "cu, în și sub" elementele

de pâine și vin, o doctrină care mai târziu va fi cunoscută sub numele de consubstanțiere. Poate că ar putea fi

spus că acest punct de vedere, la fel ca și conceptul catolic de transsubstanțiere, este încă foarte sacramental, încă

luând prea literal cuvintele figurative ale lui Hristos despre trupul și sângele Său.

Un contemporan al lui Luther, care a avut mari divergențe cu el în ceea ce privește înțelegerea lui Hristos

prezența lui Hristos în Comuniune a fost Huldreich Zwingli. Poziția zwingliană este mai bine cunoscută astăzi sub numele de

punctul de vedere memorial. Accentul ei este că Cina Domnului este un ritual care comemorează moartea Domnului

și eficacitatea acesteia pentru credincios. În acest sens, este un semn, arătând spre Calvar. Zwingli a respins

orice noțiune a prezenței fizice a lui Hristos la masa Sa (fie că este transformată în elemente sau alăturată

cu elementele) și a învățat în schimb că Hristos era prezent spiritual pentru cei credincioși. Mulți dintre

adepții lui Zwingli au respins cu atâta fervoare ideea prezenței fizice a lui Hristos încât, de fapt, ei au

respingeau chiar și conceptul de prezență spirituală a lui Hristos în serviciul de împărtășanie. Pentru că

motiv, majoritatea celor care urmează acest concept tind să sublinieze doar faptul că Cina Domnului este o comemorare

ceremonie în care credinciosul își amintește de lucrarea ispășitoare a lui Hristos.

Cea de-a patra viziune majoră cu privire la Cina Domnului este cea calvinistă sau reformată. Ca și

Zwingli, John Calvin a respins orice noțiune de prezență fizică a lui Hristos în sau cu elementele.

Cu toate acestea, mai mult decât Zwingli, Calvin a subliniat foarte mult prezența spirituală a lui Hristos la masa Sa.

Aceasta era înțeleasă ca o prezență dinamică (similară cu sensul termenului grecesc anamnēsis)

prin puterea Duhului Sfânt. Punctul de vedere reformat subliniază faptul că eficacitatea prezenței lui Hristos

moarte sacrificială a lui Hristos este aplicată și capătă sens pentru credinciosul care participă la Comuniunea cu

o atitudine de credință și încredere în Hristos.

În plus față de aceste patru viziuni majore asupra Cinei Domnului, multe modificări și combinații

ale celor de mai sus sunt susținute de creștinii contemporani. Acest lucru este evident mai ales în cadrul cultului penticostal

și mișcările carismatice; înțelegerea teologică a multor membri ai acestora a fost

foarte mult influențată de asocierea lor anterioară cu organisme bisericești mai tradiționale sau liturgice.

Probabil că majoritatea penticostalilor sunt mai confortabili din punct de vedere teologic cu pozițiile exprimate de către

opiniile zwingliene sau reformate. În orice caz, toți creștinii din ziua de azi ar trebui să ia în serios afirmațiile biblice

accentul și instrucțiunea biblică asupra ambelor rânduieli, botezul în apă și Cina Domnului, și ar trebui să

bucure că semnificația lor este încă la fel de semnificativă și aplicabilă ca și pentru Biserica Noului Testament.

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Definiți semnificația termenului ekklēsia. Credeți că semnificația acestui termen

descrie cu exactitate Biserica modernă? De ce sau de ce nu?

2. Explicați asemănările și diferențele dintre biserica locală, vizibilă și cea universală,

Biserica invizibilă și universală. 3. Atunci când descrieți Biserica universală, de ce este important să se facă distincția între termenul

"universală" de termenii înrudiți "ecumenică" și "catolică"?

3. În ce fel se aseamănă și în ce fel se deosebește Biserica de Împărăția lui Dumnezeu?

4. Prezentați un scurt rezumat al istoriei Bisericii, din timpul Noului Testament până la

perioada patristică, Evul Mediu, precum și perioada Reformei și post-Reformei. În ce

moduri semnificative s-a schimbat sau a rămas aceeași Biserica de-a lungul istoriei sale?

5. Imaginea biblică a Bisericii ca trup al lui Hristos sugerează că Biserica este o "unitate în

diversitate". Ce înseamnă acest lucru? Dați câteva exemple despre modul în care acest lucru poate fi văzut în propria dvs. localitate

biserică locală.

6. Explicați semnificația acestor termeni prin care este numit poporul lui Dumnezeu în Noul

Testament: aleși, sfinți, credincioși, frați, ucenici.

7. Descrieți pe scurt principalele aspecte ale celor trei tipuri de bază de guvernare a bisericii. Descrieți la

cel puțin un aspect pozitiv și unul negativ al fiecărui tip. Ce formă de guvernare preferați,

și de ce?

8. În acest capitol au fost discutate patru aspecte principale ale misiunii, sau scopului, Bisericii.

Din propria experiență, considerați că biserica dvs. locală se implică în mod adecvat în aceste patru

domenii ale misiunii? Există și alte domenii care credeți că ar trebui adăugate la aceste patru?

9. Este acceptabil ca bebelușii și copiii foarte mici să fie botezați în apă? Ar trebui ca biserica locală

conducerea bisericii locale ar trebui să refuze elementele Cinei Domnului celor care nu sunt mântuiți? Explicați motivele

pentru poziția dvs. cu privire la aceste două probleme.

1 Karl L. Schmidt, "ekklēsia", în Dicționarul teologic al Noului Testament, Gerhard Kittel și Gerhard Friedrich, ed., trad.: K. K. Schmidt.

Geoffrey W. Bromiley, vol. 3 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 513. Cf. Lothar Coenen, "Church", în The New International

Dictionary of New Testament Theology, Ed. Colin Brown, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 1967), 291.

2 Acest lucru indică faptul că, în epoca Noului Testament, cuvântul nu mai avea sensul de "chemat", ci însemna pur și simplu o "adunare de

cetățeni", indiferent dacă a fost chemată sau nu.

3 Thoralf Gilbrant, ed., The Complete Biblical Library, vol. 12 (Springfield, Mo: The Complete Biblical Library), s.v. "Ecclesia".

334-35. William L. Holladay, A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971),

265. Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 1032.

4 Joseph Henry Thayer, The Greek-English Lexicon of the New Testament (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 600.

5 Emil Schurer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, vol. 2 (Edinburgh: T. & T. Clark, ed. rev. 1979), 429,

nota 12.

6 R. B. Kuiper, The Glorious Body of Christ (Trupul glorios al lui Hristos) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, s.n.), 21-22. 7 Charles Hodge, Teologie sistematică,

vol. 3 (N.Y.: Scribner Armstrong & Co., 1877), 549. Vezi și Louis Berkhof, Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1941), 570. Cf. Raymond M. Pruitt, Fundamentals of the Faith (Cleveland, Tenn.: White Wing Publishing House and Press, 1981), 350.

7 Reprezentanți ai acestui punct de vedere sunt Ethelbert Bullinger și J. C. O'Hair. Citat în Robert L. Saucy, The Church in God's Program (Biserica în programul lui Dumnezeu).

(Chicago: Moody, 1972), 57.

8 Erickson, Teologia creștină, 1048.

9 Biserica Răsăriteană nu este tratată în acest volum dincolo de mențiuni ca aceasta, deoarece a avut un efect redus asupra istoriei și

dezvoltarea bisericilor occidentale și americane.

10 Berkhof, Systematic Theology, 561.

11 Paul S. Minear, Images of the Church in the New Testament (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1960), 173.

12 Saucy, The Church, 19.

13 Deși termenul "creștin" a fost folosit pe scară largă de-a lungul anilor pentru a-i identifica pe cei care urmează învățătura și calea lui Hristos,

acesta se găsește doar de trei ori în Noul Testament: în Fapte 11:26 (inventat de păgânii din Antiohia pentru a se referi la urmașii lui Hristos); Fapte

26:28 (folosită de regele Agripa în conversația cu Pavel); și în 1 Pet. 4:16 (folosită de Petru cu referire la cei care suferă pentru numele

lui Hristos).

14 Dietrich Bonhoeffer, The Cost of Discipleship (Costul uceniciei), ed. a 2-a (New York: The Macmillian Company, 1959), 47.

15 Gordon D. Fee, The First Epistle to the Corinthians (Prima epistolă către Corinteni) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 607.

16 Ibidem, 602.

17 Claude Welch, The Reality of the Church (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 165.

18 Isus este comparat aici cu capul. Rețineți că Pavel compară, de asemenea, capul și părțile capului (de exemplu, ochiul, urechea) cu membre ale

trupului (1 Cor. 12:16-21). Limbajul comparației (comparația (comparația, metafora etc.) subliniază de obicei doar un singur aspect al ceea ce este folosit în

comparație și nu trebuie să fie apăsat prea mult.

19 E. Mack, "Cornerstone", în The International Standard Bible Encyclopedia, G. Bromiley, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1979), 784.

20 Cf. Edward G. Selwyn, The First Epistle of St. Peter (Londra: Macmillian, 1961), 158.

21 Cf. Erickson, Christian Theology, 1039.

22 Cf. Augustin, Despre doctrina creștină, 3.34; Martin Luther, "Prefață la Apocalipsa"; John Calvin, Institutes of the Christian

Religie, 4.1.7.

23 Cf. Berkhof, Systematic Theology, 565-66.

24 Erickson, Christian Theology, 1047-48.

25 Ibidem, 1040.

26 Numeroase lucrări bune susțin această afirmație. Două dintre cele mai bune sunt Ronald A. N. Kydd, Charismatic Gifts in the Early Church (Daruri carismatice în Biserica primară)

(Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984), și Stanley M. Burgess, The Spirit and the Church: Antichitate (Peabody, Mass.: Hendrickson,

1984).

27 Emery H. Bancroft, Christian Theology, 2d rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 286.

28 George E. Ladd, Jesus and the Kingdom (New York: Harper & Row, 1964), 259-60.

29 Berkhof, Systematic Theology, 568, 570.

30 Erickson, Teologie creștină, 1054.

31 E. F. Harrison, "Worship", în Evangelical Dictionary of Theology, Ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1984), 1192.

32 Cuvântul grecesc comun pentru "închinare", proskuneo, a însemnat inițial "sărut față de" și multe au fost folosite pentru a săruta picioarele lui

unui superior. A ajuns să însemne "plecăciune în reverență și umilință"; în Noul Testament este folosit pentru închinarea și lauda lui Dumnezeu,

atribuindu-I valoare (de exemplu, Apoc. 11:16-17).

33 Rețineți că știința arată astăzi că nimic nu este mai bine organizat decât un organism viu, chiar și o celulă vie. Atunci când o celulă vie

își pierde organizarea, ea este moartă.

34 Cf. Erickson, Christian Theology, 1069.

35 Berkhof, Systematic Theology, 579.

36 Ignatius, "Către Efeseni", în Părinții creștini timpurii, ed. I, București, Ed. Cyril C. Richardson, vol. 1 (New York: Macmillian, 1970), 88.

37 Ignațiu, "Către Tralieni", în Părinții creștini timpurii, 99.

38 Ciprian, "Despre unitatea Bisericii", în Justo L. Gonzalez, A History of Christian Thought, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1970),

249.

39 Deși există o tradiție puternică potrivit căreia Petru a fost martirizat la Roma, nu există nicio dovadă reală că ar fi fost "episcop" acolo.

40 Cu toate acestea, mai degrabă decât să fie un moderator, Iacov a dat pur și simplu un cuvânt de înțelepciune de la Duhul Sfânt. În scrisoarea trimisă se spunea: "Este

a părut bine Duhului Sfânt și nouă", nu "lui Iacov și nouă" (Fapte 15:28). Decizia a fost luată de "apostoli și de bătrâni",

împreună cu întreaga biserică" (Fapte 15:22).

41 Cuvântul tradus prin "numit" (Gk. cheirotonēsantes) înseamnă efectuarea unei alegeri prin ridicarea mâinilor. Pavel și Barnaba

fără îndoială, le-au spus oamenilor care erau calificările (ca în 1 Tim. 3:1-10) și i-au încurajat pe oameni să ia în considerare acest caracter,

darurile spirituale, reputația și roadele Duhului la cei pe care îi alegeau.

42 W. D. Davies, A Normative Pattern of Church Life in the New Testament: Realitate sau fantezie? (Londra: Clark, s.a.), 21

43 Saucy, The Church, 119.

44 Minear, Images of the Church, 262.

45 Saucy, The Church, 128.

46 Alan Cole, The Body of Christ (Londra: Hodder & Stoughton, 1964), 40.

47 H. Orton Wiley, Christian Theology, vol. 3 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1943), 129-35. 47 Berkhof, Systematic Theology (Teologie sistematică),

585-87, Saucy, The Church, 137-40.

48 Berkhof, Systematic Theology, 585.

49 Deoarece diakonon este masculin, se poate foarte bine să se refere la funcția de diacon.

50 Pentru un argument interesant în favoarea diaconiței, vezi Homer A. Kent, Jr., The Pastoral Epistles (Chicago: Moody, 1958), 140-42. Pentru un

argument reprezentativ împotriva diaconiței, a se vedea John Murray, The Epistola către Romani, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965),

226-27.

De exemplu, Pliniu cel Tânăr îi scria împăratului Traian în anul 112 d.Hr. despre torturarea a două roabe creștine care se numesc

diaconițe. Didascalia siriană din secolul al III-lea rezumă funcțiile unei diaconițe, inclusiv asistarea la botezul femeilor,

slujirea celor care sunt bolnavi și au nevoie de îngrijire personală etc. A se vedea M. H. Shepherd, Jr, "Deaconess, KJV Servant", în The

Interpreter's Dictionary of the Bible, Ed. George A. Buttrick, vol. 1 (Nashville, Tenn: Abingdon, 1962), 786-87.

51 Saucy, The Church, 161.

52 Biserica Romano-Catolică, la Conciliul de la Trento din secolul al XVI-lea, și-a reafirmat adeziunea la șapte sacramente: botezul și

Cina Domnului, plus hirotonirea, confirmarea, căsătoria, penitența și extrema ungere. (De la Vatican II, "extrema ungere" a fost

numită "ungerea bolnavilor").

53 Cf. Wiley, Christian Theology, vol. 3, 155. Cf. Saucy, The Church, 191.

54 Ibidem.

55 Berkhof, Systematic Theology, 617.

56 F. F. Bruce, The Book of Acts, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1954),

77.

57 Henry C. Thiessen, Lectures in Systematic Theology, ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 324. 58 G. R. Beasley-Murray,

Baptism Today and Tomorrow (New York: St. Martin's, 1966), 43.

58 Cf. Saucy, The Church, 196.

59 "Învățătura celor Doisprezece Apostoli, numită în mod obișnuit Didachē". În Părinții creștini timpurii, 174.

60 Citat în W. F. Flemington, The New Testament Doctrine of Baptism (The New Testament Doctrine of Baptism) (Londra: S. P. C. C. K., 1964), 132-33. Joachim Jeremias, The

Origins of Infant Baptism (Londra: SCM Press, 1963), 49.

61 Flemington, The New Testament Doctrine, 131.

62 Joachim Jeremias, Infant Baptism in the First Four Centuries (Londra: SCM Press, 1960), 21, 23.

63 Pentru o discuție cu privire la faptul dacă sugarii sau copiii mici au nevoie de botez pentru a fi mântuiți și cu privire la destinul sugarilor care mor, vezi John

Sanders, No Other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 287-305.

Flemington, Doctrina Noului Testament, 139.

64 Aceasta l-ar include pe Karl Barth, care a respins botezul ca mijloc al harului, declarând că evenimentul salvator a fost finalizat și

desăvârșit în Hristos; Emil Brunner, care a considerat că botezul copiilor lipsea o relație autentică "Eu-Tu" cu Dumnezeu; și Jurgen Moltmann, care

crede că o biserică responsabilă va boteza numai persoane responsabile, adică pe cei care răspund liber la chemarea de a fi ucenici. A se vedea

Jurgen Moltmann, The Church in the Power of the Spirit (New York: Harper, 1977), 232-39. A se vedea, de asemenea, Dale Moody, Baptism:

Foundation for Christian Unity (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1967), 51-65.

65 Ralph P. Martin, Worship in the Early Church (Worship in the Early Church) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 126.

66 Roland H. Bainton, Here I Stand: A Life of Martin Luther (New York: New American Library, 1950), 30.

## CAPITOLUL ȘAPTESPREZECE

## Misiunea Bisericii

Byron D. Klaus

Orice discuție despre misiunea Bisericii îi determină pe participanți să se gândească la înșeși fundamentele

pe care își construiesc identitatea. Penticostalii s-au remarcat cu siguranță prin fervoarea cu care își

răspuns ascultător la misiunea răscumpărătoare dată tuturor creștinilor. Cu toate acestea, fiecare generație trebuie să

atinge o nouă apreciere a misiunii și a scopurilor în jurul cărora își centrează identitatea. 1

Perspectiva noastră asupra Bisericii și a misiunii sale este profund înrădăcinată în experiența noastră cu Hristos și

Duhul Sfânt. A sugera că putem face un pas înapoi de la influența acestei întâlniri spirituale și

pur și simplu să teoretizăm despre Biserică și misiunea ei înseamnă să eliminăm o parte esențială a chemării noastre.

Cu toate că alte tradiții religioase pot considera în continuare Mișcarea Penticostală ca fiind în primul rând experiență-

centrată pe experiență, nu ar trebui să permitem ca acest lucru să arunce umbre asupra lucrării suverane a lui Dumnezeu reintroduse în

secolului XX. Duhul Sfânt a îngăduit cu bunăvoință Mișcării noastre să stea ca o mărturie a

împuternicire necesară pentru ca Biserica să fie un vehicul al misiunii răscumpărătoare a lui Dumnezeu. 2

O ÎNȚELEGERE BIBLICĂ A MISIUNII

Deși temele Cincizecimii și misiunii sunt importante pentru reflecția noastră asupra Bisericii, o

înțelegere cu adevărat biblică a misiunii trebuie să își construiască fundamentul pe întreaga Scriptură. De la

creație până la desăvârșire, Biblia consemnează reconcilierea ca fiind esențială pentru caracterul lui Dumnezeu. Misiunea

lui Dumnezeu de a împăca omenirea, consemnată cu autoritate în Scriptură, dezvăluie sursa primei noastre

motivație pentru misiunea Bisericii.

FUNDAMENTELE VECHIULUI TESTAMENT

Vechiul Testament ne oferă imaginile inițiale ale căutării lui Dumnezeu de a răscumpăra un popor pentru a reflecta pe cel al Lui

slava. Istoria timpurie a poporului lui Dumnezeu este așezată în contextul "națiunilor" (Gen. 12:3; 22:17).

Acest lucru are o semnificație profundă pentru desfășurarea intenției de răscumpărare a lui Dumnezeu pentru umanitate. 3

Geneza 1:26-28 dezvăluie faptul că omenirea a fost creată după chipul lui Dumnezeu. Cu toate că această

fapt necesită o explicație considerabilă, pentru scopurile noastre, două elemente-cheie sunt evidente: (1) Noi avem

fost creați pentru părtășia cu Dumnezeu. (2) Avem o responsabilitate - evidentă din faptul că suntem

făcuți după chipul Său - de a menține relația cu Dumnezeu. Întreaga rasă umană împărtășește o comună

origine și demnitate comună datorită rădăcinilor comune. Nu putem niciodată să privim lumea fără să-L vedem pe Dumnezeu ca fiind

Dumnezeu al întregii umanități. Suntem supuși lui Dumnezeu și trăim în sfera activității Sale răscumpărătoare. 4

Cartea Genezei (capitolele 1-11) consemnează începuturile istoriei; Cartea a

Apocalipsa îi dezvăluie punctul culminant. Caracterul răscumpărător al lui Dumnezeu impregnează tema mântuirii, o

temă care taie calea prin complexitatea istoriei și care va atinge punctul culminant într-un număr nenumărat de

oameni, din toate "semințiile și limbile", care se adună în jurul tronului lui Dumnezeu (Apoc. 5:9-10; 7:9-17).

În relatarea despre familia lui Avraam, vedem începutul anvergurii mondiale a răscumpărării

(Gen. 12:1-3). Dumnezeu nu a ales un singur om sau un singur popor, excluzând restul omenirii. Pe

dimpotrivă, Avraam și Israel au fost aleși pentru a servi ca mijloc de a aduce binecuvântare tuturor

popoarele pământului (Gen. 12:3). 5 Dumnezeu a tratat cu Avraam și Israel pentru a exprima pretenția Sa răscumpărătoare

asupra tuturor națiunilor. 6

Israel, ca popor al lui Dumnezeu din Vechiul Testament, a avut o istorie în care a uitat de ce l-a ales Dumnezeu.

Mândria lor a devenit o sursă de multe tragedii. Dumnezeu a folosit în mod continuu profeții inspirate de Duhul Sfânt

de conducere pentru a le reaminti identitatea lor de "lumină pentru toate națiunile" (Isaia 49:6, NCV). Exodul 19:4-6

înfățișează salvarea lui Israel din Egipt de către Dumnezeu ca pe un vultur care își supraveghează puii în timp ce aceștia învață să zboare.

Israel era o "comoară". Întregul pământ este al Domnului, dar Israel urma să fie "o împărăție de

de preoți și o națiune sfântă", sfântă în sensul de a fi separată de Dumnezeu pentru a îndeplini scopul Său de a

binecuvântarea tuturor națiunilor.

Într-un pasaj paralel (Deut. 7:6-8), Dumnezeu a reamintit poporului Său că nu a meritat acest statut

datorită măreției lor, nici calitativ, nici cantitativ. Ei erau posesiunea Sa prețioasă

prin alegerea și harul Său și pentru că El este dragoste. În calitate de popor sfânt al lui Dumnezeu, ei trebuiau să Îi arate Lui

iubire. Prin urmare, dragostea Sa i-a făcut o "împărăție de preoți". În acest pasaj, Dumnezeu le amintea

de misiunea lor. Poporul lui Dumnezeu trebuia să funcționeze în numele lui Dumnezeu într-un rol de mediator față de

națiunilor. Ca "națiune sfântă", ei trebuiau să fie dăruiți în întregime scopurilor pentru care fuseseră

ales și plasat. Identitatea lor nu avea altă sursă decât dragostea lui Dumnezeu, iar scopul lor nu avea altă

origine decât cea care era definită de Domnul. 7

Un alt pasaj din Vechiul Testament ne oferă o perspectivă clară asupra intenției lui Dumnezeu pentru poporul Său. Psalmul

67 este un psalm misionar, o rugăciune pentru ca Dumnezeu să binevoiască să-Și binecuvânteze poporul Său. Binecuvântările lui Dumnezeu

ar demonstra națiunilor că El este milostiv. Mântuirea Sa ar deveni cunoscută și toate

națiuni ale pământului s-ar alătura în laude pline de bucurie. Acest psalm a fost cântat probabil în mod regulat în

în legătură cu binecuvântarea marelui preot (vezi Num. 6:24-26). Vedem aici un mesaj către Vechiul

poporului lui Dumnezeu din Vechiul Testament și pentru Biserica de astăzi: Dumnezeu dă poporului Său rolul central în

sarcina de mijlocitor de a proclama și demonstra numele Său (adică caracterul Său) și mântuirea Sa

către națiuni.

Poporul lui Dumnezeu este chemat (1) să proclame planul Său națiunilor (Gen. 12:3; vezi mai sus); (2) să

participe la preoția Sa ca agenți de binecuvântare a națiunilor (Ex. 19; Deut. 7); și (3) să

demonstra scopul Său națiunilor (Ps. 67). 8

SLUJITORUL DOMNULUI

Misiunea răscumpărătoare a lui Dumnezeu, văzută cel mai clar în Isus Hristos, trebuie privită pe fundalul

a ceea ce Dumnezeu făcuse deja pe parcursul perioadei de pregătire și de

așteptare. Acest lucru este scos în evidență cu putere în Isaia 49:3-6. În versetul 3, Robul este numit Israel;

totuși, nu poate fi vorba de Israelul național, deoarece scopul lui Dumnezeu este de a-l folosi pe Servitor pentru a aduce

restaurarea lui Israel (v. 5). 9 Dumnezeu îi mai declară: "Te voi face și lumină pentru neamuri,

ca să duci mântuirea Mea până la marginile pământului" (v. 6). Duhul Sfânt era asupra lui Simeon atunci când

l-a luat pe pruncul Isus în brațe și L-a lăudat pe Dumnezeu pentru El ca fiind împlinirea lui Isaia 49:6 (Luca

2:25-32). Isus a transmis această însărcinare urmașilor Săi în Luca 24:47-48 și în Fapte 1:8, cu

porunca suplimentară de a aștepta promisiunea Tatălui de a primi putere de sus. Același verset (adică Isa.

49:6) a oferit motive suplimentare pentru ca mântuirea lui Dumnezeu să fie trimisă la neamuri (Fapte 28:28).

Prin urmare, întruparea lui Hristos a arătat în trup omenesc caracterul împăciuitor al lui Dumnezeu.

În harul suveran, Dumnezeu caută să readucă creația Sa la Sine. Identitatea și misiunea Bisericii

sunt înrădăcinate în cine este Isus Hristos și în ceea ce Dumnezeu a realizat prin El. În încercarea de a

înțelege Biserica și misiunea sa, trebuie să ne întoarcem întotdeauna la misiunea răscumpărătoare atât de clar

articulată și modelată de unicul Fiu al lui Dumnezeu, Isus Hristos. 10

În Isus Hristos vedem cea mai fundamentală mărturie despre Împărăția lui Dumnezeu. Împărăția lui Dumnezeu a fost

personificată în Isus, așa cum se vede în slujba și minunile Sale. Viața, moartea și învierea Sa ne asigură

că, atunci când va veni din nou, El va spulbera mândria și autonomia care au distrus relațiile

între națiuni, precum și între oameni. În Isus vedem puterea lui Dumnezeu care într-o zi va neutraliza

domnia regatelor umane și va umple lumea cu o domnie a dreptății. 11 Împărăția, sau domnia, a

Dumnezeu - prin viața și slujba lui Isus - a dezvăluit puterea de a distruge orice stăpânire a păcatului

asupra umanității. Acesta este fundamentul misiunii globale a Bisericii în epoca actuală. 12

Proclamarea de către Isus a veștii bune a Împărăției trebuie înțeleasă în termeni de

legământului încheiat cu Avraam, termeni care declarau scopul lui Dumnezeu de a binecuvânta toate popoarele de pe pământ (Gen.

12:3). 13 Isus nu a lăsat nicio îndoială că domnia lui Dumnezeu (Împărăția) a intrat în istorie, chiar dacă

desăvârșirea trebuie să vină încă (Mat. 24:14). Deoarece această domnie se manifestă acum la dreapta lui

tronului Tatălui, unde Isus este înălțat și mijlocește pentru noi (Fapte 2:33-34; Ef. 1:20-22; Evr.

7:25; 1 Ioan 2:1) și de unde El "a revărsat Duhul Sfânt promis" (Fapte 2:33), se poate spune că

Biserica poate merge înainte cu încredere. Mărturia autoritară despre slujirea pământească a lui Hristos

consemnată în Evangheliile ne ajută să înțelegem unde ne vom găsi scopul și cum trebuie să ne

ne oferim serviciul în misiunea lui Hristos.

Esențială pentru orice înțelegere a Bisericii și a misiunii sale este conștientizarea faptului că orice slujire

încercare în numele lui Hristos trebuie să reproducă slujirea Sa, scopul, caracterul și împuternicirea sa. Site-ul nostru

slujire este legitimă numai dacă este o reprezentare adevărată a slujbei lui Hristos. Orice efort prezentat ca fiind

slujirea Sa trebuie să reflecte preocupările Sale răscumpărătoare veșnice. Hristos umblă printre noi cu intenția de a

să slujească popoarelor pierdute, frânte, captive și asuprite ale lumii. A fi creștin înseamnă a cere

unde lucrează Hristos printre noi și cum ne putem alătura lucrării Sale. Acest scop etern este singurul

cauză la care merită să ne alăturăm și să conducem poporul lui Dumnezeu. 14

FUNDAMENTELE NOULUI TESTAMENT

Noul Testament consemnează mărturia nu numai a slujbei pământești a lui Hristos, ci și a

apariția Bisericii ca cea mai deplină expresie a poporului lui Dumnezeu. Temele care se regăsesc în Scriptură sunt

numeroase și oferă cu ușurință temeiuri adecvate pentru orice încercare serioasă de reflecție teologică

cu privire la misiunea Bisericii. Câteva texte-cheie oferă un punct de plecare.

Mandatul pentru misiune se găsește în fiecare Evanghelie și în Cartea Faptele Apostolilor. Deoarece toată autoritatea în

cer și pe pământ i-a fost dată lui Isus, El a spus: "De aceea, mergeți și faceți ucenici din toate națiunile,

botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, și învățându-i să

asculte tot ce v-am poruncit Eu. Și negreșit Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului"

(Mat. 28:18-20).

"Mergeți" (Gk. poreuthentes) nu este o poruncă. Înseamnă literalmente "după ce ai plecat". Isus presupune că

credincioșii vor pleca, fie din cauza vocației, fie din cauza timpului liber sau a persecuției. Singura poruncă din

pasaj este "faceți ucenici" (Gk. mathēteusate), ceea ce implică botezarea lor și continuarea continuă a

să-i învețe.

Marcu 16:15 consemnează de asemenea porunca: "După ce ați mers în toată lumea, vestiți [anunțați,

declarați și demonstrați] vestea cea bună la toată creația" (traducere literală).

Luca 24:45 relatează cum Isus a deschis mințile urmașilor Săi "pentru ca ei să poată înțelege

Scripturi". Apoi "le-a spus: "Iată ce este scris: Hristosul va suferi și va învia din

morți în a treia zi, iar în numele Lui se va propovădui pocăința și iertarea păcatelor la toți

neamuri, începând de la Ierusalim'" (Luca 24:46-47)" (Luca 24:46-47). Ei trebuie să aștepte, însă, până când Isus va trimite

ceea ce Tatăl promisese pentru ca ei să fie "îmbrăcați cu putere de sus" (Luca 24:49).

De asemenea, Isus a spus că unul dintre motivele pentru care va trimite Duhul Sfânt este că "'El va convinge lumea

de vinovăție în ceea ce privește păcatul, neprihănirea și judecata'" (Ioan 16:8). Apoi, când ucenicii au văzut

pe Domnul înviat, El i-a însărcinat spunând: "'Așa cum M-a trimis pe Mine Tatăl, așa vă trimit și Eu pe voi'"".

(Ioan 20:21). Dar nu trebuiau să meargă cu propriile lor forțe. Ultimele cuvinte ale lui Isus înainte de a se

înălțare au confirmat că mandatul trebuie îndeplinit prin puterea Duhului Sfânt (Fapte 1:8). La

Duhul, prin ei, urma să facă lucrarea de convingere și de convingere a lumii.

Mai târziu, apostolul Pavel a oferit o imagine a modului în care Biserica trebuie să se înțeleagă pe sine și misiunea sa (2

Cor. 5:17-20). Versetul 17 declară că domnia lui Hristos a venit cu mare putere, că noua eră de

victorie a reconcilierii a răsărit. Versetele 18-20 arată foarte clar că victoria lui Hristos trebuie să fie acum

făcută tangibilă de către credincioși, care sunt numiți "ambasadorii lui Hristos". Pavel descrie o Biserică a cărei

membri, prin acțiunile lor, înfățișează lumii ceea ce înseamnă să fii împăcat cu Dumnezeu. Pavel face apel la o

Biserică care, prin viața sa corporativă, demonstrează lumii caracterul lui Dumnezeu, un Dumnezeu de

împăcare. Cu încredere și agresivitate, ca ambasadori ai lui Hristos, trebuie să facem apel la umanitate

să se împace cu Dumnezeu. Misiunea noastră ca Biserică își găsește semnificația în împărtășirea cu o lume muribundă

lume muribundă un Dumnezeu al cărui scop este de a avea "un popor din fiecare popor". 15

Efeseni înfățișează Biserica ca fiind centrată pe misiune. Ea pune capăt oricărei încercări a creștinilor

de a concepe Biserica și misiunea sa ca fiind doar un program, adică misiuni externe și interne

care pot fi tratate doar cu un accent simbolic, neavând prioritate față de nenumărate alte programe.

Efeseni descrie o nouă comunitate vibrantă de oameni care reflectă domnia Regelui lor victorios

în fiecare aspect al relațiilor lor. Această comunitate de credincioși nu este lăsată să se întrebe ce își

membrii au fost chemați și împuterniciți să facă. Credincioșii sunt în legătură intimă cu Dumnezeul pe care Îl dau

mărturie (Ef. 1:9-10). Ei sunt uniți în identitatea dată comunității de Domnul Isus

însuși. Preocuparea lor principală este singurul mare scop: continuarea misiunii reconciliatoare a lui Hristos,

pe care Biserica este acum energizată să o extindă. 16

Paul subliniază faptul că toate considerațiile noastre despre Biserică și misiune nu sunt simple

abstracțiuni, pur și simplu subiecte care să fie discutate sau argumentate. Biserica este o comunitate vizibilă care

reflectă misiunea unui Dumnezeu reconciliator. Biserica ar trebui să fie "hermeneutica Evangheliei", "hermeneutica

locul în care oamenii pot vedea Evanghelia înfățișată în culori vii (2 Cor. 3:3). Cineva s-ar putea întreba cum se poate ca

Evanghelia poate fi suficient de credibilă și puternică pentru ca oamenii să creadă cu adevărat că un om care a atârnat

pe o cruce are cu adevărat ultimul cuvânt în afacerile umane. Fără îndoială, singurul răspuns, singurul

hermeneutică a Evangheliei, este o congregație de oameni care o cred și trăiesc prin ea (Fil. 2:15-16).

Altfel spus, numai o Biserică în misiune poate da un răspuns adecvat la nevoia de reconciliere,

pe care lumea o strigă fără să vrea. 17

Primul Petru face din Biserică o temă proeminentă. În cel de-al doilea capitol, Petru împrumută în mod liber din

teme din Vechiul Testament și le aplică la Biserică. În versetele 9 și 10 el face referire la Vechiul Testament

pasaje din Deuteronom și Exod (abordate pe scurt mai devreme în acest capitol). Biserica trebuie să fie

o manifestare corporativă a împăcării, adică o preoție regală. Biserica este un popor sfânt pus deoparte

pentru o misiune bine definită. Credincioșii declară vestea bună că Dumnezeu i-a răscumpărat din

întunericul autodistrugerii și al stăpânirii lui Satana. Ei se află acum în lumina divină care le dezvăluie

identitatea și scopul lor ca popor al lui Dumnezeu. În aceste versete, Petru sintetizează viziunea sa asupra Bisericii

și a misiunii. Misiunea Bisericii se bazează pe misiunea lui Dumnezeu de a împăca omenirea cu El însuși.

Biserica declară printre toate popoarele ceea ce a făcut Dumnezeu în Isus Hristos. Petru pare aproape să fie

amintind de îndemnul din Psalmul 96:3-"Vestiți gloria Lui printre națiuni, lucrările Lui minunate

printre toate popoarele!" 18

În mod clar, Noul Testament descrie o comunitate împuternicită de Duhul Sfânt să continue lucrarea lui Dumnezeu

misiunea de reconciliere a lui Dumnezeu. Împreună cu Hristos și cu Duhul, Biserica și-a început deja existența ca

popor al lui Dumnezeu având nu numai rădăcini în trecut, ci și, mai ales, o orientare spre viitor.

Această ultimă dimensiune plasează un sentiment de încredere și îndrăzneală în poporul lui Dumnezeu în timp ce trăiește

koinonia ("părtășie", "parteneriat") a Duhului și dau o mărturie puternică la nivel global despre binele

vestea lui Isus Hristos. 19

PUTERE PENTRU MISIUNE

În centrul înțelegerii de sine a fi creștin se află afirmația adânc înrădăcinată că misiunea

de reconciliere împuternicită de Duhul Sfânt furnizează esența identității noastre: Noi suntem un popor

chemat și împuternicit (Faptele Apostolilor 1:8) pentru a fi tovarăși de muncă cu Hristos în misiunea Sa de răscumpărare. Apoi,

ceea ce înseamnă să fii penticostal este, cel puțin parțial, întruchipat într-o evaluare a naturii și a rezultatului

botezului penticostal, așa cum este înregistrat în Fapte 2. Penticostalii au afirmat din punct de vedere istoric că acest

dar penticostal, promis tuturor credincioșilor, este un dar de putere pentru misiune. 20 penticostalii sunt numiți astfel,

a declarat misiologul penticostal Melvin Hodges, deoarece ei cred că Duhul Sfânt va veni la

credincioșii din prezent, așa cum a făcut-o cu ucenicii în ziua Cincizecimii. O astfel de întâlnire produce

conducerea și prezența împuternicitoare a Duhului Sfânt. Rezultatul include, de asemenea, manifestarea evidentă a

puterii Sale de a răscumpăra și de a duce la îndeplinire misiunea lui Dumnezeu. 21

SEMNIFICAȚIA PENTICOSTARULUI

Ziua Cincizecimii a adus ucenicilor darul puterii Duhului Sfânt pe care Isus l-a oferit. Acest lucru promis

revărsare a puterii Duhului asupra poporului care aștepta a făcut posibilă continuarea activității lor

și să învețe acele lucruri "pe care Isus a început să le facă și să le învețe" (Fapte 1:1-2). Darul Duhului

sugerează că credincioșii au fost împuterniciți în ziua Cincizecimii cu aceeași ungere pe care Isus o avea

primit pentru misiunea Sa. Această împuternicire a generat încredere în cei 120 și în cei care au fost adăugați

zilnic la Biserică. Ei nu urmau să fie lăsați să ducă la îndeplinire sarcina de unii singuri. Prin urmare, Rusaliile

a fost esențială pentru înțelegerea de sine a scopului Bisericii Primare. Două mii de ani mai târziu,

Cincizecimea este încă vitală pentru înțelegerea de sine a Bisericii. Trebuie să căutăm și să dobândim în mod continuu

mai multă claritate în ceea ce o privește. 22

La Cincizecime a apărut o comunitate carismatică ca reședință principală a domniei lui Dumnezeu. La

credincioșii puteau merge mai departe în declararea Împărăției, deoarece Hristosul conducător venise

peste ei toți prin Duhul Sfânt. Ei trebuiau acum să dea mărturie despre domnia lui Hristos, atrăgând atenția în

cuvânt și faptă asupra caracterului și puterii autoritare a Regelui. "Cincizecimea este oferta lui Dumnezeu de

El însuși în deplină adecvare copiilor Săi, făcută posibilă prin lucrarea răscumpărătoare a Fiului Său Isus

Hristos. Cincizecimea este chemarea lui Dumnezeu către copiii Săi de a fi purificați lăuntric și de a fi împuterniciți pentru

mărturie". Venirea Duhului Sfânt a fost prima tranșă a Împărăției și o mărturie a realității acesteia.

A fost, de asemenea, o mărturie a continuării misiunii răscumpărătoare a lui Dumnezeu, care este impulsionată până la

"regiunile de dincolo" cu o fervoare neîncetată și susținută de desfășurarea darurilor. 23

După cum s-a afirmat mai devreme, Rusaliile sunt cruciale pentru înțelegerea de sine a penticostalilor. Nu numai că este

un eveniment semnificativ în istoria mântuirii, ci și darul penticostal în sine oferă implicații profunde

pentru o discuție despre Biserică și misiunea acesteia: El este legat atât de formarea Bisericii, cât și de formarea

misiunii de proclamare a veștii bune a Bisericii, cât și a misiunii sale de a crea modele de viață răscumpărate care

care să mărturisească despre viețile schimbate. 24

ÎNȚELEGEREA MISIUNII DE CĂTRE LUCA

Dezvoltarea de către Luca a acestei legături cruciale între botezul cu Duhul Sfânt și Biserica eficientă misiune efectivă poate fi observată în corelația dintre cel puțin trei texte din Luca și Fapte. Luca 24:49 oferă o perspectivă misionară prin accentul pus pe nevoia de împuternicire pentru sarcina care ne așteaptă: "...Mă duc să vă trimit ceea ce v-a făgăduit Tatăl Meu; dar rămâneți în cetate până când veți fi îmbrăcați cu putere de sus"." Această temă a împuternicirii pentru misiune este reluată în Fapte 1:8, când Isus, pe cale să se înalțe la Tatăl, le reafirmă ucenicilor Săi: "...veți primi putere când Sfântul Duh Sfânt va veni peste voi; și voi veți fi martorii Mei în Ierusalim, în toată Iudeea și Samaria și până la până la marginile pământului"". Promisiunea s-a împlinit în ziua Cincizecimii și este consemnată în Faptele Apostolilor 2.

Botezul duhovnicesc, cu dovada exterioară a vorbirii în alte limbi, este vital pentru împlinirea promisiunii promisiunii pe care o vedem trasată prin toate cele trei texte.

Cuvintele inspirate ale lui Petru după revărsarea de la Cincizecime arată că el a primit o importantă clarificare a misiunii pe care Hristos a venit să o introducă. Vorbind prin Duhul Sfânt, Petru a identificat implicațiile apostolice în profeția profetului antic Ioel. Petru a văzut în mod clar venirea Duhului în ziua Cincizecimii ca o confirmare a faptului că sosise "ultima zi" (Fapte 2:14-21). Adică, epoca Bisericii, epoca Duhului, este ultima epocă înainte de revenirea lui Hristos pentru a-și stabili împărăția pe pământ. Nu va mai exista nicio altă epocă înainte de Mileniu. Petru a explicat în continuare că venirea Duhului a clarificat faptul că lucrarea lui Hristos a fost victorioasă și locul Său ca Domn și Hristos asigurat (Faptele Apostolilor 2:34-36). 25

Petru a experimentat apoi cel mai important rezultat al împuternicirii prin botezul cu Duhul Sfânt: El a devenit purtătorul de cuvânt al Duhului Sfânt pentru a proclama vestea bună a iertării prin Isus Hristos și a lansat un apel pentru ca oamenii să se împace cu Dumnezeu. El a fost împuternicit să anunțe vestea bună a împăcării cu Dumnezeu. În același timp, Petru i-a determinat pe oameni să înțeleagă că o răspuns ascultător la mesajul împăcării are ca rezultat faptul că ei devin comunitatea de oameni care arată în mod viu, printr-o nouă ordine răscumpărătoare a umanității, ce înseamnă să fii împăcat cu

Dumnezeu (Faptele Apostolilor 2:37-40). Restul capitolului doi oferă o mică privire asupra primei biserici. Vedem

modul în care credincioșii au încercat să întruchipeze chemarea botezului Duhului Sfânt de a fi o comunitate născută din Duh,

însărcinată să dea mărturie prin Duhul despre slujirea continuă a lui Hristos.

O teologie penticostală a misiunii Bisericii trebuie să ia în serios faptul că botezul Duhului este o promisiune

împlinită. Linia de argumentare a lui Luca de-a lungul cărții Faptele Apostolilor arată natura rolului Duhului în

planul răscumpărător al lui Dumnezeu. Structura din Faptele Apostolilor arată intenția acestei împuterniciri de a mișca pe Dumnezeu

poporului lui Dumnezeu prin peisaje geografice și culturale cu vestea bună a Evangheliei. Biserica

iese din miopia poporului lui Dumnezeu din Vechiul Testament și începe să reflecte imaginea universală a

natura universală a planului veșnic de răscumpărare al lui Dumnezeu. 26

Împuternicirea penticostală face posibile expresiile variate de slujire care apar în Faptele Apostolilor.

Duhul Sfânt este directorul misiunii. Nu numai că Duhul Sfânt le dă oamenilor posibilitatea de a depune mărturie, ci și

dirijează când și unde trebuie să aibă loc această mărturie.

Vaste granițe culturale au fost depășite pe măsură ce Evanghelia a depășit Ierusalimul (Fapte 8). La

creștinii care au părăsit Ierusalimul au proclamat Evanghelia "oriunde mergeau" (v. 4). Versetele 5-8 consemnează

anunțarea de către Filip a Evangheliei către samariteni și întâlnirile puternice care au rezultat, în care

evanghelia a triumfat și a adus "o mare bucurie".

Faptele Apostolilor 10 arată cum Biserica a fost făcută să înțeleagă că neamurile trebuiau să fie incluse în

Împărăția lui Dumnezeu. Biserica trebuie să includă toate popoarele și să dea mărturie în mod activ despre faptul că

Evanghelia este pentru toate națiunile. Vizita îngerească și visele par să indice, de asemenea, că supranaturalul

ar fi putut fi, de fapt, o normă în acest plan de răscumpărare al lui Dumnezeu, așa cum l-a făcut cunoscut celor de la

Neamurilor.

Faptele Apostolilor 11:19-26 dezvăluie adunarea a numeroase neamuri în biserica din Antiohia. Barnaba

a fost trimis să îi ajute și a evaluat această biserică în creștere ca fiind cu adevărat legitimă. Rezultatul a fost o adevărată

biserică multiculturală care a întruchipat atât faptul că Evanghelia ar trebui să fie predicată cu putere la

"marginile pământului", și că cei care au auzit ar trebui să răspundă cu o schimbare autentică în modul în care

trăiau și în relația lor unii cu alții. Faptul că "ucenicii au fost numiți creștini la

Antiohia" mai întâi (v. 26) arată că alții au recunoscut schimbarea.

Această mărturie unică despre mișcarea puternică a Evangheliei dincolo de limitele culturale și geografice

granițe culturale și geografice a dat mari roade atunci când Antiohia a devenit o organizație internațională, multiculturală, care trimite misionari

biserică misionară. Faptele 13:2-3 consemnează procesul de selecție și confirmare a acesteia, în timp ce își trimitea primii misionari,

Pavel și Barnaba. Versetul 4 arată că Duhul Sfânt, pe lângă faptul că a îndemnat biserica din Antiohia să

trimită acești misionari, i-a trimis, de asemenea, către destinații specifice. O astfel de activitate misionară, ghidată

de Duhul Sfânt, a continuat să se miște în cercuri tot mai largi, depășind barierele culturale. Faptele Apostolilor

15 relatează călăuzirea Duhului Sfânt pentru a afirma că Evanghelia lui Hristos este atotcuprinzătoare și nu

exclusiv evreiască. Decizia conferinței de la Ierusalim, ghidată de Duhul Sfânt, i-a determinat pe Pavel, Barnaba,

și pe alții să realizeze treceri de bariere și mai mari.

În capitolele următoare ale cărții Faptele Apostolilor, Luca continuă să traseze planul răscumpărător

al lui Dumnezeu supervizat de Duhul Sfânt prin intermediul slujitorilor împuterniciți de Duhul. În mod clar, Luca

subliniază faptul că acești apostoli și credincioși din Cartea Faptele Apostolilor au primit împuternicire și

direcție de la Duhul Sfânt în același mod în care a făcut-o și Isus în slujirea Sa pământească. 27

Alinierea de către Luca a botezului cu Duhul Sfânt cu împuternicirea pentru misiunea Bisericii poate fi rezumată în mod succint

rezumat: "Glossolalia [,] ca parte indigenă a experienței botezului Duhului în Fapte 2,

a reprezentat o participare verbală la împuternicirea Duhului și [...] puterea creatoare a Duhului de a

inițiа ordinea răscumpărătoare a vieții lui Hristos". 28

În Fapte 10 și Fapte 19 această experiență este, de asemenea, menționată în mod explicit și în alte câteva cazuri

implicită (Fapte 4 și Fapte 8). Este o parte crucială a teologiei din Faptele Apostolilor de a lega vorbirea în limbi cu

puterea Duhului de a inițiа o persoană și un grup ca martori, luând parte atât individual, cât și

corporativ la misiunea răscumpărătoare a lui Isus Hristos.

Atât în Fapte 11:17, cât și în Fapte 15:8, Petru relatează faptul că includerea neamurilor în misiunea răscumpărătoare

comunitate răscumpărătoare este legată de o experiență comună în botezul cu Duhul Sfânt. Când spune că Dumnezeu "'a arătat

că i-a acceptat dându-le Duhul Sfânt, așa cum a făcut cu noi'" (15:8), el categoric

aliniază botezul Duhului cu intenția revărsării din ziua Cincizecimii. În esență, el spune

toți cei care ascultă relatarea sa despre acea zi semnificativă din casa lui Corneliu că botezul Duhului

cu dovada vorbirii în limbi este o parte indigenă a acelei întâlniri spirituale cu Dumnezeu.

Această întâlnire cu Dumnezeu semnalează în mod clar domnia lui Hristos: El este la conducere. El dă dovadă

autorității Sale prin crearea în noi a unei noi limbi, demonstrând astfel că El nu este doar Creatorul

ci și re-creatorul. El este Dumnezeul care îi încorporează pe unii din fiecare trib și limbă și

popor și națiune în Împărăția Sa, iar porțile Hadesului nu pot prevala împotriva unui astfel de efort

(Mat. 16:18; Apoc. 5:9). Aceeași întâlnire cu Isus Hristos ne împuternicește astăzi să dăm mărturie despre

mesajul Împărăției și să participăm în mod creativ la o comunitate răscumpărătoare care strigă la

lumii "împăcați-vă cu Dumnezeu" (2 Cor. 5:20). 29

În concluzie, trebuie reiterate mai multe aspecte referitoare la importanța Cincizecimii pentru

dezvoltarea unei teologii a Bisericii și a misiunii. Legătura dintre botezul duhovnicesc dat pe

Ziua Cincizecimii și înțelegerea și punerea în aplicare a misiunii Bisericii sunt în mod intrinsec

legate între ele în mod intrinsec. "Cincizecimea înseamnă că însăși viața eternă și supranaturală a lui Dumnezeu s-a revărsat peste

Biserică și că Dumnezeu însuși, în propria Sa ființă și putere divină, a fost prezent în mijlocul ei." 30

Împuternicirea care este prezentă în botezul cu Duhul Sfânt este menită să miște poporul lui Dumnezeu peste

peisajele geografice și culturale cu vestea bună a Evangheliei. "Misiunea Bisericii este

continuarea misiunii lui Isus Hristos": Așa cum Duhul Sfânt i-a fost dat lui Isus pentru

împlinirea misiunii Sale (Luca 3:22), tot așa Duhul Sfânt este dat ucenicilor Săi (Fapte 1:8; 2:4) pentru a

continua aceeași misiune (de reconciliere) - și asta în mod carismatic. 31

LEGĂTURA GLOBALĂ

"Viziunea lumii" este un termen pe care antropologii îl folosesc pentru a descrie ceea ce se află în inima fiecărei culturi.

Viziunea mondială este o rețea de percepții interrelaționate care ghidează fiecare aspect al vieții cuiva. Ea reprezintă

modul în care universul uman este perceput și înțeles de către membrii unei anumite societăți. Ea

oferă liniile directoare pentru utilizarea timpului și ipotezele noastre despre lumea materială. Viziunea lumii

pune întrebări precum: Ce cauzează lucrurile? Ce putere se află în spatele acestei acțiuni? Ce forțe se află la

acționează în univers? Ce rezultate aduc ele și sunt aceste forțe personale, impersonale sau ambele?

Viziunea penticostală asupra lumii reflectă o înțelegere care îmbrățișează realitatea tuturor aspectelor vieții

-naturale și supranaturale. Profeția, călăuzirea divină, viziunile și visele, vindecările și alte

miracole sunt văzute nu ca exemple statice a ceea ce a făcut Hristos, ci ca realități anticipate ale prezentului care

permit ca măreția și gloria lui Dumnezeu să fie arătate. Faptul că Duhul Sfânt dorește să fie puternic

la lucru în și prin viața fiecărui credincios poate face ca fiecare zi să fie nouă și incitantă. Acest lucru

împuternicire deschide ușa pentru ca Duhul Sfânt să dea creștinului un simț al ceea ce trebuie făcut și al

capacitatea de a o face. Credincioșii penticostali nu numai că afirmă că creștinii au dreptul de a experimenta

implicarea supranaturală a Duhului lui Dumnezeu, ci se așteaptă, de asemenea, ca puterea lui Dumnezeu să le pătrundă în viața lor.

Nu putem înțelege esența penticostalismului fără să recunoaștem că dinamica noastră

viziune dinamică a cauzalității modelează înțelegerea noastră asupra misiunii Bisericii și a expresiei consecvente a

slujbelor noastre pentru Hristos. Lentila prin care penticostalii văd pentru a putea acționa este etichetată cu

declarația vechiului profet Zaharia: "'Nu prin putere și nici prin tărie, ci prin Duhul Meu'" (Zah.

4:6). Penticostalii iau parte la misiunea Bisericii cu afirmația că Dumnezeu este la fel de bun ca și

cuvântul Său. Scopurile Sale de reconciliere sunt neclintite, iar puterea Sa de a duce la îndeplinire aceste scopuri

rezidă în învierea lui Hristos. Afirmăm, de asemenea, că Rusaliile sunt garanția faptului că Hristos a

misiunea răscumpărătoare a lui Hristos continuă intactă prin slujirea Duhului Sfânt. Ușa de acces la o astfel de

viziune penticostală asupra lumii este botezul cu Duhul Sfânt, așa cum este descris în Fapte 1:8 și 2:4. 32

În timp ce toți creștinii trebuie să privească la Biblie ca la sursa lor finală de autoritate, întâlnirile cu o

Dumnezeu viu au cu siguranță un impact asupra viziunii noastre asupra misiunii Bisericii și chiar asupra interpretării noastre asupra Bibliei

textelor biblice. Deși penticostalismul responsabil nu va susține niciodată experiența spirituală ca scop în sine,

noi afirmăm că o întâlnire autentică cu Dumnezeul cel viu va lăsa un impact emoțional. Acest lucru este

ceea ce se poate numi "teologie certificată de experiența centrată pe Hristos". 33 Viziunea asupra lumii și, prin urmare

presupozițiile pe care le au penticostalii atunci când reflectă asupra Bisericii și a misiunii sale, nu pot fi

îndepărtate de această întâlnire cu Dumnezeu, pentru că ea este esențială pentru identitatea noastră. În niciun moment nu este mai evident acest lucru

decât atunci când încercăm să exprimăm conceptual ceea ce trebuie să actualizăm prin misiunea Bisericii. 34

VIZIUNEA MISIUNII

REFLECȚIA TEOLOGICĂ TIMPURIE

Istoria penticostalismului nu poate fi înțeleasă corect în afara viziunii sale misionare.

Apariția mișcării penticostale la începutul secolului al XX-lea a adus un avânt

în eforturile misionare. Chiar și o evaluare superficială a primelor înregistrări ale renașterii penticostale conduce la

observația că s-a creat o relație foarte strânsă între vorbirea în limbi ca dovadă

de a fi învestit cu putere pentru mărturia creștină, o speranță fervență în revenirea în curând a lui Hristos și

porunca de a evangheliza cele mai îndepărtate părți ale pământului. Botezul duhovnicesc, văzut ca o împlinire a

profeției lui Ioel despre "zilele din urmă", a servit la energizarea angajamentului primilor penticostali față de o agresivă

eforturi evanghelistice agresive dincolo de barierele culturale și geografice. 35

William J. Seymour, liderul de culoare al Holiness la renașterea din Azusa Street, a afirmat

[Cel] care este botezat cu Duhul Sfânt are puterea lui Dumnezeu asupra sufletului său și are putere cu Dumnezeu și cu oamenii, putere

asupra tuturor împărățiilor lui Satana și asupra tuturor emisarilor săi.

Când Duhul Sfânt vine și ne ia ca instrumente ale Sale, aceasta este puterea care îi convinge pe bărbați și femei și îi face să

să vadă că există o realitate în a-L sluji pe Isus Hristos.

Duhul Sfânt este putere față de Dumnezeu și față de oameni. 36

The Apostolic Faith, o publicație a Azusa Street Mission, arată în mod repetat că primii

liderii penticostali vedeau revărsarea Duhului lui Dumnezeu ca pe o împlinire a profeției lui Ioel și

în consecință, un motiv mai mare pentru implicarea în eforturile misionare globale. Ei au scris: "Cincizecimea a

venit cu siguranță și odată cu ea urmează dovezile biblice.... Adevărata trezire abia a început, ...

punând bazele unui val puternic de mântuire printre cei neconvertiți". 37

Este demn de remarcat faptul că, în timp ce botezul în Duhul Sfânt cu dovada vorbirii în limbi

a fost experiența a nenumărate persoane în mișcarea suverană a lui Dumnezeu din prima parte a secolului,

și în timp ce mulți critici au etichetat penticostalismul ca fiind "mișcarea limbilor", liderii timpurii precum

William Seymour au fost destul de clari în privința înțelegerii a ceva mai semnificativ în această grațiere

mișcare a lui Dumnezeu. Seymour i-a îndemnat pe oameni să "nu plece de la această întâlnire și să vorbească despre limbi, ci

încercați să faceți ca oamenii să fie salvați". 38

Deși excesele au fost cu siguranță prezente, Seymour și alți lideri s-au concentrat mult mai mult pe

impactul hristologic al botezului în Duhul Sfânt. Înălțarea lui Hristos era esențială pentru a primi

experiență. Acest hristocentrism trebuie văzut ca un motiv cheie pentru evanghelizarea fervent a renașterii.

Impactul botezului prin Duhul a sporit această conștientizare. Acești penticostali timpurii credeau că

dovezile biblice ale limbilor care însoțeau botezul cu Duhul erau un semnal că "zilele biblice

erau din nou aici". Ei au privit Cartea Faptele Apostolilor și au văzut împuternicirea Duhului de a face parte din

slujirea continuă a lui Isus Hristos în peisajele culturale. Logica lor era pur și simplu să urmeze această

modelul biblic, pentru că și ei Îl întâlniseră pe Domnul înviat prin botezul cu Duhul.

Acest lucru a adus o conștientizare tot mai mare a faptului că misiunea și slujirea reconciliatoare a lui Hristos erau

ceva în care ei fuseseră acum însărcinați. Ochii lor erau deschiși la direcția Duhului și

acești primii penticostali au fost împuterniciți să se supună poruncii Sale.

Stanley Frodsham, participant la renașterea din Azusa Street și istoric penticostal, a insistat asupra faptului că

esența acestei mișcări penticostale timpurii nu a fost limbile, ci mărirea persoanei Domnului

Iisus Hristos. 39 Această "teologie certificată de experiență" a dus la un efort misionar fervent atât pe plan intern

cât și la nivel intercultural. Motivația își avea în mod clar originea într-o întâlnire profundă și copleșitoare cu Isus

Hristos, care l-a obligat pe participant să slujească.

J. Roswell Flower, scriind în 1908, a rezumat semnificația botezului duhovnicesc și impactul acestuia asupra

asupra Bisericii și a misiunii sale:

Botezul în Duhul Sfânt nu constă în simpla vorbire în limbi. Nu. El are un caracter mult mai măreț și mai profund

semnificație decât atât. Ne umple sufletele cu dragostea lui Dumnezeu pentru omenirea pierdută.

Când Duhul Sfânt intră în inimile noastre, spiritul misionar intră odată cu el; ele sunt inseparabile.... Purtarea Evangheliei

către sufletele flămânde din această țară și din alte țări nu este decât un rezultat natural [al botezului în Duhul Sfânt]. 40

O altă componentă cheie a reflecției primilor penticostali cu privire la misiunea Bisericii

a fost atenția lor intensă la adevărul celei de-a doua veniri a lui Hristos. Această certitudine a făurit misiunea

fervoarea misionară a mișcării penticostale timpurii. Penticostalii au afirmat că promisiunile profetului Ioel

erau pentru zilele lor. Ei au trecut în revistă discuțiile biblice despre "ploaia dintâi" și "ploaia târzie" (2:23,

KJV) și au presupus că ei se aflau în revărsarea Duhului din zilele din urmă, care avea să aibă loc tocmai

înainte de revenirea lui Hristos. 41 Era prezentă o mentalitate a "ultimelor zile".

Deși mulți pot considera penticostalismul ca fiind doar o "mișcare a limbilor", primii penticostali

au avut o autoînțelegere teologică care nu poate fi pur și simplu trecută ca fiind bazată doar pe experiență,

mișcare emoțională. Penticostalii timpurii au arătat că aveau dimensiunile experiențiale ale

spiritualității în perspectivă, în special atunci când au legat participarea lor ascultătoare la misiunea Bisericii

eforturilor Bisericii cu împuternicirea botezului în Duhul Sfânt.

ABORDAREA SECOLULUI AL XXI-LEA

O perspectivă penticostală asupra Bisericii și a misiunii sale nu poate fi separată de primele sale

rădăcinile din secolul al XX-lea. Pe măsură ce intrăm în secolul al XXI-lea, putem obține o autoînțelegere crucială prin

văzând cum au înțeles pionierii acestei Mișcări botezul în Duhul Sfânt. Trăind într-o

lume în care înțelegerea teologică reflectă prea des cultura populară înconjurătoare, noi

ar fi bine să contemplăm fervoarea primilor penticostali în timp ce intrau în "seceriș" (vezi Ioan

4:35). La fel cum Cartea Faptele Apostolilor consemnează pentru noi evenimentul Cincizecimii ca fiind garanția că Hristos a

misiunea răscumpărătoare a lui Hristos a continuat intactă, la fel să dobândim perspectiva primilor pionieri ai

mișcării penticostale. Aceștia au afirmat că "Mângâietorul a venit" și, prin urmare, au anunțat un eveniment de ultimă oră

seceriș la care credincioșii împuterniciți prin botezul cu Duhul Sfânt ar trebui să participe cu bucurie.

Mișcarea penticostală stă ca o mărturie pentru toți creștinii care sunt flămânzi ca Dumnezeu să

să spargă status quo-ul, înlocuind formele religioase goale cu vitalitate spirituală și egocentrismul

viața bisericească cu dinamica unei Biserici în misiune în lume. Dumnezeul care s-a mutat cu bunăvoință pe

inimile flămânde la începutul secolului XX este Dumnezeul răscumpărător a cărui misiune nu a

s-a schimbat. El caută în continuare să împuternicească Biserica cu puterea Cincizecimii care susține și

trimite poporul Său pentru a desfășura misiunea Sa de reconciliere.

Misiunea Bisericii este, de fapt, o continuare a misiunii de reconciliere a lui Dumnezeu. Misiunea lui Dumnezeu

a fost întotdeauna aceea de a avea un popor care să reflecte gloria Sa (inclusiv caracterul și prezența Sa). Misiunea lui Dumnezeu

revelație a lui Dumnezeu implică întotdeauna eforturile Sale de a reconcilia umanitatea cu El însuși. Isus este

cea mai clară imagine a lui Dumnezeu și a misiunii Sale pe care a văzut-o vreodată lumea. Prin viața, moartea și învierea Sa

vedem finalizarea victorioasă a tuturor factorilor necesari pentru a răscumpăra omenirea și pentru a restabili

părtășia cu Tatăl. Declararea acestei vești bune este lansată în proclamarea și

slujire a lui Isus Hristos. Rusaliile ne asigură că misiunea lui Hristos continuă intactă. 42

Melvin Hodges a afirmat că misiunea Bisericii este facilitată de trei aspecte interrelaționate

slujire, fiecare dintre acestea fiind la fel de important și fiecare dintre ele fiind la fel de necesar pentru

eficacitatea celorlalte două. În primul rând, Biserica este chemată să Îl slujească pe Dumnezeu prin închinare. În al doilea rând,

ea este chemată să slujească membrilor Bisericii înșăși. Membrii Bisericii trebuie să exercite

darurile și koinōnia Duhului într-o relație de edificare unii cu alții. În al treilea rând, Biserica

trebuie să slujească lumii, să proclame vestea bună a Evangheliei lui Isus Hristos. Aceste trei

aspecte interconectate ale slujbei ar trebui să fie întotdeauna întruchipate de biserica locală. Toate acestea sunt necesare

pentru o misiune eficientă a bisericii. 43

Slujirea față de Dumnezeu. Orice discuție despre ceea ce trebuie să fie sau să facă Biserica în lume trebuie în mod necesar să

să înceapă cu cea mai importantă slujire a sa față de Dumnezeu: închinarea. Creștinii dobândesc o conștientizare a ceea ce sunt ei în calitate de

popor al lui Dumnezeu și gradul în care sunt legați între ei atunci când se întâlnesc cu un Dumnezeu viu

prin intermediul slujbei de închinare. Slujirea față de lume care reflectă standardele slujbei lui Hristos

ar trebui să-și găsească punctele de ancorare în slujirea fervență către Dumnezeu, singurul care este demn de onoarea noastră.

Închinarea ne mută dincolo de barierele timpului și spațiului și ne permite să actualizăm

experiența pământească într-un tărâm etern, unde se face voia lui Dumnezeu. Din această întâlnire cu veșnicia, noi

ne poziționăm în mijlocul unei creații răzvrătite. Facem acest lucru cu nerăbdare pentru că prin închinare

pe Dumnezeul care răscumpără, vedem mai clar rolul nostru în reflectarea scopurilor lui Dumnezeu de reconciliere

cu o umanitate nevoiașă. 44

Închinarea ar trebui să fie marcată de slujbele variate ale Duhului care îi edifică pe închinători

din punct de vedere spiritual și îi dau cinste lui Dumnezeu. Vorbirea în limbi este o parte vitală a întâlnirii de închinare,

punându-ne în legătură directă cu Dumnezeu (1 Cor. 14:2,14). Ea transcende limitările obișnuite ale vorbirii și intră în

un nivel de întâlnire cu Dumnezeu care depășește simpla slujire de buze. Ea îi permite unei persoane să acționeze în

conformitate cu posibilități noi și neimaginate anterior, care nu sunt extrase din posibilități deja existente

percepții ale realității. Această conștientizare crescândă primește un caracter autentic nou. Împuternicit de Duhul Sfânt

slujirea lui Dumnezeu prin închinare produce o comunitate de credincioși care au gustat din "vinul nou".

Acum ei nu sunt doar oameni ai Împărăției care flămânzesc și însetează după Dumnezeu și după neprihănirea Sa, ci și

de asemenea, oameni care doresc să acționeze sub motivația și împuternicirea Duhului pentru a face parte din

slujirea continuă a lui Hristos. 45

Închinarea penticostală înseamnă mai mult decât a se bucura de experiența bucuroasă a puterii lui Dumnezeu. Ea este plină

de admirație și uimire, deoarece contemplă măreția lui Dumnezeu, care adesea ne copleșește cu un sentiment de

cât de mult suntem lipsiți (Isa. 6:5). Aduce o maturitate care este împuternicită să dea mărturie despre binele

vestea bună în întreaga lume. Așadar, activitatea Duhului în întâlnirea de închinare trebuie să fie echilibrată de

permițând Duhului să constrângă Biserica să meargă într-o lume nevoiașă. Dumnezeu nu ne-a chemat să fim

confortabili, ci să fim părtași la sfințenia Sa și tovarăși de muncă în câmpul Său de seceriș. Biserica

nu este Biserică decât dacă viețile sunt schimbate și devin diferite de stilul de viață și valorile

necredincioșilor.

În închinarea penticostală, în special prin manifestarea tuturor darurilor Duhului, noi

transcende rutina care apare atât de ușor în viețile noastre. Tendințele noastre spre raționalizare

trebuie să fie echilibrate de întâlniri autentice cu Dumnezeu care ne permit să slujim în Duhul. În acest

arenă de "transcendență trăită" cunoaștem și dezvoltăm intimitatea cu Bunul Păstor, a cărui însăși

natură este de a interacționa cu creația Sa și de a ne conduce spre scopurile Sale în slujirea reconciliatoare. 46

Comunitatea penticostală în închinare se implică de fapt într-o slujire a lui Dumnezeu care

recunoaște domnia Sa asupra universului. Prin botezul în Duhul Sfânt și o continuă

implicare în rugăciunea în limbi și în alte daruri ale Duhului, penticostalii participă la închinare

activitate care construiește bazele unei slujbe hristocentrice. A te închina lui Dumnezeu înseamnă a te întâlni cu Isus,

care este Mântuitorul, Botezătorul, Vindecătorul și Regele care va veni în curând. Prin urmare, o astfel de închinare ne obligă să

participa la o slujire înrădăcinată în istoricitatea slujbei lui Hristos pe pământ, slujire care a fost

transpusă într-o formă care se potrivește contextului actual.

Pe măsură ce comunitățile credincioase se întâlnesc cu Hristos în dinamica închinării spirituale, ele învață și

că adorarea lui Dumnezeu nu poate fi niciodată pe deplin înțeleasă dacă nu are loc în contextul unor semeni

credincioși. Acest lucru se datorează faptului că toate întâlnirile adevărate cu Dumnezeu prin închinare vor construi comunități care

se maturizează împreună. Prin dezvoltarea lor corporativă ca vehicul al harului lui Dumnezeu, ei trebuie să se miște

înainte în mărturie sacrificială, chemați și împuterniciți de aceeași putere care L-a înviat pe Isus Hristos din

din morți.

Slujirea Bisericii. Biserica este un indicator al reconcilierii umanității cu Dumnezeu și cu o

unii cu alții. Ea este "comunitatea păcătoșilor îndreptățiți, ... care experimentează mântuirea și trăiesc în

mulțumire.... Cu ochii ațintiți asupra lui Cristos, ea trăiește în Duhul Sfânt". 47 O slujire care se extinde

la Biserică afirmă că ceea ce ne unește nu poate fi rezumat în dogmă, ci are mult de a face cu

cu faptul de a fi înfășurați într-o comunitate care reflectă comuniunea cu Dumnezeu și, ulterior, cu

părtășia unei umanități răscumpărate.

Scrierile apostolului Ioan (în special Ioan 17 și 1 Ioan 4) sugerează o paralelă între

comuniunea din cadrul Trinității și comuniunea potențială din cadrul Bisericii. Ioan 17 consemnează faptul că Isus

rugăciune în care El face o paralelă explicită între comuniunea pe care a cunoscut-o cu Tatăl și ceea ce a

se roagă să se poată manifesta între credincioșii de pe pământ. Slujirea credincioșilor între ei

ar trebui să implice o activitate care să ofere o expresie supranaturală a comuniunii dintre

Persoanele din cadrul Dumnezeirii și poporul lui Dumnezeu de pe pământ, legând astfel legătura dintre verticală și orizontală

relațiile verticale și cele orizontale. Prin urmare, ar trebui să răspundem colegilor noștri din Biserică cu aceeași

atitudine de comuniune-frățietate pe care ne-o oferă Dumnezeu. Comuniunea cu Dumnezeu fără comuniunea cu noi înșine

frații și surorile în Domnul este descentrată din punct de vedere relațional și biblic. 48

Slujirea în Biserică include participarea la viața divină. Avem dinamica acestei vieți doar în măsura în care noi

rămânem în El și pe măsură ce continuăm să transmitem viața Sa unii altora în cadrul Trupului. Acest proces de

edificare este descris de Pavel ca fiind relații de inter-relaționare: Ne aparținem unul altuia, avem nevoie de

unul de altul, ne afectăm reciproc (Efeseni 4:13-16). 49 Acest lucru include sacrificiul pentru a contribui la satisfacerea nevoilor celuilalt

nevoile celorlalți. Noi nu suntem un club social, ci o armată care cere cooperare și grijă pentru fiecare dintre noi ca

întâlnim lumea, ne lepădăm de carne și ne împotrivim diavolului.

Dumnezeu nu ne consultă cu privire la oamenii pe care îi aduce în Biserică. În Galateni 3:26-29 se spune

clar că toate barierele create de om între Dumnezeu și umanitate, precum și între ființele umane,

au fost lipsite de sens prin Hristos. Duhul Sfânt a transcendat legăturile și granițele umane și

ne-a plasat într-o uniune în care trăim implicațiile apartenenței reciproce datorită

legătura comună în Hristos. Fie că sunt săraci sau bogați, educați sau needucați, talentați sau necalificați și

indiferent de etnia noastră, nu trebuie să ne disprețuim unii pe alții sau să credem că avem un statut special deasupra

celorlalți în fața lui Dumnezeu. Nu există favoritisme la Dumnezeu (Ef. 6:8; Iacov 2:1-9).

Folosirea de către Pavel a metaforei trupului lui Hristos recunoaște că toate părțile trupului "sunt

interdependente și necesare pentru sănătatea trupului". 50 Dinamica relațiilor nu este doar o

opțiune convenabilă. Noi am fost creați după chipul lui Dumnezeu (Gen. 1:26-28), iar Biserica este menită

să fie o restaurare corporativă a imaginii rupte. Biserica nu este pur și simplu o idee bună, ci este

esențială pentru planul de răscumpărare al lui Dumnezeu (Ef. 3:10-11). Dumnezeu Își manifestă prezența Sa în lume prin

un popor interdeplin care este slujitor unul altuia. 51

Deoarece slujirea Bisericii reflectă o imagine biblică a Bisericii ca organism, putem vedea

cum dimensiunea relațională a vieții în Biserică este dinamică, nu statică. Noi avem un efect asupra fiecăruia dintre noi

reciproc. Slujirea Bisericii contracarează tendința societății occidentale de a pune accentul pe individ

în detrimentul comunității. Slujirea Bisericii include echiparea unui grup de oameni care trăiesc în

comunitate unii cu alții, astfel încât aceștia să crească într-o entitate iubitoare, echilibrată și matură. Paul

spune clar în Efeseni 4:11-16 că echiparea sfinților pentru slujirea plină de compasiune în slujba lui Hristos

numele lui Hristos trebuie să se întâmple în comunitate. Creșterea spirituală și contextul în care aceasta are loc cel mai eficient nu

vin din simplă coincidență. Maturizarea ca credincios nu se poate întâmpla în afara comunității de credință.

Ucenicia nu are alt context decât cel al Bisericii lui Isus Hristos, deoarece credincioșii

urmarea fidelă a lui Isus nu poate fi menținută în afara unei participări în continuă maturizare cu alți

credincioși în viața și slujirea lui Hristos. 52

Koinōnia ("părtășie", "împărtășire", "parteneriat", "participare") este o temă biblică care oferă

o perspectivă îmbogățitoare pentru înțelegerea slujirii în Biserică. Ea este creată de Duhul Sfânt

dinamizarea de către Duhul Sfânt a afirmării comune a credincioșilor că Isus este Domnul peste Biserică. Părtășia

comunității de părtășie reprezintă, în mod ideal, un memento mereu prezent pentru lume despre cum arată viața acolo unde

domnia lui Dumnezeu este prezentă. 53 Permeabil în această koinōnia este caracterul lui Hristos, care are un caracter de învățătură și de

efect de construcție asupra comunității creștine. 54 Deși învățarea adevărului din Cuvântul lui Dumnezeu este cu siguranță

vital pentru slujirea în Biserică, ucenicii sunt zidiți nu numai prin predarea adevărului, ci și prin faptul că se află într-o

comunitate de oameni care afirmă, iubesc și dăruiesc, care împreună sunt conformați la chipul lui

Hristos. 55

Credincioșii se maturizează într-o comunitate care demonstrează caracterul și autoritatea lui Hristos

putere a lui Hristos. Prin urmare, structurile și procesele pe care le stabilim pentru maturizarea și echiparea noastră corporativă în

Hristos trebuie să faciliteze cultivarea și demonstrarea roadei și a darurilor Duhului. Biserici

care nu permit koinōnia Duhului să creeze slujirea lor reciprocă pierd părtășia cu

Hristos. El a așezat promisiunea "Eu sunt cu voi în toate zilele" alături de porunca de a "merge și de a face

ucenici". 56

Slujirea față de lume. Faptul că identitatea Bisericii este legată de slujirea către lume este un principal

premisă. Prin urmare, trebuie să ne gândim serios la activitățile cu care ne implicăm în

numele lui Hristos și modul în care aceste activități replică slujirea lui Hristos pe pământ. Slujirea Sa stabilește

standardul după care ne evaluăm slujirea noastră. Un astfel de proces este esențial în lumina textului din Matei 7:21-23, deoarece

acesta indică faptul că nu trebuie să presupunem că slujirea noastră este reprezentativă. Numai dacă aceasta Îi asumă cu adevărat pe ai Săi

caracter și scop și este energizată de puterea divină, putem spera să ne aliniem cu caracterul și scopul Său

slujirea continuă. Faptul că putem face acest lucru este garantat de Rusalii și de împuternicirea Sfântului

Duh.

Una dintre primele declarații creștine de credință este pur și simplu "Isus este Domnul". Această afirmație a fost

declararea de către Biserica primară a domniei lui Hristos nu numai asupra Bisericii, ci și asupra universului și a

scopuri. 57 Declarația despre cine este Isus Hristos și despre ceea ce a făcut și va face El este esența

proclamației biblice. Biserica nu poate scăpa de chipul că a face mărturisirea că Isus este

Domnul îi mută pe credincioși în proclamarea acestui fapt divin în lume. Nu putem mărturisi că Isus este

Domn fără a proclama în același timp domnia Sa asupra tuturor națiunilor. 58

Slujirea în lume primește cu siguranță conținut prin această temă biblică. Declararea faptului că Isus este

Domn cheamă fiecare ființă umană la responsabilitate față de Dumnezeu. Orice slujire trebuie să poarte cu sine un imbold de a

a declara un mesaj cu consecințe divine; Evanghelia "veștii bune" (Marcu 1:14) este un cuvânt de

judecată, precum și o cale de pocăință și o promisiune a unui nou mod de viață. 59

Proclamarea lui Hristos și a ofertei Sale de mântuire nu este doar o afirmație la care să medităm și

dialoga - ea necesită o decizie (Mat. 18:3). Este o cerere, dar și o invitație de a se alătura la

poporul lui Dumnezeu, care se bucură acum de "bogăția Lui glorioasă în Hristos Isus" (Fil. 4:19). Este, de asemenea, o cerere de a

a fi angajat în totalitate față de Dumnezeu și față de umanitate. Trebuie să existe o urgență în ceea ce privește proclamarea acestei

evanghelie și o dorință din partea Bisericii de a cere pocăință și ascultare față de Cuvântul lui Dumnezeu. 60

Diakonia ("slujire", "slujire") poate fi descrisă ca fiind eforturile de slujire a lui Hristos care continuă

slujirea întrupată pe care El a desfășurat-o și care ne permite să o desfășurăm. Caracterul acestei slujbe este

slujire; ea nu imită modelul de autoritate sau scop al acestei lumi. Esența slujbei

a fost modelată o dată pentru totdeauna în Hristos (Marcu 10:45) și, în consecință, noi Îl slujim pe Hristos prin

slujind creația care se află sub stăpânirea Sa. 61

Dimensiunea de slujire a slujirii ne mută de la răspândirea cu îndrăzneală a veștii bune la

participarea la dorința lui Dumnezeu de a ajunge în mod practic la neamul societății. Oamenii care

nu au pe nimeni care să le pledeze cauza și care au fost ignorați și abandonați au fost, de asemenea, creați în

chipul lui Dumnezeu. Biserica împuternicită de Duhul Sfânt, pentru a vedea scopurile lui Dumnezeu realizate, trebuie să treacă dincolo de

cuvintele la fapte. Nu se poate scăpa de faptul că, dacă vrem să slujim cu adevărat în continuarea

slujire a lui Isus Hristos, o astfel de slujire trebuie să urmeze exemplul slujbei lui Hristos.

Luca 4:18-21 pune accentul pe slujirea de slujire. Regula Domnului Isus ne trimite înainte pentru a

fi ceva mai mult decât o versiune creștină a Crucii Roșii. Răul care este săvârșit asupra victimelor

din întreaga lume a fost biruit de Hristos. Cum va arăta slujirea de slujire această victorie prin

compasiune în mijlocul răului? Dizabilitățile fizice nu sunt o piedică în calea domniei lui Dumnezeu. În

mijlocul bolii și al tragediei fizice, avem privilegiul de a spune acum: "Ridică-te și fii vindecat!". La

cei legați de lanțurile demonice, prizonieri ai puterii distructive a celui rău, noi putem

proclama că eliberarea este aproape și că "noua" regulă a lui Dumnezeu îi eliberează pe cei captivi. 62 Celor înmulțiți

mase pe care societatea i-a abandonat pe marginea drumului vieții, putem demonstra cu autoritate prin

actele noastre tangibile de milă și compasiune că Împărăția lui Dumnezeu aduce demnitate și valoare umană

"celor mai mici dintre aceștia" (Matei 25:40). 63

În calitate de penticostali, trebuie să realizăm că creșterea noastră explozivă la nivel mondial în rândul celor mai nevoiași dintre

umanității ne impune să ne gândim serios la modul în care putem participa mai puternic și mai clar la

slujirea de slujire. Faptul că creștem într-o manieră fără precedent în părțile non-occidentale ale lumii

nu este un accident. În aceleași locuri, populația este în mare parte oprimată și lipsită de demnitate. 64

Biserica, plină de Duhul lui Dumnezeu, poate dezvolta creativ și acționa cu compasiune prin slujire

(mișcată de inima împăciuitoare a lui Dumnezeu) către "cei mai mici dintre aceștia". Puterea transformatoare a lui Dumnezeu, care

ne schimbă în momentul convertirii, ne adună în comunități care reflectă în mod corporativ reconcilierea lui

Dumnezeu (1 Cor. 12:13; 2 Cor. 5:17-20). Aceste comunități împuternicite nu trebuie să se limiteze în

genul de persoane pe care le vor sluji, deoarece ele se află sub conducerea Celui care a evidențiat în mod clar

identificat obiectul iubirii Sale (Luca 4:18-19). Nu putem face nimic altceva decât să ne reflectăm comandantul nostru...

șef, care îi caută pe cei care sunt încă legați de păcat, ținuți captivi de diavol. Duhul dorește să le dea putere

poporul Său să intre cu îndrăzneală în arenele deznădejdii și ale distrugerii, ca nu cumva să devenim o Biserică precum

poporul pe care profetul Amos l-a cenzurat - un popor cu o religie ritualizată, fără milă sau etică

conținut. 65 De dragul mărturiei noastre, trebuie să ne uităm drepturile, să fim umili și iertători în mijlocul

persecuției, și "să fiți întotdeauna pregătiți să dați un răspuns tuturor celor care vă cer să dați

motivul speranței pe care o aveți. Dar faceți acest lucru cu blândețe și respect, păstrând o conștiință curată"

(1 Pet. 3:15-16).

Trebuie să repetăm că identitatea de sine penticostală trebuie să fie înrădăcinată în Fapte 1:8. Aceste cuvinte afirmă

clar că existența Bisericii este aceea de a fi o mărturie la nivel global. Koinōnia creată prin

Duhul Sfânt, proclamarea faptului că Isus este Domnul și Mântuitorul și slujirea de slujire plină de compasiune

împreună produc o mărturie puternică a slujbei continue a lui Isus Hristos. 66

Mărturia în lume este rezultatul practic al participării noastre la misiunea lui Dumnezeu de a

împăcare cu lumea. Noi proclamăm și demonstrăm caracterul plin de compasiune și

puterea autoritară a lui Hristos care a pătruns în epoca actuală. Prin cuvânt și faptă, noi mărturisim

vestea bună că Isus îi iubește pe cei săraci, pe cei bolnavi, pe cei flămânzi, pe cei posedați de demoni, pe cei care suferă fizic

torturat fizic, rănit emoțional, neiubit, neiubit și chiar și cel care se descurcă singur. Apoi, noi

continuăm să îi iubim și să ne îngrijim de ei, să facem din ei ucenici care nu mai sunt "prunci, aruncați înapoi

înainte și înapoi de valuri, și purtați încoace și încolo de orice vânt de învățătură și de viclenia și

viclenia oamenilor în uneltirile lor înșelătoare" (Ef. 4:14). 67

O motivație principală a slujirii penticostale în lume a fost credința că slujim ca o

mărturie a puterii autoritare a lui Hristos. Demonstrațiile de putere a Duhului Sfânt sunt, așadar, un element esențial

element al acestei mărturii (Marcu 16:15-20), deoarece slujirea lui Hristos continuă intactă prin puterea Duhului Sfânt.

Duhului Sfânt (Mat. 28:19-20). Demonstrația supranaturală a prezenței și a puterii lui Dumnezeu biruiește

rezistența omenirii față de Evanghelie. Astfel de demonstrații sunt de fapt prezența lui Hristos înviat

care a spart dominația lui Satana și care acum face un spectacol public al inadecvării oricărei puteri

care pune la îndoială autoritatea divină a lui Hristos (Col. 2:15). Atunci când oamenii intră în contact cu această mărturie a

autorității lui Hristos, ei se întâlnesc cu realitatea lui Dumnezeu și cu comunitatea puterii lui Dumnezeu care

dă o mărturie autoritară despre domnia lui Hristos asupra lumii, a cărnii și a diavolului. 68

Această putere autoritară în cuvânt și faptă a primit o reînnoire contemporană. Biserica penticostală

experiență mărturisește faptul că Dumnezeu le-a reamintit tuturor celor care Îl revendică pe Isus ca Domn că nu a părăsit

i-a lăsat orfani (Ioan 14:18), ci i-a însărcinat cu putere pentru continuarea activității Sale

misiunii răscumpărătoare. Cincizecimea mărturisește despre "ploaia târzie" (Os. 6:1-3; Ioel 2:23-27) chiar înainte de

revenirii în curând a lui Hristos. Ea ne trimite în slujire în lume cu o compasiune inspirată de divinitate

și pasiune. Intrăm în această bătălie cu nerăbdare și anticipare. Stanley Frodsham a rezumat acest lucru

bine când a scris:

Timpul este scurt; venirea Domnului este aproape; oportunitățile actuale de evanghelizare nu vor mai dura mult.

...

Slavă Domnului, El Își revarsă cu putere Duhul Său în ultimele zile.

Focul încă arde, ... va arde până în acea zi fericită în care Domnul Isus Hristos va coborî din cer și Își va lua Biserica Sa pentru a fi cu El pentru totdeauna. 69

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. De ce este experiența penticostală crucială pentru o perspectivă penticostală asupra Bisericii și a misiune?

2. Ce adaugă un studiu al poporului lui Dumnezeu din Vechiul Testament la înțelegerea noastră despre Bisericii contemporane și a misiunii sale în lume?

3. Cum ne ajută cartea Efeseni să vedem Biserica în misiune ca fiind mai mult decât o misiune bugetată program printre alte programe?

4. Ce este unic în ceea ce privește înțelegerea lui Luca despre Rusalii și misiune?

5. Cum sunt botezul cu Duhul Sfânt și înțelegerea noastră despre misiunea Bisericii intrinsecă legate între ele în mod intrinsec?

6. Cum înțelegeau primii penticostali legătura dintre revărsarea Duhului Sfânt care a început în anul 1900 d.Hr. și dezvoltarea unei viziuni pentru misiunea Bisericii?

7. Cum alimentează o înțelegere penticostală a închinării fervoarea noastră pentru misiune?

8. Cum ar putea fi văzut cuvântul "misiune" și slujirea triplă a Bisericii ca o ansamblu integrat?

9. Cum creează Duhul Sfânt koinōnia biblică?

10. Care sunt câteva moduri în care ne putem aștepta să vedem puterea lui Hristos demonstrată în slujirea noastră?

11. Revedeți declarația rezumativă a lui Stanley Frodsham de la sfârșitul acestui capitol. În ce fel oferă ea o bună sinteză a unei viziuni a lumii și a unei înțelegeri penticostale a Bisericii și a misiunii sale?

1 Ray S. Anderson, "A Theology for Ministry", în Theological Foundations for Ministry, Ray Anderson, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 6-7.

2 7 Vinson Synan, In the Latter Days (Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1984), 7.

3 Roger E. Hedlund, The Mission of the Church in the World (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 33.

4 Ibidem, 22-23.

5 Cineva i-a comparat cu comandourile din al Doilea Război Mondial. Comandourile au fost un grup ales care a intrat în teritoriile deținute de inamic

teritoriul inamicului pentru a face un cap de pod, astfel încât alții să poată urma.

6 Johannes Verkuyl, "The Biblical Foundation for the Worldwide Mission Mandate", în Perspectives on the World Christian

Movement, Steven C. Hawthorne și Ralph D. Winter, eds. (Pasadena, Calif.: Institute of International Studies, 1981), 36.

7 Walter C. Kaiser, Jr., "Israel's Missionary Call", în Perspectives on the World Christian Movement, 26-27.

8 Ibidem, 26.

9 Edward J. Young, The Book of Isaiah, vol. 3 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 274.

10 Darrell Guder, Be My Witnesses (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985), 14-15.

11 George E. Ladd, The Gospel of the Kingdom (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1973), 31.

12 Gordon Fee, "The Kingdom of God and the Church's Global Mission", în Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal

Perspective, Ed. Murray A. Dempster, Byron D. Klaus, Douglas Petersen (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 14.

13 Ibidem, 7.

14 Acesta este punctul de vedere din 2 Tim. 4:7. Pavel luptase "lupta cea bună", singura luptă care merită să fie dusă.

15 Stanley A. Ellisen, "Everyone's Question: What Is God Trying to Do?" în Perspectives on the World Christian Movement, 23.

16 Charles Van Engen, God's Missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church (Grand Rapids: Baker Book House,

1991), 52-55).

17 Lesslie Newbigin, Sign of the Kingdom (Semnul Împărăției) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 61, 63. 18 Idem, The Household of God (The Household of God (New York:

Friendship Press, 1953), 169-70.

18 Hedlund, Mission of the Church, 256-57.

19 Gordon D. Fee, Gospel and Spirit (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 137-38.

20 Robert P. Menzies, ed., "The Essence of Pentecostalism", Paraclete 26 (vara 1992): 4-5.

21 Melvin Hodges, "A Pentecostal's View of Mission Strategy," The Conciliar-Evangelical Debate: The Crucial Documents, 1964-

1976, ed. a 2-a., Donald McGavran, ed. (South Pasadena, California: William Carey Library, 1977), 142.

22 Roger Stronstad, Charismatic Theology of St. Luke (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 49-53.

23 Frank B. Stanger, The Church Empowered (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1989), 33. 24 Newbigin, Sign of the Kingdom, 41.

24 Murray W. Dempster, "The Church's Moral Witness", Paraclete 23 (iarna 1989): 2.

25 Ceea ce a spus Petru nu a fost o predică în sensul obișnuit al cuvântului, ci o manifestare a darului profeției. "S-a adresat" (Gk.

apephthenxato, Faptele Apostolilor 2:14) este o formă a aceluiași verb tradus prin "împuternicit" (Gk. apophthengesthai), atunci când au vorbit în alte limbi

deoarece Duhul Sfânt i-a "împuternicit". A.T. Lincoln, "Theology and History in the Interpretation of Luke's Pentecost", Expository Times 96 (aprilie

1985): 204-9.

26 Dempster, "Moral Witness", 3. Donald Senior și Carroll Stuhlmueller, The Biblical Foundations for Mission (The Biblical Foundations for Mission (Maryknoll, N.Y.:

Orbis Books, 1983), 259.

27 James B. Shelton, Mighty in Word and Deed (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 125-26.

28 "Vorbind în limbi", din grecescul glossa, "limbă", și lalia, "vorbire", "vorbire", "vorbire". Dempster, "Mărturie morală", 3.

29 Howard M. Ervin, Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 41-

42.

30 T. F. Torrance, "The Mission of the Church", Scottish Journal of Theology, 19 (iunie 1966): 132.

31 Arnold Bittlinger, "The Significance of Charismatic Experiences for the Mission of the Church," International Review of Mission,

75 (aprilie 1986): 120.

32 Aceste concepte sunt au făcut parte inițial dintr-un proiect de scriere în grup, parte a unui curs de absolvire oferit în vara anului 1990

de către Costa Rica Study Center, în San Jose, Costa Rica. Acest centru face parte din lucrările de curs la nivel de masterat oferite la fața locului în Costa Rica de către

Southern California College, un colegiu al Assemblies of God din Costa Mesa, California. Participanții la acest proiect au fost Bob Abair,

Kathleen Jingling și Denise Johnson-Ryan. Supervizorii facultății au fost Byron D. Klaus și Douglas Petersen.

33 William MacDonald, "A Classical Viewpoint," în Perspectives on the New Pentecostalism, Russell P. Spittler, ed. (Grand Rapids:

Baker Book House, 1976), 6.

34 Roger Stronstad, "Pentecostal Experience and Hermeneutics", Paraclete 26 (Winter 1992): 16-17.

35 Gary B. McGee, "Early Pentecostal Missionaries-They Went Everywhere Preaching the Gospel". În Azusa Street and Beyond,

ed., L. Grant McClung, Jr. (South Plainfield, N.J.: Bridge Publishing, Inc.), 33.

36 L. Grant McClung, Jr., "Truth on Fire: Pentecostals and an Urgent Missiology", în Azusa Street and Beyond, 50.

37 The Apostolic Faith (septembrie 1906), 1; citat în Gary B. McGee, This Gospel Shall Be Preached, vol. 1 (Springfield, Mo.:

Gospel Publishing House, 1986), 44.

38 McClung, "Truth on Fire", 50.

39 Ibidem, 51.

40 J. Roswell Flower, The Pentecost, editorial (august 1908), 4; citat în McGee, This Gospel Shall Be Preached, vol. 1, 45-46.

41 McClung, "Truth on Fire", 51-52.

42 Tom Bohnert, "A Pentecostal Theology of Church Mission and Its Implications for Ministry," (lucrare de masterat, mai 1992). Sunt

îndatorat lucrării lui Tom Bohnert, care a explorat aspecte ale reflecției teologice penticostale asupra Bisericii și a misiunii sale.

43 Melvin L. Hodges, A Theology of the Church and Its Ministry: A Pentecostal Perspective (Springfield, Mo.: Gospel Publishing

House, 1977), 77. Adunările lui Dumnezeu, în articolul V, 10, din Declarația de adevăruri fundamentale a Constituției sale, afirmă acest lucru în termenii următori

prioritate: "Din moment ce scopul lui Dumnezeu cu privire la om este de a căuta și de a salva ceea ce este pierdut, de a fi adorat de către om și de a construi un trup de

credincioși după chipul Fiului Său, motivul prioritar pentru care Adunările lui Dumnezeu fac parte din Biserică este:

"a. Să fie o agenție a lui Dumnezeu pentru evanghelizarea lumii (Matei 28:19-20; Marcu 16:15-16; Fapte 1:8.

"b. A fi un corp corporativ în care omul se poate închina lui Dumnezeu (1 Cor. 12:13).

"c. Să fie un canal al scopului lui Dumnezeu de a construi un trup de sfinți care să fie desăvârșit după chipul Fiului Său (1 Cor. 12:28; 14:12; Ef.

4:11-16)."

Închinarea și studiul Bibliei contribuie și pregătesc pentru evanghelizare. Pregătirea pentru evanghelizare este o parte importantă a

edificării credincioșilor.

44 Byron D. Klaus, "A Theology of Ministry: Pentecostal Perspectives", Paraclete 23 (vara 1989): 1-10. Gânduri și concepte

împărtășite în această secțiune au apărut în forma inițială în numerele din vara anului 1989 ale revistei Paraclete. Aceste concepte, într-o formă actualizată, vor fi

dezvoltate pe parcursul acestor secțiuni.

45 Klaus, "O teologie a slujirii", 1-10. A se vedea, de asemenea, Murray Dempster, "Soundings in the Moral Significance of Glossolalia", lucrare

prezentat la Societatea de Studii Penticostale, Întâlnirea anuală din 1983, Cleveland, Tennessee, noiembrie 1983.

46 Conceptul de transcendență trăită este dezvoltat de Ray Anderson în Historical Transcendence and the Reality of God (Grand

Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975). Deși acest concept este postulat prin intermediul tradiției reformate, el este cu siguranță promițător pentru

penticostalii care doresc să descrie impactul asupra comunităților de credincioși ca răspuns la realitatea prezenței lui Dumnezeu ca

întâlnită în cadrul închinării.

47 Jurgen Moltmann, The Church in the Power of the Spirit (Biserica în puterea Duhului) (Londra: SCM Press Ltd., 1977), 33.

48 Klaus, "O teologie a slujbei", 6-7.

49 Greg Ogden, The New Reformation: Returning the Ministry to the People of God (Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1990), 36.

50 Ibidem, 38.

51 Ibidem, 40.

52 Cărțile creștine, Bibliile de studiu, casetele, radioul și televiziunea își au locul lor, dar ele nu trebuie folosite ca scuză pentru a neglija

părtășia și slujirea bisericii locale (Evr. 10:25). Howard A. Snyder, The Community of the King (Downers Grove, Ill:

InterVarsity Press, 1977), 75.

53 Murray W. Dempster, "Evangelism, Social Concern, and the Kingdom of God", în Called and Empowered, 30-31.

54 Biserica locală va avea întotdeauna neajunsuri și slăbiciuni; buruienile vor rămâne printre grâu până la sfârșit. Biblia nu

nu ne învață că acestea trebuie să fie curățate în vederea pregătirii pentru a doua venire a lui Hristos (Matei 13:29).

55 Bohnert, "Pentecostal Theology", 17.

56 Ibidem, 19. 56 Van Engen, "God's Missionary People", 92.

57 Harry R. Boer, Pentecost and Missions (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961), 153-55.

58 Van Engen, God's Missionary People, 93.

59 Orlando E. Costas, The Integrity of Mission (San Francisco: Harper and Row, 1979), 3-6.

60 Mesajul și închinarea nu trebuie să fie modificate pentru ca oamenii să se simtă confortabil.

61 Guder, Be My Witnesses (Fiți martorii mei), 206.

62 Douglas Petersen, "The Kingdom of God and the Hermeneutical Circle: Pentecostal Praxis in the Third World", în Called and

Empowered, 52-53.

63 Credincioșii bogați au responsabilitatea de a dărui cu generozitate. În loc să se complacă în luxm, case somptuoase, mașini scumpe etc., ei

ar trebui să se sacrifice pentru promovarea Evangheliei și ajutorarea săracilor. La fel ar trebui să facă și bisericile bogate - și la fel ar trebui să facem și noi toți.

64 Larry Pate, unul dintre cei mai importanți misiologi penticostali, definește "lumea celor două treimi" ca reprezentând două treimi din masa terestră a lumii

și două treimi din populația lumii. Vezi Larry D. Pate, From Every People (Monrovia, Calif.: MARC, 1989).

65 Dempster, "Evangelism, preocupare socială", 32.

66 Van Engen, God's Missionary People, 97.

67 Nu este suficient să îi facem pe oameni să repete rugăciunea păcătosului. Ei trebuie să devină o parte vitală a bisericii locale în închinarea și

slujire.

68 Don Williams, Signs and Wonders and the Kingdom of God (Semne și minuni și Împărăția lui Dumnezeu) (Ann Arbor: Vine Books, 1989), 137.

69 Stanley H. Frodsham, With Signs Following, (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1946), 275-79.

## CAPITOLUL OPTSPREZECE

## Ultimele lucruri

Stanley M. Horton

Ceea ce spune Biblia despre ultimele evenimente ale vieții și ale istoriei nu este un simplu gând de ultimă oră. 1 Geneza 1

arată că Dumnezeu a creat conform unui plan, un plan care includea succesiune, echilibru, corespondență,

și punctul culminant. 2 Astfel de lucruri nu se întâmplă din întâmplare. Apoi, când Adam și Eva au păcătuit, Dumnezeu a dat un

promisiune că urmașul femeii va zdrobi capul chiar șarpelui care a ispitit-o pe Eva

(Gen. 3:15; cf. Apoc. 12:9). Din acest punct încolo, Biblia desfășoară treptat un plan de răscumpărare cu

promisiuni făcute lui Avraam (Gen. 12:3), lui David (2 Sam. 7:11, 16) și celor din Vechiul Testament

profeți din Vechiul Testament, promisiuni care indică înainte venirea lui Isus și triumful Său final. Evanghelia

ne asigură în continuare "că Cel care a început în voi o lucrare bună o va duce la bun sfârșit până în ziua

lui Hristos Isus" (Fil. 1:6). Altfel spus, întreaga Biblie se concentrează asupra viitorului, un viitor care este asigurat de

însăși natura lui Dumnezeu.

### SPERANȚA CREDINCIOSULUI

Dumnezeu este revelat în Biblie ca Dumnezeul speranței, care ne dă pace și bucurie atunci când ne încredem în El

(Rom. 15:13). Asigurarea speranței credinciosului este dublă: dragostea lui Dumnezeu care L-a trimis pe Isus la cruce

pentru noi (Rom. 5:5-10) și actele de putere ale Duhului Sfânt care ne fac să "debordăm de speranță prin

puterea Duhului Sfânt" (Rom. 15:13). 3 În acest fel, Duhul Sfânt care ne botează și ne umple "este un

depozit [o primă tranșă] care garantează moștenirea noastră" (Ef. 1:14). Pavel ne arată că speranța noastră este

nu este nesigură; ea este la fel de sigură ca tot ceea ce avem deja. Singurul motiv pentru care promisiunea moștenirii noastre

înviere, a trupurilor noastre noi, a împărăției noastre cu Hristos și a viitorului nostru veșnic se numesc speranță este că

noi nu le avem încă (Rom. 8:24-25). 4 Dar această speranță nu ne va dezamăgi niciodată și nici nu ne va face să fim

rușine pentru că am ținut la ea, deoarece este menținută vie și arătată ca fiind adevărată prin dragostea lui Dumnezeu pe care o

Duhul Sfânt a revărsat în inimile noastre (Rom. 5:5). 5 Faptul că El L-a trimis pe Fiul Său să moară pentru noi este

demonstrație supremă a acestei iubiri și ne asigură că aceeași iubire ne va oferi tot ceea ce

necesare pentru a ne conduce până la gloria veșnică (Ioan 3:16; Rom. 5:8-10; Rom. 8:18-19).

Pavel afirmă cu emfază că, în afara lui Hristos, oamenii nu au speranță (Ef. 2:12); adică, ei nu au

nu au tipul de speranță despre care vorbește Biblia. Multe alte religii antice au o viziune ciclică a

istorie, totul repetându-se din nou și din nou, astfel încât nu oferă niciun scop viitor în istorie.

Hinduismul vrea doar să oprească orice dorință de viață pentru a ieși din roata nașterii, a morții și a

reîncarnării. Unii greci și romani au privit în trecut pentru a încerca să găsească legi care să guverneze ceea ce ei

considerau o repetare eternă a istoriei - rezultatele au fost de obicei pesimiste. Viziunea lor ciclică

a istoriei nu dădea nicio speranță a unui destin glorios. Așa că atunci când oamenii erau interesați de viitor, în majoritatea

cazuri era vorba de viitorul imediat - pe care căutau să-l influențeze sau să-l evite prin astrologie,

ghicitul norocului și prin diverse practici oculte sau închinare păgână. Mulți dintre cei care se îndepărtează de

Biblia astăzi fac același lucru. Sau, altfel, se agață de speranțe deșarte în progresul evolutiv sau în

vise comuniste. 6

Biblia respinge toate aceste așteptări ca fiind false: goale, lipsite de sens, degradante, murdare.

Credincioșii au o speranță mai bună în și prin Hristos, care este El însuși speranța noastră (Col. 1:27; 1 Tim. 1:1).

Biblia prezintă ceea ce este, în esență, o viziune liniară a istoriei care așteaptă - pentru cei care se încred în El -

ajutorul și binecuvântarea lui Dumnezeu în prezent și un viitor glorios. Cartea Evrei ne îndeamnă pe noi, cei care

au prins "speranța oferită" să fim foarte încurajați și să "ne ținem neclintit de speranța

pe care o mărturisim, căci Cel care a promis este credincios" (Evr. 6:18; Evr. 10:23). După cum spune Paul Minear, această speranță

nu este o "posibilitate vagă, viitoare". 7 De la început, Dumnezeu a avut în vedere ultimele lucruri. Este adevărat că

Biblia își concentrează atenția în jurul primei veniri a lui Hristos, care a realizat mântuirea și

a făcut ca viitorul să pătrundă în prezent în mod promisiune. Cu toate acestea, a doua venire a lui Hristos,

care va aduce desăvârșirea planului lui Dumnezeu și gloria de care vom avea parte, este, de asemenea, mereu în

în vedere.

Profeții din Vechiul Testament priveau înainte spre ultimele zile, fără a indica exact când vor fi acestea.

Scopul lor nu a fost acela de a satisface curiozitatea oamenilor, ci de a se concentra asupra scopului lui Dumnezeu și de a utiliza

profețiile ca stimulent pentru a asculta de voia lui Dumnezeu în prezent. De exemplu, Isaia a povestit despre un timp

când casa lui Dumnezeu va fi înălțată "și toate națiunile vor curge spre ea. Multe popoare vor veni și vor spune,

'Veniți să ne urcăm pe muntele Domnului, ... El ne va învăța căile Lui, ca să putem umbla în

căile Lui'" (Isaia 2:2-3)" (Isaia 2:2-3). Atunci Dumnezeu va aduce judecata și pacea. Acest adevăr a adus chemarea,

"Veniți, casă a lui Iacov, să umblăm în lumina Domnului" (Isa. 2:5). Țefania a folosit, de asemenea, viitorul

judecată pentru a oferi un stimulent pentru atitudini corecte în prezent, când a spus: "Căutați pe Domnul.... Căutați

neprihănirea, căutați smerenia; poate că veți fi adăpostiți în ziua mâniei Domnului" (Țef.

2:3).

Într-un mod similar, Noul Testament folosește ca motivație speranța revenirii lui Hristos. "Noi știm că

când se va arăta, vom fi asemenea lui, pentru că îl vom vedea așa cum este el. Toți cei care au această speranță în

el se purifică pe sine, așa cum și el este curat" (1 Ioan 3:2-3).

Deoarece ucenicii Săi credeau că viitoarea Împărăție va apărea imediat, Isus a trebuit să lase

să le spună că va fi o întârziere - dar, în același timp, ei vor trebui să fie în alertă, gata

oricând ar putea veni. Într-o parabolă, Isus s-a comparat cu un om de origine nobilă care s-a dus la un

țară "îndepărtată" pentru a se face numit rege și apoi pentru a se întoarce (Luca 19:11-17). Mai târziu

ucenicii au înțeles că Isus a vrut să spună că trebuie să se urce la cer și să fie întronizat acolo înainte de a se

să se poată întoarce ca rege. Comparația cu o călătorie într-o țară îndepărtată sublinia, de asemenea, faptul că El va

fi plecat o perioadă lungă de timp.

Cât de mult timp va fi plecat, Isus nu a spus; momentul întoarcerii Sale doar Tatăl din

ceruri știe (Mat. 24:30, 36; Marcu 13:32-33). Poate că Dumnezeu a ascuns această informație pentru a

minimiza pericolele întârzierii. Mulți vor fi tentați să urmeze exemplul slujitorului rău din

Matei 24:45-51, care "își spune: "Stăpânul meu stă departe multă vreme", și atunci începe să

să-și bată tovarășii de slujbă și să mănânce și să bea cu bețivii. Stăpânul acelei slugi va veni

într-o zi în care nu-l așteaptă și la o oră pe care nu o știe. El îl va tăia în bucăți și

îi va aloca un loc cu ipocriții, unde va fi plâns și scrâșnit din dinți" (Mt.

24:48-51). Este mai bine să nu cunoaștem momentul venirii lui Hristos. Dumnezeu vrea ca noi să facem lucrarea Sa.

Avem mai multe șanse să fim credincioși dacă știm că trebuie să fim mereu în alertă, gata în orice moment pentru venirea Lui

venirea Sa (Mat. 24:42; 25:13).

Deși Isus a indicat din nou că va fi o perioadă lungă de timp (Mat. 25:19), El a subliniat în mod repetat

că venirea Sa va fi atât bruscă, cât și neașteptată. Credincioșii credincioși nu vor fi luați prin surprindere

pentru că ei vor aștepta, vor lucra, indiferent cât de mult va întârzia venirea Domnului (Luca

12:35-38). Creștinii pot fi luați prin surprindere doar dacă își lasă inima "să fie împovărată de risipă, beție și grijile vieții". Atunci "ziua aceea se va apropia" de ei "pe neașteptate". ca o capcană" (Luca 21:34). Isus a avertizat: "'Fiți mereu în gardă și rugați-vă ca să puteți scăpați de tot ceea ce se va întâmpla și să puteți sta în picioare înaintea Fiului Omului'" (Luca 21:36).

Printre ultimele cuvinte ale lui Isus consemnate în Noul Testament se numără declarația Sa: "'Iată, Eu sunt

vin curând!"'''''. (Apoc. 22:7,12). Batjocoritorii pot spune: "'Unde este această "venire" pe care a promis-o?". (2 Pet. 3:4). Dar trebuie să ne amintim că Dumnezeu nu privește timpul așa cum o facem noi: "La Domnul o zi este ca o mie de ani, iar o mie de ani sunt ca o zi" (v. 8). De asemenea, El este preocupat de mai multe care să vină la pocăință, permițându-ne să continuăm să ducem mai departe Marea Trimitere (v. 9). Este bine pentru noi, prin urmare, să trăim în tensiunea dintre "în curând", dar "încă nu", făcând treaba Lui, îndeplinind sarcinile pe care El ne dă să le facem, până când El se va întoarce (Marcu 13:33-34; Luca 19:13).

De asemenea, Isus a comparat lumea din momentul venirii Sale cu lumea din vremea lui Noe. În ciuda faptului că avertismentelor, a predicilor, a construirii arcei, a strângerii animalelor, oamenii erau neascultători și nepregătiți. Ei nu credeau cu adevărat că va veni judecata lui Dumnezeu. Pentru ei, ziua potopului s-a ivit ca orice altă zi: Își planificaseră mesele, își planificaseră munca, își planificaseră petreceri și nunți planificate. Dar acea zi a adus sfârșitul lumii așa cum o cunoșteau ei. În același fel, lumea actuală va continua orbește, făcându-și propriile planuri. Dar într-o zi Isus se va întoarce (Mat. 24:37-39).

Pentru a sublinia faptul că va fi o zi ca oricare alta, Isus a spus: "'Doi oameni vor fi pe câmp; unul va fi fi luat și celălalt va fi lăsat. Două femei vor fi măcinând cu o moară de mână; una va fi luată și cealaltă cealaltă va fi lăsată"" (v. 40-41). Adică, oamenii își vor vedea de treburile lor normale, de zi cu zi, și dintr-o dată va avea loc o separare. "Luate" (Gk. paralambanetai) înseamnă "luate cu ele sau primite". Isus "i-a luat cu El pe Petru și pe cei doi fii ai lui Zebedei" (Mat. 26:37). El a promis: "'Voi veni

înapoi și vă voi lua să fiți cu Mine" (Ioan 14:3)" (Ioan 14:3). Așadar, cel care este luat este primit în familia lui Isus.

prezența Lui pentru a fi cu El pentru totdeauna (1 Tes. 4:17). "Lăsat" (Gk. aphietai) înseamnă "lăsat în urmă", ca în Marcu

1:18-20 - lăsat în urmă pentru a înfrunta mânia și judecățile lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, nu va mai exista nici un precedent

avertizare și nici posibilitatea de a se pregăti în ultimul moment. Același adevăr este scos în evidență în

Parabola celor zece fecioare (Matei 25:1-13). Toate acestea ne amintesc că, în ciuda întârzierii, trebuie să ne

întotdeauna să considerăm că revenirea lui Hristos este iminentă.

Pentru a ascuți îndemnul de a fi mereu pregătiți, Isus a repetat, de asemenea, faptul că nimeni nu știe

momentul revenirii Sale decât Tatăl (Mat. 24:36, 42, 44; Marcu 13:32-37). Acest lucru a fost greu de înțeles pentru

ucenicilor să înțeleagă și, chiar înainte ca Isus să se înalțe la cer, ei au întrebat: "'Ești în acest timp

ai de gând să redai împărăția lui Israel?"". (Faptele Apostolilor 1:6). Isus a răspuns: ""Nu este treaba voastră să cunoașteți pe

vremurile sau datele pe care Tatăl le-a stabilit prin propria autoritate"" (Faptele Apostolilor 1:7). Cu alte cuvinte, ele nu sunt ale noastre

treabă. 8 Treaba noastră este Fapte 1:8: "'Veți primi putere, când va veni Duhul Sfânt peste voi; și

veți fi martorii Mei ... până la marginile pământului."". Acest lucru exclude orice stabilire de date, inclusiv toate

sugestiile despre timpul și chiar anotimpul anului în care ar putea reveni Hristos. 9 Atenția lui

credincioșilor trebuie să fie asupra lui Isus (Evrei 12:2-3) și asupra îndeplinirii cu credincioșie a Marii Însărcinări (Mat.

24:45-46; 25:23, 23).

Pavel întărește avertismentele lui Isus, recunoscând că "ziua Domnului va veni ca o

hoț în noapte" (1 Tes. 5:2). Cu toate acestea, credincioșii nu vor fi luați prin surprindere - nu pentru că ei

cunosc timpul, ci pentru că sunt "persoane de zi", care trăiesc în lumina Cuvântului lui Dumnezeu (nu noaptea

persoane care aparțin întunericului răului). În consecință, ei sunt vigilenți, stăpâni pe sine, protejați

de credință și dragoste ca o platoșă și de speranța mântuirii ca un coif (1 Tesaloniceni 5:4-9). La fel ca și

apostolul Pavel, ei păstrează o dorință intensă pentru arătarea Sa (2 Tim. 4:8), deoarece iubesc și

se încred atât de mult în El. Nădejdea lui Pavel nu a fost niciodată "legată de o dată fixă, ci de Evanghelia care a pronunțat

împlinirea promisiunilor Vechiului Testament și chema la o existență încrezătoare". 10

De asemenea, Isus a avertizat să nu se acorde prea multă atenție semnelor. Falșii hristoși (mesia, "unși

unși", inclusiv oameni care pretind că au o ungere specială, peste noi ceilalți) se vor folosi de semne pentru a

înșela (Mat. 24:4-5). Isus a explicat că războaiele și zvonurile de războaie nu sunt semne. Astfel de lucruri trebuie

întâmpla, pentru că ele - împreună cu foametea, cutremurele, persecuția, apostazia, profeții falși și

creșterea răutății - sunt pur și simplu caracteristici ale întregii epoci dintre prima și a doua perioadă dintre prima și a doua

venirea lui Hristos, epoca în care avem responsabilitatea de a predica Evanghelia în întreaga lume

(Mat. 24:6-14). În loc să ne concentrăm asupra semnelor, noi trebuie să luăm poziție pentru Isus și să ne ridicăm capetele;

adică trebuie să ne menținem atenția asupra lui Isus, pentru că răscumpărarea noastră se apropie (Luca 21:28).

Harul mântuitor al lui Dumnezeu "ne învață să spunem 'Nu' neevlavioșilor și patimilor lumești și să trăim cu sine însuși

controlate, drepte și evlavioase în acest veac prezent, în timp ce așteptăm speranța binecuvântată - speranța

arătarea glorioasă a marelui nostru Dumnezeu și Mântuitor, Isus Hristos" (Tit 2:12-14). "Binecuvântată" (Gk.

makarian) implică o plinătate de binecuvântare, fericire și bucurie prin favoarea grațioasă și nemeritată a lui

Dumnezeu. Deși noi, în calitate de credincioși, suntem binecuvântați acum, mai sunt multe lucruri care vor urma.

Majoritatea teologilor recunosc că "în Noul Testament, viitorul este văzut ca o desfășurare a ceea ce

este dat în învierea lui Hristos". 11 Învierea Sa a fost o temă-cheie în predicarea

Bisericii primare. În ziua Cincizecimii, Petru a centrat atenția asupra lui Isus. Pavel a proclamat că "Hristos

a înviat cu adevărat din morți, primul rod al celor adormiți" (1 Cor. 15:20).

"Și dacă Duhul celui care l-a înviat pe Isus din morți trăiește în voi, cel care l-a înviat pe Hristos din

din morți va da viață și trupurilor voastre muritoare, prin Duhul care trăiește în voi" (Rom. 8:11).

Petru a vorbit, de asemenea, despre "o speranță vie prin învierea lui Isus Hristos din morți și într-o

moștenire care nu poate să piară, să se strice sau să se strice" (1 Pet. 1:3-4).

Învierea lui Hristos prin Duhul Sfânt este, așadar, garanția că vom fi înviați și schimbați, astfel încât

trupurile noastre de înviere vor fi nemuritoare și incoruptibile (1 Cor. 15:42-44, 47-48, 50-54). După cum se arată pe

Ralph Riggs a spus:

Această înviere și translatare a sfinților are o întindere de slavă pe care nu o putem înțelege.... Se apropie timpul când

Duhul Sfânt ne va învălui cu puterea Sa, ne va transforma trupurile prin puterea Sa și ne va transporta în glorie.... Acesta va fi

manifestările fiilor lui Dumnezeu, libertatea glorioasă a copiilor lui Dumnezeu.... punctul culminant triumfător al lucrării Sfântului

Duh. 12

Trupurile noastre de înviere vor fi asemenea trupurilor Lui (Fil. 3:21; 1 Ioan 3:2). Deși Dumnezeu a creat omenirea în

asemănarea Sa, iar chipul era încă acolo după căderea (gen. 9;6), ni se spune că Adam "a avut un fiu în

asemănarea lui, după chipul său" (Gen. 5:3). De aceea, Pavel spune: "Așa cum și noi am purtat

asemănarea omului pământesc, așa vom purta și noi asemănarea omului din ceruri" (1 Cor. 15:49). Al nostru

trupuri noi vor fi la fel de diferite de trupurile noastre actuale precum planta este diferită de sământă (1 Cor.

15:37).

Trupurile de înviere ale credincioșilor sunt, de asemenea, descrise ca fiind "spirituale", în contrast cu cele actuale ale noastre

trupuri "naturale" actuale. În general, se este de acord că "spiritual" (Gk. pneumatikon) nu înseamnă "constând

din spirit"; nici nu înseamnă că trupul este imaterial, eteric sau lipsit de densitate fizică. Ucenicii știau

din experiență că trupul de înviere al lui Hristos era real, palpabil - nu fantomatic, dar într-un fel de o

ordin diferit, potrivit atât pentru pământ, cât și pentru cer, deși nu se limita la condițiile noastre actuale.

"dimensiuni spațio-temporale". 13 Astfel, trupurile noastre de înviere sunt descrise ca fiind "din cer" (Gk. epouranios).

Deci, chiar dacă trupurile noastre actuale sunt pământești, naturale (Gk. psuchikon), cu aceleași limite Adam

a avut după cădere, trupurile noastre de înviere vor căpăta calități supranaturale și glorie. Deși noi

vor fi încă ființe finite, dependente în întregime de Dumnezeu, trupurile noastre vor fi instrumentele perfecte pentru a

să ne permită să răspundem Duhului Sfânt în moduri noi și minunate. 14

Când credinciosul evreu strigă: Abba! sau credincioșii neamuri strigă: "Tată!", Duhul Sfânt "mărturisește

cu spiritul nostru" că ceea ce spunem nu sunt simple cuvinte, confirmându-ne că Dumnezeu este cu adevărat Dumnezeul nostru

Tată. Relația noastră cu Dumnezeu ca și copii ai Săi nu se limitează însă la această viață. Ea ne face moștenitori ai

Dumnezeu și coerezi cu Hristos (Rom. 8:17). Acum avem "cele dintâi roade ale Duhului" (v. 23). La

plinătatea va veni odată cu plinătatea adopției ("punerea de fii") și cu răscumpărarea

trupurilor noastre (v. 23), adică în momentul Învierii.

Între timp, Duhul Sfânt ne pregătește pentru împlinirea speranței noastre de glorie în multe feluri. El

ne ajută să ne rugăm (v. 26-27), deoarece "prin credință așteptăm cu nerăbdare, prin Duhul, neprihănirea pentru care

sperăm" (Gal. 5:5). Darul Duhului Sfânt este o pecete și o "primă tranșă" a ceea ce vom

primi într-o mai mare plinătate în moștenirea noastră viitoare ca și copii ai lui Dumnezeu (Ef. 1:13-14). Este, de asemenea, o

"gaj" că îl vom primi cu adevărat dacă ne păstrăm credința în Isus și continuăm să semănăm "pentru a plăcea lui Dumnezeu".

Duhului" mai degrabă decât naturii noastre păcătoase (Gal. 6:7-10; vezi și Rom. 2:10). 15

În scrierile lui Pavel, lucrarea Duhului în pregătirea pentru epoca viitoare este foarte mult avută în vedere.

Ideea din Romani 14:17 este că neprihănirea, pacea și bucuria în Duhul Sfânt sunt cele care arată că

ne aflăm sub domnia lui Dumnezeu - că Dumnezeu este cu adevărat Rege în viața noastră. Cu toate acestea, Pavel nu se limitează la

Împărăția la aceste binecuvântări prezente. Ele sunt, de fapt, binecuvântări ale Împărăției viitoare. Dar prin intermediul

Spirit, ele sunt ale noastre și acum. Pavel continuă să arate că ele ne pregătesc pentru viitor și sporesc

anticiparea noastră cu privire la speranța noastră viitoare (Rom. 15:13). Această speranță se afla în spatele strigătului "Marana tha", adică,

"Vino, Doamne [al nostru]!". (1 Cor. 16:22).

Împreună cu aceste prime tranșe ale binecuvântărilor veacului viitor, putem avea momente speciale

de răcorire din partea Domnului ori de câte ori există pocăință sau o schimbare de atitudine față de Domnul

(Faptele Apostolilor 3:19). Dar, așa cum s-a subliniat, avertismentele lui Isus nu trebuie luate cu ușurință. Din nou și

din nou, El a subliniat importanța de a fi pregătiți și de a trăi în lumina revenirii Sale (Mat. 24:42,

44, 50; 25:13; Luca 12:35, 40; 21:34-36). 16

STAREA INTERMEDIARĂ A MORȚII

Moartea nu va pune capăt speranței noastre, deoarece avem asigurarea că, atunci când Hristos se va întoarce, "cei

morții în Hristos vor învia primii" (1 Tesaloniceni 4:16). Ei nu vor pierde nimic din gloria Răpirii și a

acea întâlnire promisă în aer (v. 17). Cu toate acestea, Biblia nu ne spune tot ceea ce am dori să

știi despre starea existenței noastre între moarte și înviere. Ea este mai mult preocupată de faptul că noi

să privim înainte, spre moștenirea și împlinirea care ne vor aparține atunci când Isus va veni din nou.

ÎNVĂȚĂTURA DIN VECHIUL TESTAMENT

Vechiul Testament arată foarte clar că Dumnezeu este sursa întregii vieți și că moartea este în

lume ca rezultat al păcatului (Gen. 1:20-27; 2:7,22; 3:22-23). Cu toate acestea, majoritatea israeliților priveau viața

cu o atitudine pozitivă (Ps. 128:5-6). 17 Sinuciderea era extrem de rară, iar o viață lungă era considerată o

binecuvântare de la Dumnezeu (Ps. 91:16). Moartea aducea tristețe, exprimată de obicei prin jale zgomotos și adâncă

doliu adânc (Mat. 9:23; Luca 8:52).

Obiceiurile israelite de înmormântare se deosebeau de cele ale popoarelor din jur. Mormintele egiptenilor

faraonilor egipteni erau pline de mobilier și de multe alte lucruri menite să-i ajute să-și mențină poziția

în viața de apoi. Canaaniții includeau la fiecare înmormântare o lampă, un vas cu ulei și un borcan cu mâncare. 18 israeliți

nu făceau în mod normal acest lucru. Trupul, înfășurat în in, de obicei uns cu mirodenii, era pur și simplu așezat în

un mormânt sau îngropat într-un mormânt. Acest lucru nu însemna, totuși, că ei nu credeau într-o viață după moarte. Ei

vorbeau despre faptul că spiritul merge într-un loc numit în ebraică She'ol sau, uneori, că merge în

prezența lui Dumnezeu.

Pentru că termenii She'ol, "moarte" (ebraică maweth), "mormânt" (ebraică qever), "groapă" (ebraică bor) și

"distrugere" (ebr. 'araddon, sau "Abaddon") sunt uneori paraleli (de exemplu, Ps. 30:3), unii spun că amândouă

She'ol și "groapă" înseamnă întotdeauna mormânt. 19 Cu toate acestea, Biblia îi înfățișează pe oameni ca având încă un fel de

de existență în She'ol (Isaia 14:9-10). Alții consideră că She'ol înseamnă locul vieții de apoi și spun că este

nu înseamnă niciodată mormânt. 20

Trei pasaje sunt adesea citate pentru a dovedi că She'ol este mormântul. Psalmul 6:5 spune: "Nimeni nu-și amintește de

de Tine când este mort. Cine Te laudă din mormânt [ebr. She'ol]?". Amintirea, însă, este

paralelă cu lauda. Același cuvânt ("aducere aminte") este folosit pentru o numire solemnă a lui Dumnezeu printre

poporului (Exod 3:5). El vorbește despre o aducere aminte activă aici pe pământ, care se încheie atunci când o persoană moare.

Prin urmare, atunci când spiritul merge la She'ol, lauda și mărturia acelei persoane față de poporul de pe pământ

încetează. 21. Din punctul de vedere al oamenilor de pe pământ, moartea este gândită ca o tăcere (Ps. 115:17).

Cu toate acestea, psalmistul continuă să spună: "Noi suntem cei care îl lăudăm pe Domnul, acum și în vecii vecilor" (Ps.

115:18), ceea ce implică o speranță mai bună și, cu siguranță, nu exclude posibilitatea de a-L lăuda pe Domnul în viața de apoi.

Ezechia, în rugăciunea sa, a afirmat: "În dragostea Ta m-ai ferit de groapa pierzării; ai pus

toate păcatele mele în spatele tău. Căci mormântul [ebr. She'ol] nu te poate lăuda; moartea nu poate cânta

lauda; cei care se coboară în groapă nu pot spera în credincioșia Ta" (Isa. 38:17-18). Din nou,

Ezechia este preocupat de mărturia sa și de rezultatele ei în rândul poporului. Iertarea lui Dumnezeu

a păcatelor sale l-a împiedicat să coboare în locul de pedeapsă. Acum că era vindecat, el ar fi

vedea credincioșia lui Dumnezeu - și a văzut-o, timp de cincisprezece ani în plus (Isa. 38:5).

De fapt, Șeol este deseori descris ca o adâncime care contrastează cu înălțimea cerului (Iov 11:8; Ps.

139:8; Amos 9:2). Adesea, contextul se referă la mânia sau furia lui Dumnezeu (Iov 14:13; Ps. 6:1,5; 88:3,7;

89:46,48), iar uneori atât la mânie, cât și la foc (Deut. 32:22). În unele cazuri, referirile sunt scurte

și se pare că este tratat pur și simplu ca loc sau stare a morților. În ea, morții sunt numiți rephaim,

ceea ce noi am putea numi "fantome" (Isaia 14:9; Isaia 26:14). Alte pasaje se referă la unii dintre morți ca fiind

'elohim, în sensul de "ființe spirituale puternice" (1 Sam. 28:13). 22 Dar foarte des este clar că She'ol

este locul celor răi și al tuturor "neamurilor care îl uită pe Dumnezeu" (Ps. 9:17; cf. Ps. 39:12-13; Ps. 55:15;

Ps. 88:11-12; Prov. 7:27; Prov. 9:18; Is. 38:18). 23 În cazul în care Noul Testament citează Vechiul Testament

pasaje care se referă la She'ol, traduce cuvântul prin Hades, pe care îl vede, nu ca fiind locul vag

despre care vorbeau grecii păgâni, ci ca pe un loc de pedeapsă. 24

Având în vedere acest lucru, este important să observăm că Vechiul Testament nu învață că toată lumea merge la

She'ol. Este adevărat că Iov a vorbit despre moarte ca despre beth mo'ēd, o "casă de întâlnire" pentru toți cei vii (Iov 30:23),

dar el se referea pur și simplu la faptul că toți mor; el nu insinua că toți merg în același loc

după moarte.

Unii sfinți din Vechiul Testament, cel puțin, aveau o speranță mai bună. Enoh și Ilie au fost duși direct la

cer (Gen. 5:24; 2 Împărați 2:11). Când David a simțit mânia lui Dumnezeu din cauza păcatului său, el a strigat

milă pentru a scăpa de She'ol. Dar când credința lui s-a înălțat, speranța lui a fost să "locuiască în casa lui

Domnului pentru totdeauna" (Ps. 23:6; cf. Ps. 16:11; 17:15). Psalmul 49:15 în contrast cu cei răi care se îndreaptă spre

spre Șeol spune: "Dumnezeu, însă, îmi va răscumpăra sufletul din mâna lui Șeol, căci mă va lua [la

el însuși]" (traducerea autorului). Adică, She'ol este personificat ca încercând să-l apuce și să-l ducă în jos

în locul de pedeapsă, dar Dumnezeu îl răscumpără și îl salvează, astfel încât el scapă de a fi nevoit să meargă la

She'ol deloc. Psalmistul Asaf a scris: "Tu mă călăuzești cu sfatul Tău", adică în timp ce sunt pe pământ,

"și după aceea mă vei duce în glorie", adică în ceruri (Ps. 73:24). 25 De asemenea, Solomon a declarat

că "calea vieții duce în sus [spre locul de sus] pentru cei înțelepți [adică pentru cei care se tem de

Domnului] pentru a evita She'ol-ul de jos" (traducerea autorului). Mesajul lui Dumnezeu către Balaam l-a făcut pe acesta să se

să recunoască faptul că moartea celor drepți este mai bună decât moartea celor răi (Num. 23:10).

Posibil pentru că Iacov a vorbit despre coborârea în Șeol la fiul său (Iosif) în doliu, mai târziu evreii

i-au considerat pe Iacov și pe Iosif drepți; așa că unii au venit cu ideea de împărțire în Șeol: un loc

atât pentru cei drepți, cât și pentru cei răi (Enoh 22:1-14). 26 Cu toate acestea, Iacov a refuzat în acel moment să

fie mângâiat, gândindu-se fără îndoială că atât el, cât și Iosif se aflau cumva sub judecata lui Dumnezeu. Acolo

nu există nicio mențiune că Iacov L-a căutat din nou pe Domnul decât după ce a primit vestea că Iosif era în viață

(Gen. 45:28 până la 46:1); probabil că Iacov a considerat Șeol un loc de pedeapsă. De fapt, nu

pasaj din Vechiul Testament necesită în mod clar împărțirea She'ol în două compartimente, unul pentru

pedeapsă, unul pentru binecuvântare.

O altă frază pare să indice faptul că sfinții din Vechiul Testament se așteptau la o viață de apoi. Dumnezeu i-a spus lui Moise

că, după ce a urcat pe munte și a privit spre Țara Făgăduinței, "'Și tu vei fi

adunat la poporul tău, așa cum a fost și fratele tău Aaron" (Num. 27:13)" (Num. 27:13). Aaron, însă, a fost îngropat la

Muntele Hor și nimeni nu știe unde l-a îngropat Dumnezeu pe Moise (Deut. 34:5-6). Prin urmare, a fi "adunat la

poporul tău" cu greu se poate referi la mormânt.

ÎNVĂȚĂTURA NOULUI TESTAMENT

Accentul Noului Testament este pus pe învierea trupului, mai degrabă decât pe ceea ce s-a întâmplat

imediat după moarte. Moartea este încă și dușman, 27 dar nu mai este de temut (1 Cor. 15:55-57;

Evr. 2:15). Pentru credincios, a trăi este Hristos și a muri este un câștig; adică, a muri înseamnă mai mult Hristos (Fil.

1:21). Astfel, a muri și a merge să fie cu Hristos este mult mai bine decât a rămâne în trupul prezent, deși noi

trebuie să rămânem atâta timp cât Dumnezeu consideră că este necesar (Fil. 1:23-24). Atunci moartea va aduce o odihnă din

(adică o încetare a) muncilor și suferințelor noastre pământești și o intrare în glorie (2 Cor. 4:17; cf. 2 Cor. 4:17; cf. 2

Pet. 1:10-11; Apoc. 14:13).

În Luca 16, Isus descrie în Luca 16 un bogătaș fără nume 28 care se îmbrăca ca un rege și în fiecare zi se bucura de

un banchet complet cu distracții. La poarta lui era așezat un cerșetor pe nume Lazăr, acoperit de

de răni, care dorea resturile de mâncare care ar fi fost măturate pe ușă pentru câinii de pe stradă. Aceste

scormonitori, animale necurate conform Legii, i-au lins rănile, făcându-l necurat. Lazăr avea doar

un singur lucru în favoarea sa - numele său, 29 care înseamnă "Dumnezeu este ajutorul meu" și care indica faptul că, în ciuda

totul, el și-a păstrat credința în Dumnezeu. La moarte, îngerii l-au dus alături de Avraam, 30 ceea ce

a fost cu siguranță un loc de binecuvântare, căci acolo a primit mângâiere. Bogatul după moarte a găsit

se afla în agonie în focurile Hadesului. Când și-a ridicat privirea, adică spre cer (cf. Luca 18:13), a văzut

Avraam și pe Lazăr "departe". Dar era prea târziu pentru el să primească ajutor, căci Avraam a spus

"între noi și voi a fost fixată o prăpastie mare, astfel încât cei care vor să meargă de aici la voi

nu pot, și nici nu poate cineva să treacă de acolo la noi". Cu alte cuvinte, destinele atât ale celor răi

cât și cel evlavios nu pot fi schimbate după moarte. 31 Unii tratează această relatare ca pe o parabolă, deoarece urmează o

serie de parabole, dar chiar și în parabolele Sale, Isus nu a spus niciodată ceva care să fie contrar adevărului. 32

Dorința apostolului Pavel era să nu fie cu Avraam, ci cu Domnul. El a indicat că de îndată ce

ce va fi departe de trup (la moarte), va fi prezent cu Domnul (2 Cor. 5:6-9; Fil. 1:23).

Aceasta a fost promisiunea lui Isus către tâlharul muribund de pe cruce: "[Azi vei fi cu Mine în

paradis" (Luca 23:43). 33 Într-o viziune, Pavel a fost răpit în al treilea cer, pe care îl numește și el

paradisul (2 Cor. 12:1-5). 34 Isus vorbește despre el ca despre un loc pregătit unde este loc din belșug (Ioan

14:2). Este un loc al bucuriei, al părtășiei cu Hristos și cu ceilalți credincioși, și răsună de închinare

și cântări (Apoc. 4:10-11; Apoc. 5:8-14; Apoc. 14:2-3; Apoc. 15:2-4). 35

Pentru că Pavel tânjea după trupul de înviere, care va fi nemuritor, care nu va fi supus morții sau descompunerii,

și pentru că el pare să se retragă de la ideea de a fi un duh gol (2 Cor. 5:3-4), unii învață

că, în starea intermediară dintre moarte și înviere, credincioșii vor fi spirite neînsuflețite

care, totuși, vor fi mângâiate de faptul că vor fi cu Hristos. Alții învață că la moarte credincioșii primesc o

trup "ceresc" temporar, observând că Moise și Ilie au apărut pe Muntele Transfigurației

cu un fel de trup și că sufletelor martirilor li s-au dat haine albe în ceruri (Luca

9:30-32; Apoc. 6:9-11). Cu toate acestea, este clar că învierea trupului are loc în momentul venirii lui Hristos

pentru Biserica Sa (Fil. 3:20-21; 1 Tes. 4:16-17). 36

ALTE PUNCTE DE VEDERE DESPRE VIAȚA DE APOI

Pentru că Isus a vorbit despre Lazăr și fiica lui Iairus ca fiind "adormiți" și pentru că Pavel

s-a referit la moarte ca la un somn (1 Cor. 15:6,18,20; 1 Tes. 4:13-15), unii au dezvoltat o teorie a

"somnului sufletesc". Prin aceasta, ei vor să spună că sufletul sau spiritul nu se află pur și simplu într-o stare de stupoare după moarte, ci

că persoana în totalitate este moartă, iar sufletul sau spiritul se stinge din existență până când este recreat la

înviere. Cu toate acestea, Moise și Ilie de pe Muntele Transfigurării știau ce se întâmplă

și au vorbit cu Isus "despre plecarea Sa [Gk. exodos, incluzând moartea, învierea și

înălțarea], pe care urma să o ducă la îndeplinire la Ierusalim" (Luca 9:31). Ei au înțeles

că acest lucru ar însemna ceva și pentru ei. Pavel a înțeles că va fi capabil să simtă dacă el

era un duh gol sau nu. "Somnul", prin urmare, nu se poate aplica decât trupului. 37

Alții presupun că, după moarte, persoana nu își încetează existența, ci se află într-o stare de stupoare.

Cu siguranță că nici Lazăr, nici Avraam, nici bogatul nu erau inconștienți sau într-o stare de stupoare. Ei

știau ce se întâmpla, iar Lazăr era "mângâiat" (Luca 16:25).

Romano-catolicii învață că toți, cu excepția sfinților speciali și a martirilor 38, trebuie să treacă prin purgatoriu (o

condiție mai degrabă decât un loc) pentru a-i pregăti pentru intrarea în rai. 39 Augustin a introdus ideea

în secolul al IV-lea, dar cuvântul "purgatoriu" nu a fost folosit până în secolul al XII-lea, iar doctrina

a fost elaborată pe deplin abia la Conciliul din Trento, în secolul al XVI-lea. 40

Unii romano-catolici au conchis, de asemenea, că există o condiție numită Limbo pentru cei nebotezați

bebeluși nebotezați și o alta pentru sfinții din Vechiul Testament, unde aceștia au suferit o pedeapsă temporară până când Isus

a murit. Apoi, sufletul lui Isus a coborât în acest din urmă Limbo "pentru a-i introduce în viziunea beatifică

a lui Dumnezeu", iar de la înălțarea Sa ei se află în ceruri. Limbo (pentru prunci) este "acum în general

respinsă" în favoarea ideii că pruncii și persoanele cu retard grav vor fi prezentate, după moarte, cu

oferta lui Dumnezeu de viață veșnică și li se va permite să o accepte sau să o respingă. 41

Spiritismul (spiritismul) învață că mediumii pot comunica cu morții și că spiritele

morților rămân în vecinătatea pământului. G. W. Butterworth explică: "Există aproape universal

insistență universală asupra faptului că lumea supraterestră este compusă din șapte sau opt sfere, fiecare puțin mai înaltă

decât predecesoarea sa". 42 Acest lucru este în contradicție cu asigurarea că la moarte credinciosul este "prezent cu

Domnului".

Un număr de religii orientale, datorită viziunii lor ciclice asupra istoriei, învață reîncarnarea: La

moarte, persoana primește o nouă identitate și se naște într-o altă viață ca animal, ființă umană sau

chiar un zeu. Ele susțin că acțiunile unei persoane generează o forță, karma, care cere transmigrarea

și determină destinul persoanei în următoarea existență. 43 Cu toate acestea, Biblia arată clar

că acum este ziua mântuirii (2 Cor. 6:2). Nu ne putem salva prin faptele noastre bune. Dumnezeu a

oferit o mântuire deplină prin Isus Hristos, care ne ispășește păcatele și ne anulează vina. Noi nu

nevoie de o altă viață pentru a încerca să ne ocupăm de păcatele și greșelile din această existență sau din orice presupusă existență anterioară.

Mai mult, "Omul este destinat să moară o singură dată, iar după aceea să se confrunte cu judecata, așa că Hristos a fost sacrificat

o dată pentru a lua păcatele multor oameni; și El va apărea a doua oară, nu pentru a purta păcatul, ci pentru a

aduce mântuirea [inclusiv binecuvântările depline ale moștenirii noastre] celor care îl așteaptă"

(Evr. 9:27-28).

Este clar, de asemenea, că atunci când Moise și Ilie au apărut pe Muntele Transfigurației, ei au fost

încă Moise și Ilie. De asemenea, Isus Hristos și-a păstrat identitatea și după moartea și învierea Sa, iar "această

același Isus", nu vreo reîncarnare, va reveni din nou pe pământ (Fapte 1:11).

VREMURILE SFÂRȘITULUI

Urmașii lui Isus care L-au văzut înălțându-se au avut certitudinea revenirii Sale (Fapte 1:11). Apoi,

când Evanghelia a ajuns la neamuri "cu putere, cu Duhul Sfânt și cu adâncă convingere"

un număr mare de oameni "s-au întors de la idoli la Dumnezeu, ca să slujească Dumnezeului viu și adevărat, și să aștepte pe Fiul Său

din ceruri, pe care L-a înviat din morți - Isus, care ne salvează de mânia viitoare" (1

Thess. 1:5,9-10). Deși mulți au suferit persecuții, ei credeau că "dacă vom răbda, vom și noi

domni împreună cu el" (2 Tim. 2:12). Apoi, viziunile lui Ioan de pe Insula Patmos (consemnate în Cartea lui

Apocalipsa) au oferit o imagine a victoriei finale a lui Hristos și au adăugat asigurarea unei domnii milenare

66:22). Din Asia Mică, așadar, conceptele premilenariste s-au răspândit rapid. 44

Până la mijlocul secolului al II-lea, majoritatea creștinilor au păstrat speranța că Hristos va reveni

și că vor domni cu El timp de o mie de ani. Apoi, preocuparea pentru hristologie a îndreptat atenția

departe de speranța viitoare. Origen (cca. 185-cca. 254), influențat de filozofia greacă, a popularizat un

metodă alegorică ce a dus la spiritualizarea viitoarei Împărății. Până în secolul al V-lea, Împărăția

Dumnezeu și biserica ierarhică erau identificate una cu cealaltă, biserica dând

judecățile; ca urmare, viitoarea Împărăție și judecățile finale nu au mai fost evidențiate. Apoi,

în ultima parte a Evului Mediu, biserica romană credea că construiește cetatea eternă a lui Dumnezeu

aici, pe pământ. Cei mai mulți au închis ochii în fața răului care era răspândit și nu au dat nicio dovadă de credință

că Dumnezeu are un plan sau că El va stabili viitoarea Împărăție prin propriul Său act. Doar ocazional a izbucnit credința într-un viitor Mileniu, de obicei în semn de protest împotriva autorității ierarhice. 45

Reforma a adus un nou accent pe autoritatea Bibliei și pe activitatea lui Dumnezeu în istorie. Cu toate acestea, în ceea ce privește ultimele lucruri, atenția a fost acordată glorificării lui credincioșilor, iar despre desăvârșirea veacului și despre starea finală s-a vorbit foarte puțin. 46

În Anglia secolului al XVII-lea, credința într-un mileniu a devenit mai populară, în special în rândul puritanii pregătiți de Joseph Meade, chiar dacă mulți încă mai credeau că mileniul era deja împlinit în istoria Bisericii. Cei care au predicat a doua venire a lui Hristos pentru a aduce în mileniul, totuși, au dăunat cauzei lor făcând calcule care plasau revenirea Sa între 1640 și 1660. 47

La începutul secolului al XVIII-lea, Daniel Whitby a popularizat punctul de vedere că Hristos va nu se va întoarce decât după ce un mileniu de progres va aduce lumea sub autoritatea Evangheliei. 48

Acest punct de vedere a devenit dominant în America secolului al XIX-lea și se potrivea cu curentul de atunci filosofii ale progresului automat. Cu toate acestea, până la sfârșitul secolului, conferințele biblice de vară răspândeau din nou speranța unui mileniu viitor. Odată cu aceasta a venit și răspândirea dispensaționalismului, a cărui interpretare literală a profețiilor este în contrast extrem de puternic cu cea figurativă interpretările postmilenialiștilor și amilenialiștilor, precum și cele ale liberalilor și ale existențialiști. 49

Liberalii, care erau de fapt antisupranaturaliști, sub influența filosofilor Kant, Ritchl, Hegel și Schliermacher, au șters orice intervenție divină viitoare din evanghelia socială pe care o propovăduită. 50 Pentru ei, împărăția lui Dumnezeu era ceva ce ființele umane puteau crea prin propriile lor înțelepciune, fără niciun ajutor de sus.

Acest antisupranaturalism a atins un punct culminant cu Albert Schweitzer și Rudolf Bultmann. Schweitzer a dezbrăcat prezentarea biblică a lui Iisus pentru a face din El un simplu om care a greșit crezut în mod greșit că sfârșitul va veni în timpul vieții sale. Schweitzer și-a luat "libertăți uluitoare față de dovezile istorice". La fel a făcut și Bultmann când a eliminat miracolele din viziunea liniară a Bibliei despre

istoriei, și a tratat speranța biblică ca pe o simplă speculație umană. 51

Tot în Europa, existențialismul, prin concentrarea sa asupra omului, a ignorat "dimensiunile cosmice ale

Scripturii" și a oferit o evadare din orice preocupare cu privire la trecut sau viitor. Printre aceștia se numără

neortodocșii au încercat să recupereze doctrinele ortodoxe, tratând în același timp Biblia ca pe o

o simplă înregistrare umană. În Anglia, C. H. Dodd a popularizat ideea că Împărăția lui Dumnezeu a fost pe deplin

venit "o dată pentru totdeauna" în slujba lui Isus și că scriitorii Noului Testament

au înțeles greșit învățăturile Sale și au dezvoltat o așteptare că El va reveni. O modificare,

numită "escatologie inaugurată" de R. P. Fuller, a învățat că Isus a privit înapoi la venirea lui

Împărăție, explicând de fapt că nu se ține seama de relatările Noului Testament care arată că El a privit înainte de o

viitoare Împărăție. 52

Au existat mai multe reacții la Bultmann. Una dintre cele mai proeminente a fost Jurgen

Moltmann, teologia speranței. El a subliniat că "creștinismul... este speranță, privirea spre viitor și

înainte, și, prin urmare, revoluționând și transformând și prezentul". 53 Acest lucru, împreună cu

teologia politică a romano-catolicului John Baptist Metz, a inspirat dezvoltarea

teologiei eliberării, care vede împărăția lui Dumnezeu ca pe o metaforă și caută să facă politică radicală

și sociale radicale în prezent. 54 Deși creștinii au responsabilitatea de a face tot ce pot pentru

altora în mod sacrificial, nu există, totuși, nicio bază scripturală pentru credincioșii Noului Testament de a

se implice în schimbări politice prin intermediul revoluției armate. Nicio utopie politică nu este posibilă prin

astfel de mijloace. Împărăția milenară nu va veni prin efort uman. Biblia ne arată că nu este nevoie de o schimbare de mentalitate, ci doar de o schimbare de mentalitate.

singura speranță este că Dumnezeu va interveni, va aduce judecata asupra sistemului mondial actual și îl va trimite pe Isus

din nou pe pământ pentru a-și instaura domnia și a face veșnic tronul lui David.

Faptul că Isus se va întoarce din nou pe pământ este clar în Scripturi. Evanghelicii în general

acceptă Faptele Apostolilor 1:11 ca asigurând revenirea Sa personală și vizibilă. Cu toate acestea, au apărut diverse teorii care încearcă să încerce

să explice acest lucru. Unii spun că Hristos a revenit în persoana Duhului Sfânt în ziua Cincizecimii.

Cu toate acestea, Hristos cel înălțat a fost cel care a revărsat Duhul Sfânt în acel moment (Fapte 2:32-33). Alții spun că

că a doua venire a lui Hristos are loc atunci când El intră în inima credinciosului la convertire (Apoc. 3:20 este

citat de obicei), dar Scripturile ne învață că cei care Îl primesc așteaptă venirea Sa (Fil. 3:20;

1Tes. 1:10). 55 Alții încă mai spun că venirea Lui se împlinește atunci când vine pentru credincios la moarte.

Cu toate acestea, atât cei morți, cât și cei vii vor fi "răpiți împreună" la arătarea Sa (1 Tes. 4:17).

Martorii lui Iehova spun că El a revenit în mod invizibil în 1874. Alții spun că El S-a întors în mod invizibil la judecată

când Ierusalimul a fost distrus în anul 70 d.Hr.

Încă alții scot din context "manifestarea fiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8:19, KJV) și pretind că

că ei sunt fiii manifestați. Ei spun că a doua venire a lui Hristos se împlinește în ei, ca fiind fiii Săi maturi

fii, care maturizează Biserica pentru a prelua împărățiile acestei lumi. Ei resping răpirea 56

și pretind că ei o împlinesc prin faptul că sunt "răpiți" în maturitate spirituală. Ei pretind, de asemenea, că sunt

deja Noul Ierusalim și că sunt și ei "norii" de putere și glorie în care Hristos este

apare acum și prin care Hristos va împărăți pe pământ. 57 Un grup asemănător se autointitulează

teonomiști și doresc să aducă Împărăția prin aducerea întregii lumi sub legea lui Dumnezeu,

mai exact, o parte sau toată legea lui Moise, chiar dacă va dura douăzeci de mii de ani. Aceste grupuri

își iau mari libertăți în spiritualizarea unor afirmații biblice simple și uită că nu avem speranța noastră

încă, ci "o așteptăm cu răbdare" (Rom. 8:25). Revenirea personală a lui Isus Hristos pe pământ este singura

mod în care vom primi plinătatea speranței pe care o așteptăm.

PUNCTE DE VEDERE ASUPRA CĂRȚII REVELAȚIEI

Există o varietate considerabilă în interpretarea secvenței evenimentelor din timpul sfârșitului între bibliști

credincioși din Biblie. O parte din această varietate provine din interpretarea cărții Apocalipsa ca întreg, o parte

din interpretarea cărții Apocalipsa 20, iar o parte din faptul că hermeneutica folosită tinde sau nu spre

să interpreteze Biblia mai mult la propriu sau mai mult la figurat.

Viziunea istoricistă a cărții Apocalipsa încearcă să potrivească evenimentele din carte cu biserica

istoria bisericii din primul secol până în prezent, atrăgând atenția asupra unor lucruri precum ascensiunea papalității

și invaziile musulmane. Astfel se evită ideea unui mare necaz la sfârșitul veacului. O slăbiciune

a acestei viziuni este tendința fiecărei generații de a reface întreaga interpretare pentru a încerca să o facă

să iasă la iveală în zilele lor.

Punctul de vedere preterist 58 al cărții încearcă să lege totul, cu excepția sfârșitului, de evenimentele din prima

secol, cu Roma și primii săi împărați ca unici principali. Identificările sunt foarte subiective și

precare, totuși, iar evenimentele din carte sunt legate cu siguranță de sfârșitul vremurilor și de întoarcerea lui

Hristos în glorie.

Punctul de vedere idealist 59 al cărții nu face nicio identificare cu ceva istoric. Ea ia în considerare

simbolurile și figurile din carte ca reprezentând pur și simplu lupta continuă dintre bine și rău.

Cu toate acestea, deși cartea are multe figuri simbolice, toate acestea reprezintă realități.

Antihrist este numit fiară, dar el va fi o persoană reală și va împlini declarații clare date în alte

profeții (cum ar fi 2 Tesaloniceni 2:3-12). Isus trebuie să vină personal pentru a aduce triumful final.

Punctul de vedere futurist al cărții caută ca totul, sau aproape totul, după capitolul 4 să fie

împlinit într-o perioadă scurtă, la sfârșitul Epocii Bisericii, o perioadă de mare necaz, mânie și

judecată care va atinge punctul culminant cu revenirea lui Hristos în glorie pentru a distruge armatele lui Antihrist și a

instaura Împărăția Sa milenară. 60

Cei mai mulți premilenialiști, inclusiv dispensaționaliștii și nedispensaționaliștii, identifică

Tribulația cu săptămâna șaptezeci (perioada de șapte ani) din Daniel 9:27. După ce Mesia, "cei

Unsul", este "tăiat" (Dan. 9:26), "poporul unui conducător care va veni" va distruge orașul

Ierusalimului și templul. Acest lucru s-a împlinit în anul 70 d.Hr., unde poporul a fost reprezentat de romani. Atunci s-a

vorbește despre un conducător care va veni și va face un legământ cu Israel - pe care îl va rupe după trei și

o jumătate de ani, declarându-se Dumnezeu și interzicând închinarea la Domnul (cf. 2 Tesaloniceni 2:4).

Unii presupun că săptămâna a șaptesprezecea a urmat imediat după moartea lui Isus. Dar romanii

nu au încheiat niciun legământ cu Israel în acel moment. Nici Titus nu a făcut-o în anul 70 d.Hr. Și nici nu au fost toate semnele pe care Isus

dat de Isus s-au împlinit în distrugerea din anul 70 d.Hr. Vechiul Testament sare adesea peste întreaga Epocă a Bisericii

în profeție. (Comparați Zah. 9:9-10, unde Zah. 9:9 se referă la prima venire a lui Hristos, dar sfârșitul

Zah. 9:10 sare înainte la a doua Sa venire fără a arăta timpul dintre ele). Prin urmare, nu este

contrar unei exegeze sănătoase să vedem săptămâna șaptezeci din Daniel ca fiind încă viitoare. 61

Apocalipsa 20:1-7 menționează în mod repetat o perioadă de o mie de ani, Mileniul. 62 Amilenialiștii 63

învață că nu va exista un Mileniu, cel puțin nu pe pământ. Unii adoptă o viziune idealistă și spun că va exista

nu va exista deloc un Mileniu literal. Alții consideră că cei o mie de ani se vor desfășura în ceruri în timpul

Epoca Bisericii. 64 Cei mai mulți consideră că numitorul "o mie" este un număr ideal care reprezintă o perioadă indefinită de

perioadă indefinită. Ei se așteaptă ca Epoca Bisericii să se încheie cu o înviere generală și o judecată generală a

atât a celor drepți, cât și a celor răi în același timp, urmată imediat de Împărăția veșnică a

cerurilor noi și a pământului nou. În ceea ce privește Cartea Apocalipsei în ansamblul ei, mulți sunt

preteriști. Deoarece ei nu au loc în sistemul lor pentru o restaurare literală a lui Israel sau pentru domnia lui

Hristos pe pământ, ei iau profețiile din Vechiul Testament care se referă la Israel și le spiritualizează,

și le aplică la Biserică. Cu toate acestea, este foarte clar, de exemplu, în Ezechiel 36, că Dumnezeu va

restabili Israelul de dragul numelui Său sfânt, în ciuda a ceea ce au făcut. 65

Postmilenialiștii tratează cei o mie de ani ai mileniului ca pe o prelungire a Epocii Bisericii

când, prin puterea Evangheliei, întreaga lume va fi câștigată pentru Hristos. 66 Ca și amilenialiștii,

mulți postmilenialiști sunt preteriști și toți învață o judecată generală atât a celor drepți, cât și a celor

cei răi, urmată de Împărăția eternă a cerurilor noi și a pământului nou. 67 De asemenea, ei

spiritualizează profețiile Vechiului Testament și nu au loc în sistemul lor pentru o restaurare a

națională a Israelului sau o domnie literală a lui Hristos pe pământ. Deși unii vor permite o reapariție a răului

chiar înainte de revenirea lui Hristos într-un mod "cataclismic", 68 cei mai mulți se așteaptă la o mare răspândire a Evangheliei care va

aduce mai aproape revenirea lui Hristos. Aceștia nu țin cont, însă, de faptul că profeții Vechiului Testament

(și Isus însuși) arată că Împărăția trebuie să fie adusă prin judecată (Sof. 3:8-9; Mat.

24:29-30). De exemplu, statuia din Daniel 2 reprezintă sistemul mondial actual. Stânca care

reprezintă Împărăția lui Hristos nu pătrunde în statuie și nu o transformă. Ea lovește statuia în picioare

(reprezentând sistemul mondial la sfârșitul acestui veac) și o face praf dintr-o singură lovitură. Numai atunci

Dumnezeu Își instaurează împărăția Sa astfel încât să umple pământul (Dan. 2:44).

Un grup de variante moderne ale postmilenialismului sunt denumite prin termeni precum "împărăție

acum" și "teologia dominației". Ele învață că această epocă prezentă este împărăția lui Dumnezeu și că creștinii

trebuie să folosească puterea lui Dumnezeu pentru a o duce la bun sfârșit, devenind o Biserică matură, ceva ce "ar putea

s-ar fi întâmplat cu mii de ani în urmă, dacă Biserica din acea zi ar fi atins maturitatea necesară".

Ei cred că Hristos se va întoarce într-o lume în care Biserica a preluat stăpânirea "peste orice

aspect al cadrului social". Biserica trebuie să recâștige controlul asupra tuturor împărățiilor acestei lumi.

Unii spun că Biserica trebuie să pună la pământ toate domniile care se opun lui Dumnezeu. Chiar și moartea trebuie să fie "cucerită în totalitate

înainte de revenirea lui Isus". 69 Ei uită că grâul și buruienile vor exista împreună de-a lungul acestei

veac până când Dumnezeu Își va trimite îngerii Săi să aducă secerișul (Matei 13:36-43). Mulți nu cred în

doctrina Răpirii, căutând în schimb victoria și stăpânirea pe măsură ce stabilesc împărăția lui

Dumnezeu pe pământ. Cei mai mulți sunt preteriști și cred că Marea Tribulație a avut loc în primul secol.

Ei cred, de asemenea, că "[e]stfel, Israelul etnic a fost excomunicat pentru apostazia sa" și că "Hristos a transferat

binecuvântarea împărăției de la Israel la un nou popor, Biserica". Aceștia ignoră numeroasele texte din Scriptură

pasaje din Scriptură care arată că Dumnezeu are încă un scop pentru Israelul național în planul Său. 70

Premilenialiștii iau profețiile din Vechiul Testament, precum și pe cele ale lui Isus și ale Noului

Testament, atât de literal pe cât le permit contextele lor. Ei recunosc că cel mai simplu mod de a interpreta aceste

profeții este de a plasa revenirea lui Hristos, învierea credinciosului și scaunul de judecată al

Hristos înainte de Mileniu, după care va avea loc o eliberare temporară a lui Satana, urmată de o

înfrângerea finală. Apoi va urma Judecata Marelui Tron Alb a celorlalți morți și, în cele din urmă, va avea loc

Împărăția veșnică a cerurilor noi și a pământului nou.

În ceea ce privește Cartea Apocalipsei în ansamblul ei, mulți premilenialiști din anii 1800 erau

istoricişti. Cei mai mulți astăzi sunt futuriști. Ei nu văd că lumea se îmbunătățește în această epocă și consideră că lumea

importanță de a chema lumea să fugă de mânia care va veni prin acceptarea lui Hristos ca Mântuitor și

Domn. 71 Cu toate acestea, ei nu sunt pesimiști. Ei așteaptă cu bucurie speranța binecuvântată, întoarcerea

a Domnului nostru.

DOUĂ ASPECTE ALE CELEI DE-A DOUA VENIRI A LUI HRISTOS

Biblia indică două aspecte ale venirii lui Hristos. Pe de o parte, El va veni ca Păstrător,

Eliberator sau Salvator "de mânia viitoare" (1 Tes. 1:10). "De vreme ce acum am fost îndreptățiți prin

sângele Lui, cu atât mai mult vom fi salvați de mânia lui Dumnezeu prin El!" (Rom. 5:9). Noi trebuie să

ținem treji din punct de vedere spiritual, să ducem o viață sobră, echilibrată și stăpânită de sine și să purtăm armura evanghelică a

credință, dragoste și speranța mântuirii - "Dumnezeu nu ne-a rânduit să suferim mânia, ci să primim mântuirea

prin Domnul nostru Isus Hristos. El a murit pentru noi, astfel încât, fie că suntem treji, fie că dormim, să trăim

împreună cu El. De aceea, încurajați-vă unii pe alții" (1 Tes. 5:9-11).

Aceste versete de încurajare se referă la promisiunea că "Domnul însuși va coborî

din cer, cu o poruncă puternică, cu glasul arhanghelului și cu chemarea trâmbiței lui Dumnezeu,

iar cei morți în Hristos vor învia cei dintâi. După aceea, noi, cei care suntem încă în viață și care vom fi rămas, vom fi răpiți

împreună cu ei în nori, pentru a-L întâlni pe Domnul în aer. Și astfel vom fi cu Domnul pentru totdeauna.

De aceea, încurajați-vă unii pe alții" (1 Tes. 4:16-18).

Aici se are în vedere doar învierea celor care au murit "în Hristos". Ei sunt schimbați, îmbrăcați

cu nemurirea, "într-o clipă, într-o clipeală de ochi" (1 Cor. 15:52; vezi și 1 Cor. 15:53-54),

transformați "astfel încât vor fi asemenea trupului Său glorios" (Fil. 3:21). Apoi, acei credincioși care sunt

încă în viață vor fi schimbați și vor fi răpiți împreună cu ei, într-un singur trup. Singura cerință pentru

atât pentru credincioșii morți, cât și, evident, pentru cei vii, este de a fi "în Hristos", adică într-o relație de credință în

El și de credincioșie față de El.

"Prinși" (Gk. harpagēsometha) 72 se referă la ceea ce se numește adesea "răpirea". 73 "Pentru a întâmpina

Domnului" (Gk. eis apantēsin tou kuriou) poate fi tradus "pentru o întâlnire cu Domnul". "Întâlnirea" a fost

adesea folosit ca un termen tehnic pentru oamenii dintr-un oraș care se întâlneau cu regii sau generalii la o anumită distanță în afara unui

oraș și îi escortau în oraș. 74 Acest lucru este paralel cu utilizarea lui parousia, "prezență", "venire", de la

Domnului (1 Tesaloniceni 4:15), care are un statut tehnic atunci când se referă la revenirea lui Hristos și este cel mai mult

des folosită pentru Răpirea. 75

Pe de altă parte, dreptatea lui Dumnezeu va fi justificată "când Domnul Isus se va arăta din ceruri

în foc arzător cu îngerii Săi puternici. El îi va pedepsi pe cei care nu-L cunosc pe Dumnezeu și nu se supun

Evanghelia Domnului nostru Isus.... În ziua în care va veni să fie glorificat în poporul Său sfânt și să fie

uimit de toți cei care au crezut" (2 Tes. 1:7-8, 10). Acest lucru se potrivește cu alte pasaje

care arată că Împărăția trebuie să fie adusă prin judecată (Dan. 2:34-35, 44-45; Apoc.

19:11-16).

Cei mai mulți amilenialiști și postmilenialiști, dacă se ocupă de a doua venire, văd aceste două

aspecte apar în legătură cu o coborâre a lui Hristos urmată de o judecată generală. 76

Premilenialiștii care sunt istorici sunt de acord, deoarece ei nu văd o perioadă specială de mare necaz la

sfârșitul Epocii Bisericii. 77 Premilenialiștii care sunt futuriști recunosc totuși o "mare necaz" la

sfârșitul acestei epoci, dar sunt împărțiți în pre, mijloci și posttribulaționiști.

Majoritatea posttribulaționiștilor interpretează mânia de care trebuie să scăpăm (1 Tes. 5:9) ca fiind starea finală a

celor răi, lacul de foc. Contextul, însă, este cel al Răpirii. Ei se așteaptă ca toți cei vii

credincioși vii vor trece prin Marea Tribulație, unii presupunând că mulți dintre ei vor deveni martiri,

alții presupunând că Dumnezeu îi va proteja într-un mod special, poate așa cum Dumnezeu i-a protejat pe

israeliții de plăgile din Egipt. 78 Ei susțin că Noul Testament nu promite că

credincioșii vor scăpa de necazuri și suferințe. Ceea ce nu înțeleg ei este faptul că Biblia folosește cuvântul

"necaz" pentru a vorbi despre două lucruri diferite. Uneori, cuvântul se referă la necaz, la persecuție,

necazuri, presiune și angoasă sufletească pe care circumstanțele exterioare le pot aduce asupra unui creștin în timp ce el

slujește Domnului într-o lume care îl respinge pe Hristos. Același cuvânt este tradus prin "necaz" atunci când Pavel vorbește despre

despre "necazurile noastre ușoare și de moment ... obținând pentru noi o glorie veșnică care le întrece cu mult pe acestea

toate" (2 Cor. 4:17). Dar judecățile din Marea Tribulație nu fac parte din aceeași categorie. Ele sunt

mânia lui Dumnezeu (Apoc. 6:16; 15:1,7; 16:1).

De obicei, tribulaționiștii de la mijlocul Tribulației consideră că prima parte a Tribulației este pașnică, în timp ce Antihristul

își stabilește domnia. Cei mai mulți cred că răpirea va avea loc la sunetul celei de-a șaptea trâmbițe

din Cartea Apocalipsei (Apoc. 11:15), pe care o identifică cu ultima trâmbiță din 1 Corinteni

15:52. Ei vorbesc uneori de o "răpire înainte de răstignire" și iau în considerare ultimii trei ani și jumătate ai

domnia lui Antihrist ca perioadă de mânie. Cu toate acestea, viziunea celei de-a șasea peceți ar indica mânia

se întinde pe parcursul tuturor celor șapte ani (Apoc. 6:17). 79

Unii învață o răpire parțială, cu o parte a Bisericii trecând prin necaz. Alții învață

răpiri multiple. 80 Mulți dintre aceștia împart Biserica în diferite companii, cum ar fi Mireasa, Mireasa

Prietenii Mirelui, Slujitorii și Oaspeții. Cu toate acestea, parabolele lui Isus nu

tratează de fapt acestea ca diviziuni separate. Fiecare dintre ele este un aspect al adevăratei Biserici. Pavel arată în mod clar că

toți cei morți în Hristos și toți credincioșii care au rămas sunt prinși "împreună" într-un singur trup în

Răpirea. (1 Tesaloniceni 4:16-17). 81

Pretribulaționiștii recunosc că apostolul Pavel avea încă în minte Răpirea când a spus: "Dumnezeu

nu ne-a rânduit să suferim mânia, ci să primim mântuirea prin Domnul nostru Isus Hristos" (1 Tes.

5:9). Moartea sacrificială a lui Hristos garantează că, indiferent dacă murim înainte de Răpirea sau dacă suntem în viață la acea

moment, vom "trăi împreună cu El" (1 Tes. 5:10), deoarece El ne va "salva de la venirea

mâniei viitoare" (1 Tes. 1:10). Același verb (Gk. rhuomai) este folosit pentru salvarea lui Lot "înaintea" lui Dumnezeu

judecata lui Dumnezeu a căzut asupra Sodomei (2 Pet. 2:7). Unii consideră că acest lucru este contrazis în Matei 24:30-31; cu toate acestea, "la

acel timp" (Gk. tote) este foarte general. Isus, atunci când tratează despre venirea Sa, se referă la o perioadă de timp

care include atât venirea Sa pentru cei aleși sau aleși ai Săi (adică pentru adevărații credincioși), cât și o venire care

întreaga lume va vedea. Dar Isus nu tratează această perioadă în mod cronologic. La fel ca și în cazul

profeții Vechiului Testament, El se mișcă înainte și înapoi, tratând un aspect al venirii Sale și apoi

altul, nu întotdeauna în ordine, și fără a indica intervalul de timp dintre ele. Dar intervalul de timp este

acolo. 82

Punctul de vedere pretribulațional se potrivește cel mai bine cu speranța viitoare pe care o reprezintă Biblia. 83 Credincioșii, care

li se spune în mod repetat să fie vigilenți și să aștepte pe Fiul lui Dumnezeu din cer (1 Tes. 1:10), nu sunt niciodată

spus "să vegheze la Marea Tribulație sau la apariția lui Antihrist. A te aștepta ca astfel de lucruri

trebuie să se întâmple înainte de Răpirea distruge învățătura despre iminență cu care Noul Testament este

abundă". 84 Faptul că pasajele care tratează despre Răpirea vorbesc despre venirea lui Hristos pentru a răpi pe

credincioșii pentru a fi cu El (1 Tes. 4:17), în timp ce alte pasaje vorbesc despre faptul că credincioșii vor fi cu El la

venirea Sa (Col. 3:4; Iuda 14), arată că este scriptural să recunoaștem două faze ale venirii lui Hristos. Cea

fapt că nu suntem rânduiți la mânie indică faptul că Marea Tribulație are loc între aceste două

faze ale venirii Sale. 85

NECAZUL

După ce Isus a declarat că Evanghelia Împărăției, Evanghelia puterii și stăpânirii lui Dumnezeu, trebuie să fie

predicată tuturor națiunilor înainte de consumarea acestui veac (Mat. 24:14), El a continuat să vorbească despre

"'urâciunea care provoacă pustiire, despre care s-a vorbit prin profetul Daniel'" (Mat. 24:15). La

împlinirea inițială a acestei profeții a avut loc în decembrie 167 î.Hr. când Antiohus Epifanes a stabilit o

altar păgân pe altarul arderilor de tot și a dedicat templul din Ierusalim zeului grec Zeus. 86

Dar atât Daniel, cât și Iisus au văzut o împlinire mai mare. Daniel 12:1 face un salt înainte, până în timpul

Tribulației și o identifică ca fiind "un timp de strâmtorare cum nu s-a mai întâmplat de la începutul

națiunilor până atunci". De asemenea, Isus a identificat acest timp ca fiind "o mare strâmtorare" (Mat. 24:21). În lumea actuală

mulți credincioși suferă deja necazuri, dar Necazul cel Mare va fi marcat de mânia

lui Dumnezeu dincolo de tot ce a cunoscut vreodată lumea, așa cum indică Apocalipsa 6-18. De asemenea, va fi marcat de

ascensiunea unui dictator mondial, Antihristul.

ANTICRISTUL

Apostolul Pavel a avut de-a face cu falși învățători care spuneau că Ziua Domnului a fost

"a venit deja" (2 Tesaloniceni 2:2). Tesalonicenii erau neliniștiți și alarmați pentru că acești învățători

negau, aparent, revenirea literală a Domnului și "adunarea noastră la El" în Răpirea (2

Thess. 2:1). Evident, ei nu se mai încurajau unii pe alții, așa cum le poruncise Pavel

(1 Tes. 4:18, 5:11). Așa că Pavel a declarat că "acea zi nu va veni până când nu va avea loc răzvrătirea [87] și

omul fărădelegii [88] se va arăta, omul sortit pieirii" (2 Tes. 2:7). Adică

răzvrătire și descoperirea Antihristului vor fi primele lucruri care vor avea loc în Ziua de

Domnului. Acest lucru nu s-ar întâmpla decât atunci când "puterea tainică a nelegiuirii" nu va mai fi reținută (2 Tesaloniceni 2

2:7). Deoarece aceste lucruri nu au avut loc, nu se aflau în Ziua Domnului și încă mai puteau fi

să se încurajeze reciproc cu speranța sigură că vor fi răpiți pentru a-L întâlni pe Domnul în aer.

Numele de Antihrist provine din scrisorile lui Ioan, în care Ioan dă de înțeles că Antihristul va fi într-adevăr

să vină. Cu toate acestea, cititorii săi trebuiau să fie îngrijorați de numeroșii antihriști (care pretindeau în mod fals că sunt

fi "cei unși"), precum și de spiritul lui Antihrist care era deja la lucru (1 Ioan 2:18-19, 22; 1

Ioan 4:2; 2 Ioan 7). Pe de altă parte, anticristul final este sortit distrugerii, iar timpul său va fi

fi relativ scurt. 89

Deoarece el "se va opune și se va înălța peste tot ceea ce se numește Dumnezeu sau este adorat"

putem considera că "anti" înseamnă împotriva. Cu toate acestea, grecescul anti înseamnă cel mai adesea "în loc de" sau "în

în loc de", 90 iar el se va instala "în templul lui Dumnezeu, proclamându-se Dumnezeu" (2 Tesaloniceni 2:1).

2:4). Altfel spus, Anticristul nu se va numi pe sine Antihrist. El va fi cel din urmă dintre toți

hristoși contrafăcuți și va pretinde probabil că este adevăratul Hristos, precum și adevăratul Dumnezeu. (Cf. Matei

24:4,23-24.)

Venirea lui "va fi în conformitate cu lucrarea lui Satana manifestată în tot felul de falsuri

miracole, semne și minuni false, și în tot felul de rele care îi amăgesc pe cei ce pier" (2

Thess. 2:9-10). 91 Această descriere se potrivește cu cea a conducătorului lumii care încheie legământul cu Israel și

mai târziu îl încalcă (Dan. 9:27), precum și cea a fiarei, conducătorul mondial blasfemiator, care este energizat

și locuit de Satana și al cărui fals profet face minuni contrafăcute (Apoc. 13:1-17). 92 Prin

mijlocul Tribulației, el cere ca toată lumea să primească un semn pe mâna dreaptă sau pe frunte, un

semn "care este numele fiarei sau numărul numelui ei".

Acest număr este identificat ca fiind 666, un număr care a dat naștere la toți copiii de speculații, dar "este un

numărul unui om [al unei ființe umane]", deci cumva identificat cu faptul că Antihristul pretinde a fi

fi Dumnezeu, dar în realitate este doar un om. 93 Prin acest mijloc, el va obține controlul economic și va deveni

dictator al întregii lumi. Dar el nu va putea împiedica căderea sistemului mondial babilonian

și prăbușirea economică totală (Apoc. 18:1-24). Apoi, la sfârșitul Necazului, el va conduce armatele

multor națiuni, armate adunate de Satana, la Armaghedon. Atunci, Isus îl va "răsturna [pe el]".

cu suflarea gurii Sale și îl va nimici prin strălucirea venirii Sale" (2 Tesaloniceni 2:8). Aceasta este

ilustrat cu putere în Daniel 2:34-35, 44-45 și în Apocalipsa 19:11-21. Destinul său final este "focul de foc

lac de foc al sulfului arzător" (v. 20).

CINA DE NUNTĂ A MIELULUI

Când Isus apare pentru a-l distruge pe Anticrist și armatele sale, armatele cerului Îl urmează pe Isus,

călare pe cai albi (simbolizând triumful) "și îmbrăcate în in subțire, alb și curat" (Apoc.

19:14). Acest lucru îi identifică cu mireasa Mielului (Biserica) 94 care participă la cina de nuntă

a Mielului (v. 7-9). Adică, ei au fost deja în cer, sunt deja îmbrăcați pe deplin cu

"faptele neprihănite ale sfinților" (v. 8). Acest lucru implică, de asemenea, faptul că aceste acte sunt complete și credincioșii

au fost înviați, schimbați și duși în cer. Acest lucru ar implica, de asemenea, că ei au deja

apărut în fața scaunului de judecată al lui Hristos (2 Cor. 5:10). 95 Ce timp de bucurie și de încântare pe care

cină de nuntă va fi!

MILENIUL

Apocalipsa 20:1-3 și versetele 7-10 se referă la judecata lui Satana. El va fi întemnițat în

abis timp de o mie de ani. Abisul va fi încuiat și sigilat peste el, astfel încât nu va avea nici o

posibilitatea de a avea vreo activitate pe pământ în această perioadă. Apoi va fi eliberat pentru o perioadă scurtă de timp,

înainte de judecata sa eternă în lacul de foc.

Între timp, în versetele 4-6, Biblia vorbește despre cei care sunt preoți ai lui Dumnezeu și ai lui Hristos și care

domnesc împreună cu El timp de o mie de ani. Această domnie va aduce împlinirea multor profeții. 96

Apocalipsa 20:4 se referă la două grupuri de oameni. Primul stă pe tronuri ca să judece (adică să "domnească,"

așa cum înseamnă atât de des acest cuvânt în Vechiul Testament). Mesajul adresat tuturor bisericilor (Apocalipsa 3:21-22)

indică faptul că sunt toți credincioșii din Epoca Bisericii care rămân credincioși, fiind biruitori, că

adică învingători, biruitori (Apoc. 2:26-27, 3:21; vezi și 1 Ioan 5:4). Printre ei, așa cum a promis Isus,

sunt cei doisprezece apostoli care judecă (conduc) cele douăsprezece seminții ale lui Israel (Luca 22:30); pentru Israel, restaurat,

curățat, plin de Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, va ocupa, fără îndoială, toată țara promisă lui Avraam

(Gen. 15:18). 97

În afară de biruitorii din Epoca Bisericii, Ioan a văzut "suflete", adică indivizi vii

care vor fi fost martirizați în timpul Necazului (Apoc. 6:9-11; 12:15). Aceste două grupuri sunt

unite pentru a domni cu Hristos timp de o mie de ani. Va fi o perioadă de pace și binecuvântare, cu

neprihănirea prevalând (Isaia 2:2-4; Mic. 4:3-5; Zaharia 9:10). Duhul Sfânt va face o lucrare de

restaurare. Chiar și lumea naturală va reflecta ordinea, perfecțiunea și frumusețea pe care Dumnezeu a vrut să le aibă în vedere pentru ca El

creația să aibă. 98 Lumea animală va fi schimbată (Isaia 11:6-8; 35:25; Ezechiel 34:25). Cu toate acestea,

vor exista încă motive de pedeapsă și de moarte (Isa. 65:17-25). Acest lucru implică faptul că cei născuți în timpul

timpul domniei milenare a lui Hristos pe pământ din necredincioși care supraviețuiesc Necazului vor găsi în continuare

necesar să facă alegerea de a-L urma pe Hristos în credință și ascultare.

Apocalipsa 20:5 face o afirmație clară (dar parantetică) despre "restul morților". Aceștia

includ pe toți cei care nu fac parte din cele două grupuri menționate în versetul 4. Adică, ei îi includ pe toți cei care au murit în

păcatele lor, în afara harului mântuitor al lui Dumnezeu. Ei nu vor fi înviați decât după ce Hristos va fi înviat.

domnia milenară a lui Hristos.

"Aceasta este prima înviere" (v. 5) înseamnă că cei menționați în versetul 4 completează prima

înviere. Isus a vorbit despre două învieri (Ioan 5:29): prima, învierea vieții pentru cei

care au făcut binele pe care Dumnezeu a vrut să îl facă acceptându-L pe Hristos și trăind pentru El; a

a doua, învierea judecății pentru cei care au făcut răul, prin necredință. Dar, așa cum a fost învinsă și

profeții Vechiului Testament nu au arătat diferența de timp dintre prima și a doua venire a lui Isus,

tot așa Isus, în Ioan 5:29, nu a arătat diferența de timp dintre cele două învieri. Scopul Său a fost

de a-i încuraja pe oameni să trăiască pentru Dumnezeu, așa că diferența de timp dintre cele două nu era relevantă pentru ceea ce

El ne învăța.

1 Corinteni 15:20, 23 ne oferă mai multe informații, deoarece Pavel compară prima înviere cu o

recoltă. Hristos cel înviat este "primul rod al secerișului". Corpul principal al secerișului vine

"în [propria] ordine" în momentul venirii Sale pentru a ne întâlni în aer. 99 Apoi, culegeri ale secerișului

vor fi cei martirizați în timpul Tribulației; prima înviere la viață va fi atunci completă. La

prima înviere este numită și "învierea celor drepți" (Luca 14:14). Aceștia sunt identificați

ca fiind binecuvântați (Apocalipsa 20:6), deoarece se vor bucura de plinătatea binecuvântării lui Dumnezeu. Ei sunt "sfinți", adică,

dedicați lui Dumnezeu și voinței Sale. Pentru că învierea lor este asemenea învierii lui Hristos, ei înviază pentru a muri

nu mai mor. Prin urmare, "moartea a doua" (lacul de foc) nu va avea nicio putere asupra lor.

SATANA ELIBERAT

Cartea Apocalipsa nu oferă detalii despre Mileniu, probabil pentru că precedentele

profețiile anterioare sunt suficiente. După cei o mie de ani, Satana va fi eliberat, probabil pentru a aduce o ultimă

răzbunare finală a justiției lui Dumnezeu. Adică, deși oamenii vor fi experimentat minunata domnie

a lui Hristos, se pare că îl vor urma pe Satana la prima ocazie pe care o vor avea. 100 Acest lucru arată că cu sau

fără cunoașterea a ceea ce înseamnă domnia lui Hristos, oamenii nemântuiți se răzvrătesc. În dreptate, Dumnezeu poate face

nimic altceva decât să-i despartă de binecuvântările Sale pentru totdeauna. Satana, marele înșelător, se înșală și pe sine însuși

în a crede că încă îl poate învinge pe Dumnezeu. Dar încercarea lui finală va eșua. Nu va mai exista niciodată

răzvrătire împotriva lui Dumnezeu și a iubirii Sale.

JUDECĂȚILE

De-a lungul Bibliei, Dumnezeu este văzut ca un Judecător drept. El a adus judecata atât asupra lui Israel, cât și asupra

națiunile în vremurile străvechi. La sfârșitul veacurilor, El va fi în continuare Judecătorul drept, dar va mediatiza

această judecată prin Fiul, deoarece "Tatăl nu judecă pe nimeni, ci a încredințat toată judecata Fiului

Fiului, pentru ca toți să-l onoreze pe Fiul așa cum îl onorează pe Tatăl" (Ioan 5:22-23; cf. 2 Tim 4:8).

Răpirea nu este o simplă "evadare". Credincioșii vor fi pentru totdeauna cu Domnul. Dar toți cei fără

excepție vor fi supuși judecății atunci când vor fi aduși în prezența Lui (Rom. 14:10-12; 1 Cor. 3:12-.

15; 2 Cor. 5:10). Scaunul de judecată sau tronul (grecesc bema, Rom. 14:10) al lui Dumnezeu se mai numește și judecata

scaunul de judecată al lui Hristos (2 Cor. 5:10). Acolo fiecare va "primi ceea ce i se cuvine pentru lucrurile făcute în timpul cât a fost în

trupul, fie că este bun [Gk. agathon, "spiritual și moral bun sau folositor în ochii lui Dumnezeu"] sau rău

[Gk. phaulos, "fără valoare, rău; inclusiv egoismul, invidia și lenea"]" (2 Cor. 5:10). 101 Niciun secret

lucru poate fi ascuns (Rom. 2:16). Totul va fi judecat: vorbele noastre, faptele noastre, motivele noastre, motivele noastre, motivele noastre.

atitudini și caracterul nostru (Mat. 5:22; 12:36-37; Marcu 4:22; Rom. 2:5-11, 16; Ef. 6:8; 1 Cor. 3:13; 1 Cor. 3:13; 1

Cor. 4:5; 1 Cor. 4:5; 1 Cor. 13:3). Dintre acestea, motivele noastre (mai ales dragostea) și credincioșia noastră par a fi cele mai

importante (Mat. 25:21, 23; Luca 12:43; 1 Cor. 13:3; Col. 3:23-24; Evr. 6:10). Ele pot face ca

diferența dintre faptul că faptele noastre sunt judecate ca "aur, argint, pietre scumpe" sau "lemn, fân sau

paie" (1 Cor. 3:12).

Judecata include posibilitatea fie a "pierderii" (1 Cor. 3:15), fie a "răsplătirii" (Rom. 2:10; 1

Cor. 3:12-14; Fil. 3:14; 2 Tim. 4:8; 2 Ioan 8). Noi trebuie să continuăm "în El [Hristos], astfel încât, atunci când El

apare, să fim încrezători și fără rușine înaintea Lui la venirea Sa" (1 Ioan 2:28). Altfel,

există pericolul ca toate faptele noastre să fie arse (1 Cor. 3:13-15). Numai cei care răspund în

dragoste și credință la abilitățile de har și la responsabilitățile pe care le dă Dumnezeu, Îl vor auzi pe Isus spunând: "'Ei bine

făcut, slujitor bun și credincios! Ai fost credincios cu câteva lucruri; te voi pune să te ocupi de

multe lucruri. Vino și împărtășește fericirea stăpânului tău!"". (Mat. 25:21, 23). Deși nu suntem mântuiți

prin faptele noastre, suntem "creați în Hristos Isus pentru a face fapte bune" (Ef. 2:10). După cum ne spune Romani 2:7,

judecata dreaptă a lui Dumnezeu va da viață veșnică celor care "prin stăruința în a face binele caută

gloria, onoarea și nemurirea".

După ce Satana este aruncat în lacul de foc, apare un imens tron alb, alb pentru că radiază

sfințenia, măreția și slava lui Dumnezeu (Apoc. 20:11). În fața lui stau toți morții, "mari și

mici", adică, indiferent de poziția lor în viața de pe pământ. (Acest număr nu îi include pe cei

menționați în versetul 4, deoarece aceștia sunt deja înviați cu noi trupuri nemuritoare care nu pot muri sau

nici măcar să se descompună). Ei au fost înviați pentru judecată. Deoarece învierea este corporală, ei vor avea

un fel de trup, și vor fi judecați după faptele lor (din registrele păstrate de divinitate care

includ, fără îndoială, și alte păcate, publice și private). Tot acolo va fi deschisă și Cartea Vieții,

probabil ca dovadă că numele lor nu se află în ea.

Biblia vorbește despre alte judecăți, dar fără a da detalii despre timp sau loc. Paul

a menționat că sfinții (toți credincioșii adevărați, căci ei sunt dedicați închinării și slujirii lui

Domnului) vor judeca lumea și vor judeca îngerii și face un contrast cu judecata din această viață (1 Cor. 6:2-3).

Acest lucru poate avea loc în timpul mileniului.

Unii iau Matei 25:31-46, separarea oamenilor "unul de altul ca un păstor

separă oile de capre" (v. 32), ca fiind o judecată specială a națiunilor la începutul

mileniului. Este o judecată a faptelor, recunoscând că tot ceea ce se face sau nu se face pentru

alții este făcută sau nu este făcută pentru Hristos. Orice facem, trebuie să facem ca pentru Domnul. Cuvântul

"națiuni" 102 înseamnă popoare, nu state naționale. Faptele sunt acte făcute de indivizi care au grijă

pentru frații [și surorile] lui Hristos sau care îi neglijează. 103 Rezultatele sunt o moștenire pentru cei care

sunt cei binecuvântați și un foc veșnic pentru ceilalți, foc pregătit pentru diavol și îngerii lui. Adică

starea finală, nu Mileniul, este în vedere în această imagine. James Oliver Buswell face o observație interesantă

sugestie interesantă. Din moment ce scena este "de o vastă perspectivă cosmică", s-ar putea ca Isus să fi pus atât judecata

scaunul de judecată al lui Hristos și Marele Tron Alb într-o singură imagine de dragul lecției, fără ca

indicând diferența de timp dintre ele. 104

STAREA FINALĂ A CELOR RĂI

Biblia descrie destinul final al celor pierduți ca fiind teribil dincolo de orice imaginație. Este "exterioară

întunericul exterior", unde va fi plâns și scrâșnit din dinți din cauza frustrării și remușcărilor, în timp ce vor fi

suferă continuu mânia lui Dumnezeu (Mat. 22:13; Mat. 25:30; Rom. 2:8-9; Iuda 13). Este un "foc de foc

cuptor" (Mat. 13:42, 50), în care focul, prin însăși natura sa, este nestins și nu se stinge niciodată (Marcu 9:43; Iuda 7). El cauzează pierderi veșnice, sau distrugere veșnică (2 Tes. 1:9), iar "fumul lor chinului se ridică în vecii vecilor" (Apoc. 14:11; cf. 20:10). 105 Isus a folosit cuvântul Gehenna ca termen pentru aceasta.

Gehenna este un nume aramaic pentru Valea lui Hinnom, o râpă îngustă la vest și la sud de Ierusalimului. În timpul declinului regatului lui Iuda, evreii apostați își ofereau acolo copiii, într-o sacrificiu de foc zeului amonit Molech (2 Regi 23:10; Ier. 7:31). Prin urmare, evreii din Noua timpurile Testamentului au făcut din el o groapă de gunoi a orașului, iar acolo ardea mereu un foc, așa că Isus l-a folosit în mod figurat

pentru locul judecății finale, lacul de foc. 106 Acolo, flăcările de sulf arzând ne spun cum dezagreabil va fi focul. Întunericul indică, de asemenea, că sunt excluși de la lumina lui Dumnezeu. La credința, speranța și dragostea care ne rămân (1 Cor. 13:13) vor lipsi pentru totdeauna în acel mediu. 107 "Odihna" de care ne vom bucura noi nu le va fi niciodată disponibilă și nici bucuria și pacea pe care le dă Domnul nostru

celor care cred. Va fi, de asemenea, un loc singuratic, izolat de părtășia cu Dumnezeu și de amărăciunea și scrâșnirea dinților, precum și natura lor decăzută neschimbată vor împiedica părtășia cu unul față de celălalt. 108

După judecata finală, moartea și Hades sunt aruncate în el (Apoc. 20:14), pentru lacul de foc, care se află în afara întregului cer și pământ nou (cf. Apoc. 22:15), va fi singurul loc unde moartea va exista. 109 Atunci, victoria lui Hristos asupra morții ca plată a păcatului va fi în sfârșit și pe deplin consumată (1 Cor. 15:26), iar în cerurile și pământul nou nu va mai exista moarte (Apoc. 21:4).

STAREA FINALĂ A CELOR DREPȚI

Avraam a fost dispus să trăiască în Țara Făgăduinței ca un străin, deoarece "aștepta cu nerăbdare să cetatea cu temelii, al cărei arhitect și constructor este Dumnezeu" (Evr. 11:9-10), o cetate care există deja în ceruri (Gal. 4:26; Evr. 11:16). Această cetate, casa finală a celor răscumpărați și locuința lui Dumnezeu, este Noul Ierusalim pe care Ioan l-a văzut într-o viziune coborând din cer pe noul pământ. Nu nu vom mai fi noi pe pământ și Dumnezeu în cer, ci sediul lui Dumnezeu și tronul lui Dumnezeu vor fi cu

poporul Său pe pământ (Apoc. 21:3,22; 22:3). Orașul nu va avea un templu, "pentru că Domnul Dumnezeu

Atotputernic și Mielul sunt templul lui" 110 (Apoc. 21:22). Adică, prezența și slava lui Dumnezeu și a

Hristos vor umple cetatea, astfel încât cei care vor locui în ea vor fi mereu învăluiți într-o atmosferă de

închinare și laudă. 111

Pe cele douăsprezece porți ale sale sunt inscripționate numele celor douăsprezece triburi ale lui Israel. În fundațiile sale se află inscripția

numele celor doisprezece apostoli. În mod clar, adevăratul popor al lui Dumnezeu din toate timpurile, atât din Israel, cât și din

Biserica vor fi uniți într-un singur trup de oameni în Hristos, ca împlinire finală a Galateni 3:28 (cf. Galateni 3:28).

Ef. 2:11-22). 112 Cel mai important, Ioan a văzut că "strălucea de slava lui Dumnezeu" (Apoc. 21:11).

"Deși este o cetate literală reală, gloria ei va depăși cu mult limbajul pe care Ioan îl folosește pentru a descrie

îl descrie." 113

Deși Noul Ierusalim este descris, cerurile și pământul nou nu sunt descrise. 114 Unii le consideră

a fi cerurile și pământul actuale renovate prin foc, arătând spre pasajele care vorbesc despre pământul

rămânând pentru totdeauna (Eccl. 1:4). Dar acest lucru înseamnă probabil că va exista întotdeauna un pământ, chiar dacă

actualul pământ poate fi înlocuit cu unul nou.

Când va fi instalat Marele Tron Alb, pământul și cerurile vor fugi de prezența lui Dumnezeu, pentru că

nu va mai fi "loc pentru ei" (Apoc. 20:11). Acest lucru sugerează că ele se sting din existență. Psalmistul

pune în contrast existența lor cu existența eternă a lui Dumnezeu: "Ei vor pieri, dar Tu rămâi; toți vor fi

se vor uza ca o haină. Ca și hainele, le vei schimba și vor fi aruncate. Dar tu

rămâi același" (Ps. 102:25-27; Evr. 1:10-12). Schimbarea hainelor înseamnă a da jos un set vechi și

îmbrăcarea unuia nou. Acest lucru sugerează ceva nou-nouț, nu o simplă renovare. În mod similar, Isaia a văzut

că "toate stelele cerului se vor dizolva" (Isa. 34:4), că "cerurile vor dispărea ca

fum, pământul ... se va uza ca o haină" (Isa. 51:6). De asemenea, Isus a recunoscut cerul actual și

pământ vor dispărea (Marcu 13:31), la fel ca și Petru (2 Pet. 3:10-12). 115 "Nou" (Gk. kainos) înseamnă de obicei

nou-nouț și are conotația de "minunat", "nemaiauzit". 116 Dumnezeu va crea un nou și minunat

ceruri și pământ care vor fi libere de orice urmă de păcat și o bucurie veșnică. 117

Mântuirea noastră ne aduce într-o nouă relație care este mai bună decât cea de care s-au bucurat Adam și Eva

înainte de Cădere. Descrierea Noului Ierusalim arată că Dumnezeu are un loc mai bun decât Grădina

din Eden pentru noi, cu toate binecuvântările din Eden intensificate. Dumnezeu este atât de bun: El ne readuce întotdeauna la

ceva mai bun decât ceea ce am pierdut. Ne bucurăm de părtășia cu El acum, dar viitorul ne rezervă

"o părtășie intensificată cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt și cu întreaga companie a

sfinților". 118 Viața în Noul Ierusalim va fi incitantă. Dumnezeul nostru infinit nu va rămâne niciodată fără noi bucurii

și binecuvântări pentru cei răscumpărați și, din moment ce porțile cetății sunt întotdeauna deschise (Apocalipsa 21:25; cf. Isa.

60:11), cine știe ce vor avea cerurile și pământul nou de explorat pentru noi!

ÎNTREBĂRI DE STUDIU

1. Prin ce se deosebește speranța creștinului de orice speranță nutrită de necredincioși?

2. Care este importanța recunoașterii iminenței celei de-a doua veniri a lui Hristos?

3. În ce fel este învierea credincioșilor legată de învierea lui Isus?

4. Care sunt temeiurile biblice pentru a predica faptul că există un "rai de câștigat și un iad de evitat"?

5. Cum au interpretat diferite grupuri Faptele Apostolilor 1:11?

6. Care sunt punctele slabe ale amilenialismului și postmilenialismului?

7. Care sunt principalele motive pentru a crede că răpirea va avea loc înainte de necaz?

8. Cum va fi mileniul?

9. Atât scaunul de judecată al lui Hristos, cât și Judecata Marelui Tron Alb vor fi judecăți de

fapte. Prin ce se vor deosebi una de cealaltă?

10. Ce subliniază Biblia cel mai mult despre Noul Ierusalim? (Includeți toate pasajele care se referă la

cu acesta.)

1 Teologii se referă adesea la acest aspect ca fiind "escatologie" (Gk. eschatos, "ultimul"), "studiul lucrurilor din urmă".

2 Vezi cap. 7, pp. 209, 220.

3 Neill Quinn Hamilton, "The Holy Spirit and Eschatology", în Paul: Scottish Journal of Theology Occasional Papers, nr. 6.

(Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd., 1957.), 35.

4 "Speranța" (Gk. elpis) în Noul Testament include nu numai ideile de "speranță", "așteptare" și "perspectivă", ci se referă și la o

speranță creștină care este absolut sigură și nu are niciun sens al contingenței. Cineva a numit-o o speranță "know-so".

5 Ewert, David, And Then Comes the End (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1980), 176-78.

6 Vechiul Testament are în vedere ciclul anotimpurilor și al vieții umane, dar pune un accent puternic pe cronologia

prezentării cronologice a istoriei. A se vedea James Barr, Biblical Words for Time, 2d. rev. ed. (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., 1969), 28-32, 147.

Hans Schwarz, On the Way to the Future: A Christian View of Eschatology in the Light of Current Trends in Religion, Philosophy, and

Science, ed. rev. (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1979), 17-18. Louis Berkhof, Systematic Theology, ed. a 4-a rev. (Grand

Rapids: Wm. B. Erdmans, 1941), 661, menționează că stoicii "vorbeau despre cicluri mondiale succesive". Bultmann subliniază faptul că grecii

ideea unei succesiuni de lumi care se nasc și dispar a apărut pentru că ei priveau natura. Rudolf Bultmann, Prezența

of Eternity: History and Eschatology (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1957), 5, 24. Pentru o bună discuție despre comunismul marxist

ca "mișcare pseudoreligioasă", vezi Hans Schwarz, "Eschatology", în Christian Dogmatics, Carl E. Braaten și Robert W. Jenson,

eds., vol. 2 (Philadelphia: Fortress Press, 1984, 545-50.

7 Claus Westermann, O mie de ani și o zi: Timpul nostru în Vechiul Testament, trad.: D. M., C., I., p. 11. Stanley Rudman (Philadelphia:

Muhlenbuer Press, 1962), 21, subliniază că "istoria înseamnă creștere", iar "modul în care Dumnezeu se ocupă de întreaga lume este, de la chemarea lui

Avraam încoace, o lucrare progresivă". Paul S. Minear, Christian Hope and the Second Coming (Philadelphia: The Westminster Press,

19540, 26.

8 De-a lungul istoriei Bisericii, oamenii au speculat cu privire la momentul revenirii lui Hristos. A existat o erupție de stabilire a unei date chiar înainte de

ANUL 1000 D.HR. William Miller a stabilit date în anii 1840 și i-a înșelat pe mulți. Ne putem aștepta la mai multe speculații cu privire la date, unele din partea unor oameni

care pot fi sinceri, dar care interpretează greșit Scriptura, altele de la înșelători care se folosesc de temerile și curiozitatea oamenilor pentru a-i determina să trimită bani.

Ar trebui remarcat, de asemenea, că "generație" (Gk. genea, Mat. 24:34) poate însemna și "rasă" și se poate referi la faptul că poporul evreu

nu va dispărea sau nu va fi distrus în totalitate. Chiar dacă este luat ca însemnând "generație", s-ar putea referi la o durată de treizeci, patruzeci, o sută

ani, sau chiar o perioadă de timp nedefinită, deoarece "toate aceste lucruri" se referă probabil la distrugerea Ierusalimului, precum și la

desăvârșirea și parusia. A se vedea Henry B. Swete, Commentary on Mark (Grand Rapids: Kregel Publications, 1977, reeditare din

Macmillan, Londra, 1913), 315. A se vedea, de asemenea, R. C. H. Lenski, The Interpretation of Matthew's Gospel (Minneapolis: Augsburg Publishing

House, 1943, 1964), 952-53, care subliniază că deja în Matei 24:14 se face referire la "sfârșitul" și că, la fel ca în ebraică dor,

tradus genea în LXX, cuvântul se poate referi la un fel de popor "care se reproduce și se succede în multe generații fizice".

9 A se vedea William M. Alnor, Soothsayers of the Second Advent (Old Tappan, N.J.: Power Books, Fleming H. Revell Co., 1989), 194-95,

unde face referire la "Manifestul privind stabilirea datei" al lui David Lewis. Lewis consideră Marcu 13:33 ca fiind un verset cheie împotriva tuturor formelor de stabilire a datei.

10 Schwarz, "Escatologie", vol. 2, 498.

11 Hendrikus Berkhof, Well-Founded Hope (Richmond, Va.: John Knox Press, 1969), 18.

12 Ralph M. Riggs, The Spirit Himself (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 188-89. Riggs a fost superintendent general

al Adunărilor lui Dumnezeu, între 1953 și 1959.

13 "Spiritual" (Gk. pneumatikos) este folosit pentru mană ca "pâine spirituală", pâine din cer (1 Cor. 10:3), pentru "cântări spirituale" (Efes.

5:19, Col. 3:16), de "înțelepciune și pricepere spirituală", înțelepciune și pricepere date de Duhul Sfânt (Col. 1:9), de "daruri spirituale" date și

împuternicite de Duhul (1 Cor. 12:1), și de oameni care sunt plini și folosiți de Duhul Sfânt (1 Cor. 14:37; Gal. 6:1). A se vedea

Geerhardus Vos, The Pauline Eschatology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 166-67; idem, Redemptive History and Biblical

Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos, Richard B. Gaffin, Jr., ed. (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Pub.

Co., 1980), 49-50. Pentru "dimensiunile spațiu-timp", vezi Henry Blamires, "The Eternal Weight of Glory" Christianity Today 35 (27 mai

1991): 30-34.

14 Henry Barclay Swete, The Holy Spirit in the New Testament (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 190-91.

15 Charles Webb Carter, The Person and Ministry of the Holy Spirit: A Wesleyan Perspective (Grand Rapids: Baker Book House,

1974), 300-02. 16 Cf. Dale Moody, The Hope of Glory (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 46.

16 Schwarz sugerează că "[i]ncăperea imediată nu exprimă neapărat credința în revenirea cronologic apropiată a Domnului, ci

arată că atitudinea noastră prezentă exprimă viitorul nostru final.... creștinii sunt rugați să-și trăiască viața într-o anticipare activă, ca și cum fiecare

clipa ar fi ultima lor clipă". Schwarz, "Escatologie", vol. 2, 583

17 Cf. Robert Martyn-Achard, From Death to Life: a Study of the Development of the Doctrine of the Resurrection in the Old

Testament (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1960), 3-8.

18 Am observat acest lucru în 1962, când am excavat morminte de familie, sau de clan, canaanite din Dothan. Unele aveau cinci niveluri de înmormântări de la o perioadă

de peste două sute de ani.

19 KJV a tradus She'ol uneori prin "iad", alteori prin "mormânt", alteori prin "groapă". NIV o traduce, de obicei, prin

"mormântul", uneori ca "moartea".

20 Ernest Swing Williams, Systematic Theology, vol. 3 (Springfield, Mo., Gospel Publishing House, 1953), 178. A se vedea, de asemenea, George

Eldon Ladd, The Last Things: An Eschatology for Laymen (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 32.

21 James Buswell, Jr., A Systematic Theology of the Christian Religion, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962),

317.

22 "Elohim este folosit pentru singurul Dumnezeu adevărat, pentru zeii păgâni, pentru îngeri și pentru eroii despărțiți, în funcție de context.

23 A se vedea R. H. Charles, A Critical History of the Doctrine of a Future Life: In Israel, in Judaism, and in Christianity 2nd ed. (London:

Adam and Charles Black, 1913), 33-35. El explică acest lucru făcând referire la "doctrina biblică conform căreia moartea este rezultatul păcatului".

24 Vezi Fapte 2:27, unde Petru citează Ps. 16:10, înțelegând în mod clar She ol ca Hadēs.

25 Majoritatea cercetătorilor biblici susțin că Ps. 73:24 înseamnă că la moarte "cei drepți vor fi primiți în prezența lui Iahve

și vor locui în slava Sa". Martin-Achard, De la moarte la viață, 163.

26 Unii rabini au spus că compartimentele celor drepți erau separate de compartimentele celor răi doar de o palmă;

alții au spus că doar de o lățime de deget.

27 Erickson spune că moartea nu este naturală pentru omenire. Millard J. Erickson, Christian Theology (Grand Rapids: Baker Book House,

1985), 1170-71.

28 "Dives" (KJV) este pur și simplu transliterat din latină (Vulgata), însemnând "un om bogat", și nu este un nume propriu.

29 O formă grecească a lui "Eliezer".

30 "Sân" (KJV) era folosit pentru a mânca împreună pe aceeași canapea (cf. Ioan 13:23). Implică o comuniune strânsă și probabil un loc

de onoare.

31 Origen, câțiva mistici, unii anabaptiști, Schliermacher și Martorii lui Iehova se numără printre cei care susțin o a doua șansă

de mântuire după moarte. Boettner subliniază că acest lucru "depreciază importanța vieții prezente și ... stinge zelul misionar".

Loraine Boettner, Immortality (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1956), 104-8.

32 În plus față de Hades ca loc de pedeapsă, 2 Pet. 2:4 vorbește despre Tartarus ca loc de pedeapsă pentru îngerii căzuți. (Vezi Charles

B. Williams, New Testament in the Language of the People).

33 Acest lucru este foarte emfatic. Ordinea de lucru în limba greacă este "Astăzi, cu mine, veți fi în Paradis!".

34 Pavel pare să se fi gândit la primul cer ca la atmosfera care înconjoară pământul, la al doilea cer ca la cel al stelelor, la

al treilea cer ca fiind locul unde se află tronul lui Dumnezeu și paradisul.

35 Boettner, Immortality, 92, subliniază că "odihna" (Apoc. 14:13) nu înseamnă lenevire sau inactivitate, prin faptul că "poartă cu ea ideea de

satisfacție în muncă sau de bucurie în împlinire".

36 Moody, The Hope of Glory, 65; William W. Stevens, Doctrines of the Christian Religion (Nashville: Broadman Press, 1967),

379. 37 Ladd, The Last Things, 35-36.

37 Vezi Boettner, Immortality, 109-16, pentru o bună discuție a doctrinei "somnului sufletesc". A se vedea, de asemenea, Thomas R. Edgar, "The

Meaning of 'Sleep' in 1 Tesaloniceni 5:10", Journal of the Evangelical Theological Society 22:4 (decembrie 1979), 345-49; Wilbur

M. Smith, The Biblical Doctrine of Heaven (Chicago: Moody Press, 1968), 156; Stevens, Doctrines, 381. Pasaje folosite ca texte de probă

pentru somnul sufletului (Ps. 6:5; Ps. 13:3, Ps. 115:17; Ps. 146:3-4; Eccl. 9:5-6; Mat. 9:24; Ioan 11:11-14; Fapte 7:60; 1 Cor. 15:51; 1 Tes.4:13-.

14), toate se ocupă de trupul mort așa cum apare el din punctul de vedere al unei persoane obișnuite care încă trăiește. Ele nu se ocupă de ceea ce

se întâmplă cu persoana care merge în iad sau care merge să fie cu Domnul după moarte.

38 Alois Winklhofer, The Coming of His Kingdom: O teologie a lucrurilor din urmă, trad.: G. B. B., "A Theology of the Last Things", Ed. A. V. Littledale (Herder, Montreal: Palm

Publishers, 1962), 114.

39 Unii romano-catolici vor admite că nu există un sprijin scriptural pentru purgatoriu, dar ei spun că nu există nimic în Biblie care să contrazică

doctrinei. Zachary Hayes, "The Purgatorial View" în Four Views on Hell, William Crockett, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing

House, 1992), 107.

40 Jacques Le Goff, Nașterea purgatoriului, trad.: Jacques Le Goff, "Birth of Purgatory". Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 3, 41, 61. The

Conciliul din Trento nu a spus nimic despre natura focului, despre locația purgatoriului sau chiar despre faptul că acesta este un loc. Hayes, "The Purgatorial

View", 113.

41 Joseph Pohle, Eschatology or the Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise, versiune engleză de Arthur Preuss

(Westport, Conn.: Greenwood Press, Publishers, 1971, reeditare din 1917), 26-27. Francis X. Cleary "Roman Catholicism" în How

Different Religions View Death and Afterlife, Christopher J. Johnson și Marsha G. McGee, eds. (Philadelphia: The Chrales Press

Publishers, 1991), 271.

42 "Nu există nicio dovadă satisfăcătoare că mediumii chiar intră în contact cu acele spirite.... Chiar și cei mai faimoși mediumi au fost

depistați în fraudă." De asemenea, vrăjitoarea din Endor a fost foarte surprinsă de apariția lui Samuel. Dumnezeu a preluat controlul și a folosit această ocazie pentru a

pronunțe judecata asupra regelui Saul (1 Sam. 28:12). Boettner, Immortality, 138, 149. G.W. Butterworth, Spiritualism și religie.

(Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1944), 129.

43 A se vedea Anne C. Klein, "Buddhism", și Swami Adiswarananda, "Hinduism", în How Different Religions View Death, 85-108, 157-84.

44 Larry V. Crutchfield, "The Apostle John and Asia Minor as a Source of Premillennialism in the Early Church Fathers" Journal of

the Evangelical Theological Society 31 (decembrie 1988); 412, 427.

45 Pentru o întoarcere de la speranța viitoare, vezi Schwarz, On The Way, 175. 46 Berkhof, Systematic Theology, 663. A existat o scurtă străfulgerare-.

de așteptare a sfârșitului lumii chiar înainte de anul 1000 d.Hr. din cauza învățăturii unor părinți ai Bisericii că pământul a fost creat

în jurul anului 5000 î.Hr. și a ideii din Barnaba (Barnaba 15:4) că la sfârșitul celor șase mii de ani de la creație va avea loc o ultimă

odihnă de sabat. Cf. William Mason, G. W. H. Lampe, T. F. Torrance, W. A. Whitehouse, Eschatology (Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd,

1953), 31. Pentru Evul Mediu, vezi R. P. C. Hanson, The Attractiveness of God: Essays in Christian Doctrine (Richmond, Va.: John

Knox Press, 1973), 194. Manson; Lampe; Torrance; Whitehouse; Escatologie, 37. Stephen Travis, The Jesus Hope (Downers Grove,

Ill.: InterVarsity Press, 1974), 54, Berkhof, Systematic Theology, 663. Un exemplu important de mileniu viitor este cel al lui Ioachim de

Floris din Calabria (mort în 1202). A se vedea Le Goff, The Birth of Purgatory, 83.

46 Manson, Eschatology, 38; Berkhof, Systematic Theology, 663.

47 Wilber B. Wallis, "Eschatology and Social Concern" Journal of the Evangelical Theological Society 24 (martie 1981): 5. Bryan

W. Ball, O mare așteptare: Eschatological Thought in English Protestantism to 1660, vol. 12 în Studies in the History of Christian

Thought, ed. Heiko A. Oberman (Leiden: E. J. Brill, 1975), 1-4, 19-23.

48 Wallis, Escatologie, 4, 5.

49 Craig A. Blaising, "Introduction" 13-36 în Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition, Craig A. Blaising

și Darrell L. Bock, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 16-22. Thomas N. Finger, Christian Theology: an

Eschatological Approach, vol. 1 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985), 110.

50 Helmut Thielicke, Credința evanghelică, trad.: Helmut Thielicke, The Evangelical Faith. G. W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 125.

51 J. H. Leckie, The World to come and Final Destiny, ed. a 2-a (Edinburgh: T. & T Clark, 1922), 42. Împotriva lui Bultmann vezi apărarea

a istoriei liniare în Oscar Cullmann, Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History, trad.: A.B., Ed. Floyd V. Filson

(Philadelphia: Westminster Press 1964), 96, 105. Vezi și James Barr, Biblical Words for Time, 2d rev. ed. (Naperville, Ill.: Alec R.

Allenson, 1969), 12-180, pentru criticile aduse afirmațiilor exagerate ale lui Cullmann. Bultmann a tratat escatologia ca fiind "mitologică" și a considerat că

miraculosul învechit și inacceptabil. A se vedea comentariile lui Emil Brunner, Eternal Hope, trad.: B. B., "Eternal Hope". Harold Knight (Philadelphia: The

Westminster Press, 1954), 214. Vezi și Erickson, Christian Theology, 1159.

52 Zachary Hayes, What Are They Saying About the End of the World? (New York: Paulist Press, 1983), 7. Carl E. Braaten,

Eschatology and Ethics (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1974), 15-16. Hendrikus Berkhof, Well-Founded Hope (Richmond:

John Knox Press, 1969), 12. Finger observă că ""înrădăcinarea" lui Israel este un alt indiciu că viziunea existențială a speranței noastre viitoare în

nu este biblică. Finger, Christian Theology, vol. 1, 170. Într-o scrisoare către Dr. George Beasely-Murray, Dodd a recunoscut că Isus ar fi putut folosi

un limbaj apocaliptic, dar "cu siguranță într-un sens simbolic". George Raymond Beasely-Murray, Iisus și viitorul: O examinare a

the Criticism of the Eschatological Discourse, Mark 13 with Special Reference to the Little Apocalypse Theory (Londra: Macmillan &

Co. Ltd., 1954), 100. I. H. Marshall, Eschatology and the Parables (Londra: Theological Students' Fellowship, 1973), 13. J. E. Fison,

The Christian Hope: The Presence and the Parousia (Londra: Longmans, Green and Co., 1954), ix-x. Dodd respinge paraousia,

elimină elementele apocaliptice din Noul Testament, considerându-le influență iudaică, și importă "o concepție platonică despre timp" care nu are nici o

loc pentru Dumnezeu, Hristos sau Duhul Sfânt care acționează într-o epocă viitoare. Pentru o evaluare critică a teologiei lui Dodd, vezi Hamilton, The Holy Spirit

and Eschatology, 54-60, și Clayton Sullivan, Rethinking Realized Eschatology (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1988), vii, 4,

34-70. A se vedea, de asemenea, Marshall, Eschatology and the Parables, 13-14; Hanson, The Attractiveness of God, 190.

53 Jurgen Moltmann, Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology (Teologia speranței: Despre fundamentele și implicațiile unei escatologii creștine), trad.: Jürgen Moltmann. James W. Leitch

(New York: Harper & Row Publishers, 1967), 16. Koch subliniază faptul că Moltmann separă această speranță de istorie și "în cele din urmă rupe

mântuirea și creația în afară". Klaus Koch, The Rediscovery of Apocalyptic trans. Margaret Kohl (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson,

Inc., [1972?]), 107-8. Randall E Otto, "God and History in Jurgen Moltmann" Journal of the Evangelical Theological Society 35:3,

(septembrie 1992): 375-88, subliniază, de asemenea, că Moltmann neagă supranaturalul, nu vede istoria Bibliei ca pe o istorie reală și

neagă punctul de vedere al Bibliei cu privire la împlinirea speranței pe care o prezintă. De asemenea, el impune Bibliei "o viziune a istoriei derivată din revizionismul

marxism" (379-384).

54 Finger, Christian Theology, vol. 1, 74-77; Hayes, What Are They Saying, 10-11; Schwarz, On the Way to the Future, 107.

55 "Evrei 9:28 se opune în mod decisiv" ideii că parusia poate fi "spiritualizată și transformată în simpla prezență continuă a lui Isus

cu iubiții Săi în orice moment". Bernard Ramm, "A Philosophy of Christian Eschatology", în Last Things, H. Leo Eddleman, ed. (Grand

Rapids: Zondervan Publishing House, 1969), 20-42.

56 Vezi "Două aspecte ale celei de-a doua veniri a lui Hristos" de mai jos.

57 Hobart E. Freeman, Exploring Biblical Theology (Varșovia, Ind.: Faith Ministries and Publications, n.red.), 298-99.

58 Din lat. praeter, "trecut".

59 Din lat. idea, referindu-se nu la valori (adică la idealuri), ci la imagini mentale.

60 Stanley M. Horton, The Ultimate Victory (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1991), 18-19.

61 Michael Kalafian, The Prophecy of the Seventy Weeks of the Book of Daniel (Lanham, Md.: University Press of America, Inc,

1991), 227. Vezi întreaga carte pentru explicații detaliate ale interpretărilor premileniste, amileniste și critice superioare ale acestei profeții.

62 Din latinescul mille, "mie", și annus, "an".

63 "a" înseamnă "nu".

64 Anthony A. Hoekma, The Bible and the Future (Biblia și viitorul) (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 235.

65 Williams, Systematic Theology, vol. 3, 224, 233.

66 Cei mai mulți postmilenialiști (ca și amileniștii) consideră că legarea lui Satana (Apoc. 20:3) înseamnă că acesta nu poate împiedica Evanghelia

de a fi proclamată cu putere. Cu toate acestea, Satana este închis în abis și blocat, neputincios, nu doar împotriva creștinilor, ci și împotriva

națiunile - toți oamenii din lume. A se vedea Donald G. Bloesh, Essentials of Evangelical Theology, vol. 2 (New York: Harper & Row,

Publishers, 1979), 195.

67 Cei care nu sunt preteriști sunt istoricişti și spun că Biserica este și a fost întotdeauna în Necaz. A se vedea John F. Walvoord,

The Rapture Question (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972), 41.

68 Acest lucru a fost proclamat într-o predică ținută de Dr. E. Stanley Jones la Gordon College, în 1944, la care am fost prezent.

69 Earl Paulk, Satan Unmasked (Atlanta: K Dimension Publishers, 1984), 254, 264. Michael G. Moriarty, The New Charismatics (Noii carismatici).

(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 93. Vezi și Earl Paulk, The Wounded Body of Christ (Decatur, Ga.: K Dimension

Publishers, 1985), 140.

70 Pauline G. MacPherson, Can the Elect Be Deceived (Denver: Bold Truth Press, 1986), 46. Vezi și David Chilton, Paradise

Restored: A Biblical Theology of Dominion (Fort Worth: Dominion Press, 1985), 53: Earl Paulk, The Great Escape Theory (Decatur,

Ga.: Chapel Hill Harvester Church, n.red.). David Chilton, Paradise Restored: A Biblical Theology of Dominion (Tyler, Tex:

Reconstruction Press, 1985), 224. Gary Demar și Peter Leithart, The Reduction of Christianity (Fort Worth, Dominion Press, 1988),

213. Pentru scopul lui Dumnezeu pentru Israel, vezi Deut. 4:27-31; Isa. 2:2-3; Isa. 14:1-3; Ier. 23:5-6, Ier. 32:37-42; Ezech. 36:22-32; Ezech. 39:25-...

29; Amos 9:11-15; Țef. 3:14-15; Zah. 8:7-8, 13-15; Rom. 11:15, 25-27.

71 Wayne House și Thomas Ice, Dominion Theology: Binecuvântare sau blestem? (Portland, Oreg.: Multanomah Press, 1988), 390.

72 Același verb este folosit pentru copilul de sex masculin care a fost "răpit" la Dumnezeu și la tronul Său (Apoc. 12:5). Este folosit și în cazul lui Pavel care este

"răpit" în al treilea cer, în paradis (2 Cor. 12:2,4), și de Duhul Sfânt atunci când "l-a luat deodată pe Filip" (Fapte 8:39). În

lângă faptul că este folosit în cazul transferului supranatural, verbul este folosit în cazul lupului care prinde oile (Ioan 10:12), al celui rău care răpește pe

Cuvântul (Matei 13:19), și instrucțiunea ofițerului roman ca soldații săi să-l "răpească" pe Pavel de la evrei (Fapte 23:10). Utilizarea sa

luată în ansamblu, cuvântul implica ideea unei "smulse" puternice.

73 "Răpirea" provine din latinescul raptus, participiul trecut al lui rapere, "a prinde", și are sensul inițial de a fi răpit și

dus departe. Prin urmare, "răpirea" este o desemnare adecvată a faptului că "vom fi răpiți împreună... pentru a-L întâlni pe Domnul în aer".

74 A se vedea utilizarea cuvântului în Parabola celor zece fecioare (Matei 25:1-10) și în cazul în care Pavel a fost întâmpinat de creștinii din

Roma care l-au escortat în oraș (Fapte 28:15). A se vedea și Polybius, 18,48,4 (secolul al II-lea î.Hr.) ed. Th. Buttner-Wobst, 1882-1904.

75 Thoralf Gilbrant, ed., The Complete Biblical Library, vol. 15 (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library, 1991), 101-2.

Epiphaneia, "apariție", și apokalupsis, "revelație", "dezvăluire", sunt de asemenea folosite pentru revenirea lui Hristos. Cele trei cuvinte pot fi folosite

interschimbabil pentru venirea lui Hristos pentru sfinții Săi care așteaptă (cf. 1 Cor. 1:7; 1Tes. 2:19; 1 Tim. 6:14), precum și pentru venirea Sa în flăcări

foc aprins la sfârșitul Necazului (cf. 1 Tes. 3:13, 2 Tes. 1:7; 2:8; 1 Pet. 1:7).

76 Pentru o viziune amilenistă, vezi Anthon A. Hoekema, Bible and the Future, 255, și Philip E. Hughes, The Book of Revelation (Grand

Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 204, 219. Pentru o viziune postmilenaristă, vezi Augustus H. Strong, Outlines of Systematic Theology (Schițe de teologie sistematică)

(Philadelphia: The Judson Press, 1908), 263, 267.

77 Henry Alford, "prolegomene" în The Greek Testament, ed. a 3-a, vol. 4 (Londra: Rivingtons, 1866), 246-47.

78 J. Rodman Williams, Renewal Theology, vol. 3 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 378.

79 Cf. Buswell, A Systematic Theology, vol. 2, 398, 431, 444, 450, 456, 458-59. Martin J. Rosenthal, The Prewrath Rapture of the

Church, (Orlando Fla.: Zions Hope, 1989), și Horton, Ultimate Victory, 104-7.

80 Glen Menzies și Gordon L. Anderson, "D. W. Kerr and Eschatological Diversity in the Assemblies of God", Paraclete 27 (Winter

1993), 8-16.

81 Vezi Walvoord, The Rapture Question, 105-25, pentru o discuție în acest sens.

82 Stanley M. Horton, Welcome Back Jesus (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967), 33.

83 Vezi p. 629.

84 Adunările lui Dumnezeu, Where We Stand (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990), 129.

85 Unii îi acuză pe pretribulaționiști că sunt evazioniști. Cu toate acestea, este o doctrină practică, iar accentul pus pe iminență păstrează gândul

revenirii Domnului înaintea noastră și încurajează mărturia și misiunile, precum și viața evlavioasă. Cf. James Montgomery Boice,

Foundations of the Christian Faith (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 707-8.

86 1 Macabei 1:47, 54, 59; 2 Macabei 6:2.

87 Gk. apostasia, care poate însemna o răzvrătire spirituală, dar mai frecvent se referă la o rebeliune militară, posibil un război mondial sau o

împlinire a lui Ezechiel 38 și 39.

88 Multe manuscrise timpurii, precum și părinții bisericii, cum ar fi Tertulian, au "omul [Gk. anthropōs, o ființă umană] păcatului", dar

acest lucru nu schimbă esențial sensul. El se va pune deasupra legii și își va face voința supremă ca un dictator absolut.

89 Cf. Mt. 24:22, unde, în planul lui Dumnezeu, acele zile au fost scurtate (dar nu mai scurte decât cei trei ani și jumătate ai celui de-al doilea

jumătate a Necazului).

90 Cf. Mat. 20:28, unde Isus a venit "ca să-și dea viața ca răscumpărare anti [în locul] multora".

91 Posttribulaționiștii spun, de obicei, că cei care au fost învățați o răpire înainte de Tribulație vor fi atât de dezamăgiți când vor trebui să

înfrunte pe Antihrist, încât vor cădea și vor fi înșelați de el. A se vedea Williams, Renewal Theology, vol. 3, 381. Cu toate acestea, este doar

cei care refuză "să iubească adevărul și astfel să fie mântuiți" pe care Antihristul îi va înșela (2 Tes. 2:10). Nici o persoană mântuită nu va fi înșelată

de către Antihrist.

92 Horton, Ultimate Victory, 183-94.

93 Ibidem, 196-97.

94 Ibidem, 277-79. Vezi și p. 625.

95 Vezi p. 632.

96 Repetarea de șase ori a celor o mie de ani dă accent și sugerează că ar trebui luată literal. Pss. 2:8; 24:7-8; Isa. 9:7;

11:6-10; 35:1-2; 61:3; Ier. 23:5-6; Ezec. 40-48; Dan. 2:44; Os. 1:10; 3:5; Amos 9:11-15; Mic. 4:1-8; Zah. 8:1-9, Mat. 19:28;

Fapte 15:16-18; Apoc. 2:25-28; 11:15.

97 În mileniu, după cum spune Bruce Ware, "Israel și Biserica sunt de fapt un singur popor al lui Dumnezeu... unul prin credința în Hristos și comun

împărtășirea comună a Duhului, și totuși distinși în măsura în care Dumnezeu va restabili totuși Israelul ca națiune în țara sa.... [sub] Un singur legământ nou". "În

New Covenant and the People(s) of God", 68-97 în Blaising, Dispensationalism, 97.

98 Pss. 96:11-13; 98:7-9; Is. 14:7-8; 35:1-2, 6-7; 51:3; 55:12-13, Rom. 8:18-23.

99 Sfinții din Vechiul Testament vor fi incluși în corpul principal al secerișului (Isaia 26:19-21: Ezechiel 37:12-14; Dan. 12:2-3.

100 Națiunile sunt identificate aici ca fiind "Gog și Magog". Totuși, bătălia de aici este foarte diferită de cea din Ezechiel 38 și 39. Ea

se poate să se facă o comparație, ceea ce înseamnă că aceste popoare se comportă ca Gog și Magog, nu că ele sunt de fapt Gog și

Magog.

101 Unele manuscrise grecești vechi au kakos, un simplu cuvânt general pentru "rău", "rău", "lipsă", "rău", "rău", "greșit", în loc de

phaulos.

102 Gk. ethnos, ethnē (pl.), are un sens larg care acoperă orice grup de oameni. Poporul lui Dumnezeu este un ethnos sfânt (1 Pet. 2:9). Ethnē a fost

adesea folosit pentru a însemna "neam".

103 Unii susțin că "acești frați ai mei" (Mat. 25:40) se referă la poporul evreu. Cu toate acestea, Isus i-a numit în mod constant pe ai Săi

urmașii Săi frații Săi (Mat. 12:46-50; 28:10; Marcu 3:31-35; Luca 8:19-21; Ioan 20:17; Rom. 8:29; Evr. 2:11). Ei sunt "cei mai mici dintre

aceștia", "turma cea mică", cărora El se mulțumește să le dea Împărăția (Luca 12:32).

104 Busell, A Systematic Theology, vol. 2, 422-23.

105 Necredincioșilor nu le place ideea de chinuri nesfârșite. De asemenea, cele mai multe culte resping această idee. A se vedea Bloesh, Essentials of Evangelical

Theology, vol. 2, 219. Universaliștii spun că un Dumnezeu bun nu ar trimite pe nimeni în iad. Unitarienii spun că există prea mult bine în fiecare

persoană pentru ca Dumnezeu să trimită pe cineva în iad. Ambii ignoră sfințenia și dreptatea lui Dumnezeu. Un tată pământesc bun nu ar da un pahar de lapte

cu o uncie de stricnină în el copiilor săi spunând: "Este prea mult bine în acest lapte ca să-l arunci". La fel și Tatăl nostru ceresc trebuie

să-i arunce afară pe cei care au refuzat singurul antidot pentru păcat, sângele lui Isus. Vezi Harry Buis, Doctrina pedepsei veșnice

(Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 957), 112-22, pentru o discuție pe această temă. Universalismul este periculos pentru că în

fapt, el neagă "existența oricărui risc final în viața morală". Leckie, The World to Come, 286. Vor exista gradații în

intensitate a pedepsei (Luca 12:47-48), în funcție de faptele lor (Apoc. 20:12-13), dar nu vor exista limite în ceea ce privește timpul. Ea va fi veșnică.

Unii consideră că etern înseamnă "care durează o veșnicie", dar utilizarea din Noul Testament arată că înseamnă "fără sfârșit". Același cuvânt este folosit pentru

viața veșnică (Mat. 25:46; Ioan 3:16) și de "Dumnezeul cel veșnic" (Rom. 16:26).

106 O erezie răspândită în anii 1920 de către Charles H. Pridgeion, Is Hell Eternal; or Will God's Plan Fail? (Pittsburgh: The Evangelization

Society of the Pittsburgh Bible Institute, 1920), a identificat focul din 1 Cor. 3:15 cu lacul de foc. Acesta sugerează că credincioșii care sunt

nu sunt suficient de sfinți vor trebui să petreacă ceva timp în lacul de foc. Aceasta sugerează, de asemenea, că scopul focului este purificarea și că

prin el toți vor fi mântuiți, inclusiv diavolul și demonii săi. Ei scot din context expresia "restituirea tuturor lucrurilor" (Fapte 3:21),

fără să recunoască faptul că "toate lucrurile" includ doar acele lucruri spuse de sfinții profeți ai lui Dumnezeu. Este greu de înțeles de ce Crucea ar fi

necesară dacă lacul de foc ar putea oferi un alt mijloc de mântuire.

107 O persoană lipsită de credință nu se poate bucura de viața veșnică în Hristos, așa cum un pește lipsit de plămâni nu poate trăi pe uscat. A se vedea T. A.

Kantonen, The Christian Hope (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1954), 107. În consecință, nu există speranța unei mântuiri universale finale.

108 Erickson, Christian Theology, 1235.

109 Anihilaționiștii învață că, după o scurtă perioadă, Dumnezeu va provoca o încetare totală a ființei lor. Unii spun că omul a fost creat muritor și

nemurirea este obținută doar ca o recompensă de la Dumnezeu. Alții spun că omul a fost creat nemuritor, dar Dumnezeu, prin actele Sale, îi privează de ea. Există

ar fi puține motive pentru ca focul să fie "nestins" dacă ar fi oricare dintre cele două situații. Boettner, Immortality, 117-19; Clark H. Pinnock; "The

Conditional View" în Four Views on Hell, 135-66. Vezi și Stephen H. Travis, I Believe in the Second Coming of Christ (Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1982), 198.

110 Gk. naos, "sanctuar".

111 David L. Turner, "Noul Ierusalim în Apocalipsa 21:1-22:5; Desăvârșirea unui continuum biblic", în Blaising,

Dispensationalism, 273. Unii conservatori, cum ar fi "ca Joseph Seiss, William Kelly, Walter Scott, J. N. Darby, A. C. Gaeblein și chiar

G. R. Beasley-Murray" susțin că "Apoc. 21:1-8 se referă la starea veșnică, în timp ce 21:9 până la 22:5" se referă la Mileniu. Cu toate acestea, este

mai bine să considerăm că întregul pasaj se referă la starea veșnică. Wilbur M. Smith, The Biblical Doctrine of Heaven, 258-59. Deoarece cetatea

este identificat cu "mireasa, soția Mielului" (Apoc. 21:9-10), unii cred că este un simbol al Bisericii și nu un oraș literal.

Cu toate acestea, în Biblie, un oraș este adesea identificat cu locuitorii săi, așa cum a făcut Isus când a plâns pentru Ierusalim (Matei 23:37).

112 Horton, Ultimate Victory, 313-17. Vezi și Carl B. Hoch, Jr. "The New Man of Efeseni 2", în Blaising, Dispensationalism,

113.

113 Turner, "The New Jerusalem", în Blaising, Dispensationalism, 276.

114 Isa. 65:17 profețește că Dumnezeu va crea ceruri noi și un pământ nou. Apoi, v. 18 face un contrast puternic și atrage atenția asupra

faptul că Ierusalimul actual va avea și el împlinirea sa (adică în mileniu), apoi v. 19-25 continuă să descrie mileniul

condiții milenare care nu se potrivesc deloc cu Noul Ierusalim așa cum este descris în Apocalipsa.

115 Unii consideră că lucrarea "se topește" (Gk. luthēsetai; 2 Pet. 3:10, KJV) înseamnă a fi "dezlegat", "dezlegat", "rupt" și o referă la o

înnoire a suprafeței pământului. Cu toate acestea, 2 Pet. 3:12 folosește un cuvânt diferit, teketai, pentru "a se topi", care nu poate decât să se menajeze "a se topi" sau

"a se dizolva", care este, de asemenea, un sens al lui luthēsetai.

116 Walter Bauer, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, ed. a 2-a, trad.: Walter Bauer. William F.

Arndt și Wilbur Gingrich, rev. și augmentată de F. Wilbur Gingrich și Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press,

1979), 394.

117 Cei care susțin o purificare a pământului actual compară focul cu potopul lui Noe, care a "purificat" vechiul pământ. Turner, "The

Noul Ierusalim", 274.

118 Bloesch, Essentials of Evangelical Theology, vol. 2, 28. Vezi Evrei 12:22-24.

Glosar

A

Abba. Un cuvânt aramaic pentru "tatăl" sau "O, Tată".

Abominația pustiirii. Se referă la ceea ce provoacă poluarea a ceea ce este sfânt (Dan. 9:27; 11:31;

12:11; Mat. 24:15; Marcu 13:14). Se poate referi la distrugerea atât a templului (70 d.Hr.), cât și a

imaginea lui Antihrist (Apoc. 13:14-15; 19:11-21).

Adopționism. O învățătură falsă din secolul al VIII-lea d.Hr. care spunea că Isus a fost adoptat (posibil la nașterea Sa

botezul Său) de către Tatăl și (prin aceasta) încorporat în Divinitate, negând astfel eternitatea lui Hristos.

existența eternă și întruparea lui Hristos.

Epoca Luminilor. Epoca care începe în secolul al XVIII-lea, când filozofii au început să spună

că adevărul poate fi găsit doar prin rațiune, observație și experiment. Ei au respins supranaturalul

revelația supranaturală și au încurajat secularismul.

Agnosticism. "A nu ști". T. H. Huxley (1825-95) a folosit acest termen pentru a-și exprima opinia că era

imposibil de știut dacă Dumnezeu există sau nu.

Albigenzienii. Sectă medievală franceză care pretindea botezul cu Duhul Sfânt prin punerea de

pe mâini și trăia după reguli stricte. Voiau să vadă viața spirituală a oamenilor obișnuiți

să fie aprofundată. Au fost suprimați de Biserica Romană.

Alegorie. Un mod de interpretare a Scripturii prin care se caută un înțeles mai profund sau "spiritual" în spate

sensul literal.

Amilenismul. Opinia conform căreia nu va exista o viitoare domnie a lui Hristos pe pământ. Unii spiritualizează

Mileniul și fac ca acesta să reprezinte domnia actuală a lui Hristos în ceruri, în timpul întregii Epoci a Bisericii.

Ei neagă faptul că Apocalipsa 20 se referă la o perioadă literală de o mie de ani.

Străvechiul de zile. Un titlu al lui Dumnezeu Tatăl care indică înțelepciunea Sa (Dan. 7:9,13, 22).

Angelologie. Studiul naturii și lucrării îngerilor.

Animism. Credința păgână conform căreia spiritele locuiesc în copaci, pietre și alte obiecte naturale.

Antropodicitate. "Justificarea umanității". Încercarea de a justifica umanitatea în legătură cu problema răului.

Antropologie. În teologie, folosit de viziunea biblică asupra ființelor umane, inclusiv creația, păcatul și relația noastră cu Dumnezeu.

Antihrist. Un fals Christos care va apărea la sfârșitul acestui veac, va deveni un dictator mondial și va cere închinare.

Antisupranaturalism. Neagă existența și realitatea supranaturalului. Încearcă să explice totul. în termeni de lege naturală.

Apocaliptic. (Gk. apocalupsis, "revelație", "dezvăluire".) Literatură care folosește un simbolism bogat pentru a descrie viitoarea împărăție a lui Dumnezeu și evenimentele care duc la ea. Viziunile lui Daniel și Apocalipsa sunt exemple în acest sens.

Apollinarianism. Apollinarius (mort, cca. 390 d.Hr.) a învățat că Iisus a avut un trup și un suflet uman, dar divinitatea, sau Logosul ("Cuvântul", Ioan 1:1), a luat locul spiritului sau al minții în El. Apollinarius a făcut considerat pe Isus nici pe deplin uman, nici pe deplin divin.

Apologetică. Apărarea credinței creștine, de obicei pe principii intelectuale.

Apostol. Un "mesager". Două grupuri sunt menționate în Noul Testament. Cei doisprezece: în special instruiți și însărcinați de Isus să fie martori principali ai învierii și învățăturilor Sale, și de a răspândi Evanghelia. Ei vor judeca (conduce) cele douăsprezece triburi ale lui Israel în mileniul

împărăția milenară (Luca 22:30). Folosit și pentru alții însărcinați direct de Hristos, inclusiv Pavel, Barnaba, Andronicus, Junia și Iacov, fratele Domnului.

Crezul apostolilor. O declarație de credință, care nu provine de fapt de la apostoli, ci de la biserica romană. Acesta tratează despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.

Arheologie. Studiul științific al vestigiilor unei culturi și ale unui popor. Implică dezgroparea aceste rămășițe.

Arianism. Arius, în jurul anului 319 d.Hr. a început să învețe că Iisus Hristos este un spirit creat de Dumnezeu înainte de a fi

a creat universul, și că Hristos nu împărtășește esența, sau substanța, lui Dumnezeu, ci are o

esență similară.

Arminianismul. Jacobus Arminius (1560-1609) a învățat în "Remonstrance" (1610) că toți cei care vor

cred în Hristos sunt aleși veșnic de Dumnezeu, că Hristos a murit pentru toți, că fiecare credincios este

regenerat de Duhul Sfânt și că este posibil să cadă din har și să fie pierdut pentru totdeauna.

Articolele de remușcare. Vezi "Arminianism".

Ateism. Negarea existenței vreunui dumnezeu sau a unui Dumnezeu.

Ispășire. (ebr. kippurim.) "Actul de împăcare" cu Dumnezeu prin acoperirea cu un preț, sângele

al unui substitut, astfel încât să nu mai fie necesară nicio pedeapsă. (Gk. katallagē, "împăcare".)

Autografe. Manuscrisele originale (scrise de mână) produse de autorii umani ai Scripturii.

Probabil că acestea au circulat și au fost copiate de atâtea ori încât s-au uzat. Nici unul dintre ele nu este

acum se știe că mai există. Cu toate acestea, există însă copii realizate în antichitate.

B

Critica biblică. Analiza calităților literare și a istoriei care se regăsesc în Biblie, și nu critica în

sensul obișnuit al cuvântului.

Teologie biblică. Studiul învățăturilor din Biblie, carte cu carte sau scriitor cu scriitor, de obicei

cu accent pe revelația progresivă.

Blasfemie. Calomnie, vorbire abuzivă care înjosește sau lezează reputația unor persoane, sau mai ales

un astfel de discurs îndreptat împotriva lui Dumnezeu, a lui Hristos sau a Duhului Sfânt.

C

Calvinism. Învățăturile lui John Calvin (1509-64), în special așa cum au fost dezvoltate de Sinodul de la Dort.

(1618-19), care subliniază depravarea totală, alegerea divină necondiționată, limitarea ispășirii

la cei aleși, harul irezistibil și perseverența în har. Bisericile reformate sunt calviniste.

Canon. (Gk. kanon, "o tijă dreaptă".) A ajuns să însemne o regulă sau un standard, iar apoi lista de cărți

acceptate de întreaga Biserică ca fiind Scriptură inspirată de Duhul Sfânt, adică cele șaizeci și șase de

cărți ale Bibliei.

Charismata. Cuvânt grecesc care înseamnă "daruri grațioase acordate în mod gratuit". Folosit pentru darurile Sfântului

Duh (Rom. 12:6; 1 Cor. 12:4,9,28,30,31).

Carismatic. Legat de sau care posedă unul sau mai multe dintre darurile Duhului Sfânt. Adesea folosit pentru toate

care pun accentul pe persoana și lucrarea Duhului Sfânt și pe disponibilitatea și utilitatea

darurilor în zilele noastre.

Heruvimi. Plural de "heruvim" (adică heruvimi"), ființe menționate pentru prima dată în Grădina Edenului (Gen.

3:24) și descrise în Ezechiel 1:5-14; 10:14).

Hristologie. (De la greacă. Christos, "Unsul", și logos, "cuvânt", "învățătură", "mesaj").

Studiul a ceea ce învață Biblia despre persoana, slujirea și lucrarea lui Isus Hristos.

Epoca Bisericii. Perioada dintre învierea lui Hristos și a doua Sa venire.

Canon închis. Faptul că nici o carte nu poate fi adăugată la cele șaizeci și șase de cărți ale Bibliei.

Comuniune închisă. Învățătura conform căreia numai membrii unei anumite biserici locale pot participa la

Cina Domnului.

Cluniacii. Membri ai unei mișcări de reformă din secolele X-XII, centrată la abația de la

Cluny din Valea Rodnei din Franța. Printre ei se numărau și aproximativ zece mii de călugări din Anglia.

Teorie comercială. Un alt nume pentru teoria satisfacției, care tratează Crucea ca pe un produs comercial

tranzacție comercială care satisface onoarea lui Dumnezeu și plătește prețul infinit al iertării.

Guvernarea congregațională. Guvernarea bisericii de către membri, care se consideră pe ei înșiși ca fiind

având drepturi egale.

Consacrat. Pus deoparte pentru uzul sau serviciul Domnului. Folosit și pentru o viață creștină mai bogată, mai profundă,

dedicată în întregime lui Dumnezeu.

Consubstanțialitate. Împărtășirea unei singure ființe sau substanțe divine de către Tatăl, Fiul și Sfântul.

Duh.

Consubstanțiere. Învățătura conform căreia trupul lui Hristos este unit spiritual cu pâinea și cu

sângele lui Hristos este unit spiritual cu vinul, în cadrul Cinei Domnului.

Cosmogonie. Orice teorie a originii universului fizic.

Crez (mărturisire). O declarație care rezumă principalele învățături ale Bibliei pe care creștinii trebuie să le

cred.

D

Săptămâna a șaptesprezecea a lui Daniel. O ultimă "șapte" sau săptămână de ani pe care majoritatea premileniștilor o identifică cu

Marea Tribulație de la sfârșitul Epocii Bisericii.

Divinitate. A fi Dumnezeu, a avea natura lui Dumnezeu.

Diaspora. Împrăștierea evreilor în diferite națiuni care a început ca o judecată a lui Dumnezeu asupra lui Israel și

Iuda. Folosită acum pentru evreii care trăiesc în afara Palestinei.

Dichotomism. Părerea că persoana umană este compusă din două aspecte de bază, trupul și sufletul.

Didachē. Un cuvânt grecesc care înseamnă "învățătură". Didachē sau Învățătura celor doisprezece apostoli (scrisă

în jurul anului 100 d.Hr.) a fost un manual despre viața creștină și practica bisericească care pretindea că are

autoritatea apostolilor.

Discipol. "Învățător", "student". Îi include pe toți cei care caută să învețe de la Isus și să se supună învățăturilor Sale.

Dispensaționalism. Un punct de vedere popularizat pentru prima dată de J. N. Darby (1800-82) și răspândit de Scofield.

Biblia de referință. Ea împarte activitatea lui Dumnezeu în istorie în șapte dispensații, pune accentul pe o literalitate

interpretarea literală a profețiilor și susține că Dumnezeu are două planuri, unul pentru Israel și unul pentru Biserică.

Diteism. Învățătura conform căreia există doi dumnezei sau dumnezei.

Docetism. (Din grecescul dokeo, "a părea", "a avea aparența".) Învățătura conform căreia Isus era Dumnezeu, dar

doar a părut a fi om și nu a murit efectiv pe cruce. O formă de gnosticism.

Dominicani. Un ordin romano-catolic fondat de Dominic în 1215. Aceștia puneau accentul atât pe studiu, cât și pe

convertirea altora la Biserica Catolică.

Dualism. Învățătura conform căreia binele și răul sunt realități fundamentale în univers. De asemenea, învățătura

că ființele umane sunt compuse din două elemente total distincte care nu sunt unificate.

Monarhianism dinamic. Învățătură răspândită în secolele al II-lea și al III-lea, potrivit căreia Dumnezeu este singurul

suveran și că Isus a fost un om obișnuit care la botez a început să fie inspirat de Duhul Sfânt,

deși nu a fost locuit de Duhul.

E

Ebionism. Ebioniții (din ebraică pentru "oameni săraci") învățau că Isus a fost fiul lui Iosif și al lui

Maria și a devenit Fiul lui Dumnezeu atunci când Duhul Sfânt s-a coborât peste El. De asemenea, ei au pus accentul pe

respectarea Legii.

Eclesiologie. Studiul învățăturilor biblice cu privire la biserică și la practicile acesteia.

Ecumenic. (Din gr. oikoumenē, "pământul locuit".) Se referă la încercările moderne de a uni diversele

confesiuni.

Eisegeză. Cuvânt grecesc care înseamnă "a conduce în", "a introduce în". Citirea propriilor idei în

textul biblic.

El Elyon. Termen ebraic care înseamnă "Dumnezeul cel Preaînalt" (Gen. 14:18-22).

El Olam. Termen ebraic care înseamnă "Dumnezeul tuturor timpurilor", "Dumnezeul etern".

El Shaddai. Un termen ebraic care înseamnă "Dumnezeu Atotputernic".

Elohim. Forma de plural a cuvântului ebraic 'Eloah, "Dumnezeu". Folosit pentru zeii păgâni, îngeri, puternici.

ființe spirituale puternice, și folosit pentru singurul Dumnezeu adevărat pentru a arăta că tot ceea ce este Dumnezeu este numai în El.

Guvern episcopal. Guvernare de către episcopi.

Epistemologie. Studiul cunoașterii umane sau modul în care mintea obține și folosește cunoașterea pentru a

determina adevărul.

Escatologie. (Gk. eschatos, "ultimul".) Studiul a ceea ce se întâmplă în viața de apoi și a ceea ce se întâmplă la

sfârșitul veacului și în starea finală atât a celor drepți, cât și a celor răi.

Eunuc. Un bărbat castrat din punct de vedere fizic.

Eutihianism. Învățătura lui Eutyches (cca. 375 d.Hr. - cca. 454) potrivit căreia natura umană a lui Isus a fost

absorbită în cea divină, astfel încât El avea o singură natură.

Evanghelism. Afirmă inspirația și autoritatea Bibliei și adevărul învățăturilor sale, cu

accent pe necesitatea convertirii personale și a regenerării prin Duhul Sfânt.

Ex nihilo. Termen latin care înseamnă "din nimic". Se referă la lucrarea lui Dumnezeu la creație.

Exegeză. (Gk. ēxēgesis, "explicație," interpretare.") Procesul de explicare a unui text biblic folosind

regulile furnizate de hermeneutică.

Teologie exegetică. Teologie derivată din formă, structură, date gramaticale și date istorice și

literare ale cărților Bibliei.

Revelație existențială. Revelația căutată prin intermediul experienței proprii a persoanei umane și a

participarea la realitate.

Existențialism. Bazat pe învățătura lui Søren Kierkegaard (1813-55). Pune accentul pe subiectivitate,

căutarea adevărului prin intermediul propriei experiențe (în special a anxietății, a vinovației, a fricii, a angoasei), mai degrabă

decât prin obiectivitate științifică.

Expiație. Efectuarea unei ispășiri depline prin sânge.

F

Credință. Credința în Dumnezeu și în Hristos, exprimată prin ascultare din toată inima și cu încredere. Credința biblică este întotdeauna

mai mult decât a crede că ceva este adevărat. Ea Îl are întotdeauna ca obiect pe Dumnezeu și pe Hristos.

Falsul profet. Mulți profeți falși au apărut în timpurile biblice, iar numărul lor va crește în ultima perioadă.

zile. Ultimul fals profet îl va însoți pe Antihrist (Apoc. 16:13; cf. 13:12).

Federalismul. Teologia legământului sau calvinismul matur, așa cum s-a dezvoltat în secolul al XVII-lea.

Creaționismul Fiat. Creația prin porunca directă a lui Dumnezeu.

Filiație. (Lat. filius, "un fiu". Relația dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul în cadrul eternității.

Dumnezeire eternă.

Precunoaștere. Cunoașterea pe care Dumnezeu o are despre lucruri și evenimente înainte ca acestea să se întâmple. Calvinismul a identificat

acest lucru cu predestinarea. Teologia procesuală o transformă în cunoașterea de către Dumnezeu a tuturor posibilităților a ceea ce se poate întâmpla.

pot avea loc.

Franciscanii. Ordin romano-catolic fondat de Francisc din Assisi în 1209. Ei au început ca și stradă

predicatori de stradă.

Punctul de vedere futurist. Opinia conform căreia tot ceea ce se întâmplă în Cartea Apocalipsei după capitolul 4 are loc într-un

perioadă scurtă, la sfârșitul Epocii Bisericii.

G

Teoria decalajului. Teoria conform căreia Geneza 1:1 reprezintă o creație originală care a fost ruinată. Astfel,

Geneza 1:2 se presupune că descrie un decalaj între creația originală și o creație ulterioară de șase zile.

Revelația generală. Ceea ce Dumnezeu a făcut cunoscut despre Sine și voința Sa în natură și în viața omului.

conștiința umană (Rom. 1:18-20; 2:14-15).

Gen. Un tip, sau o formă de literatură, cum ar fi proza, poezia, narațiunea, discursul, lamentația, imnul, viziunea,

cuvânt de înțelepciune, etc.

Glossolalia. (Gk. glōssa, "limbă", "limbaj", și lalia, "vorbire," vorbire".) Darul Duhului de a

a vorbi în limbi.

Gnosticism. Învățătură, care a început în secolul al doilea, potrivit căreia mântuirea vine prin intermediul unei specialități

cunoștințe superioare. Unii învățau că materia fizică este rea; cei mai mulți negau umanitatea lui Hristos.

Teoria guvernamentală. Propunerea lui Hugo Grotius (1583-1645) potrivit căreia moartea lui Hristos nu a fost în

loc, ci a fost un substitut pentru pedeapsa pe care o meritățm și o demonstrație a ceea ce un Dumnezeu drept va

cere dacă vom continua să păcătuim. Dacă ne pocăim, vom fi iertați, iar acest lucru păstrează morala lui Dumnezeu

guvernare a lui Dumnezeu.

Harul. "Favoare nemeritată". Bogăția lui Dumnezeu cu cheltuiala lui Hristos; generozitatea Sa față de umanitate.

Marea Trezire. Trezirea americană din 1725-60.

H

Hades. Mitologia greacă îl folosea ca nume al unui zeu sumbru, precum și al unei lumi subterane obscure de

spiritelor dispărute. În Noul Testament traduce ebraicul She'ol și este întotdeauna un loc de agonie

(Luca 16:23-24).

Hamartiologie. (Gk. hamartia, "păcat".) Studiul cauzei, naturii și rezultatelor păcatului.

Elenistică. Legat de ideile și practicile culturii grecești așa cum s-a dezvoltat în Imperiul Roman.

Henoteism. Adorarea unui singur zeu fără a nega existența altor zei.

Erezie. O opinie sau un mod de gândire care contrazice învățăturile Bibliei.

Hermeneutică. (Gk. hermēneuō, "a explica", "a interpreta".) Teoria înțelegerii sensului unei

pasaj, incluzând analiza textului, a intenționalității sale, a contextului, precum și a obiceiurilor și culturii din

autorului uman.

Critică superioară. Analiza literară și istorică a cărților Bibliei.

Narațiune istorică. O narațiune recunoscută ca fapt.

Teologie istorică. Studiul învățăturilor diferiților teologi în contextul lor.

de-a lungul istoriei bisericii.

Punctul de vedere istoricist. Opinia conform căreia evenimentele din Cartea Apocalipsei s-au împlinit treptat.

pe parcursul istoriei bisericii.

Homoousia hemin. Termen grecesc care înseamnă "de aceeași natură sau esență cu noi".

Hypostasis. Termen grecesc care înseamnă "ființă actuală", "ființă reală". Folosit pentru a însemna persoane în una

ființă sau esență a Dumnezeului Treimic.

I

Punctul de vedere idealist. Punctul de vedere conform căruia figurile și simbolurile din Cartea Apocalipsei reprezintă doar

lupta continuă dintre bine și rău, cu triumful final al dreptății.

Iluminare. Lucrarea Duhului Sfânt care aduce înțelegerea adevărurilor din Biblie.

Întrupare. Actul prin care Fiul veșnic al lui Dumnezeu a devenit o ființă umană fără a renunța la

dumnezeirea.

Principiul bisericii indigene. Principiul conform căruia bisericile, odată înființate, ar trebui să fie sub conducerea

controlul credincioșilor locali.

Inerranță. Adevărul fără erori de niciun fel.

Infailibilitate. Incapacitatea Bibliei de a greși.

Perioada intertestamentară. Perioada cuprinsă între Maleahi (aproximativ 430 î.Hr.) și nașterea lui Iisus.

J

Iudaism. Religia și cultura care s-au dezvoltat din fariseism în rândul evreilor după ce templul a fost distrus.

a fost distrus (70 d.Hr.). Ea există astăzi într-o varietate de forme.

Iudeo-creștină. Referitor la valorile susținute atât de evrei, cât și de creștini.

Justificare. Acțiunea lui Dumnezeu de a declara și accepta o persoană ca fiind neprihănită în fața Sa. Dumnezeu iartă

păcătoșii care Îl acceptă pe Hristos și îi tratează ca fiind nevinovați - ca și cum nu ar fi păcătuit niciodată.

K

Karma. În hinduism și budism, forța care rezultă din acțiunile unei persoane și care determină

destinul sufletului în viața următoare.

Kenosis. Termen grecesc care înseamnă "golire". Golirea de sine a lui Hristos (Fil. 2:7) atunci când a devenit

om și S-a golit de expresiile exterioare ale slavei Sale.

Keswick. Referitor la adunările evanghelice care își au originea în Keswick, Anglia, pentru studiu biblic, pentru

căutarea unei vieți spirituale mai profunde sau a unei vieți victorioase.

Teologia Împărăției acum. O formă de postmilenarism care pune accentul pe transformarea împărățiilor din acest

lume împărăția lui Hristos acum.

Coran. Cartea sacră a islamului.

L

Liberalism. Mișcare care neagă supranaturalul și redefinește învățăturile și practicile creștine.

în termenii filozofiilor umane actuale.

Teologia eliberării. O teologie reacționară care interpretează Biblia în așa fel încât să permită o

revoluție de tip marxist să elibereze săracii.

Limbo. (Lat. limbus, "graniță".) Conform teologiei romano-catolice, starea permanentă a bebelușilor

care mor nebotezați. Ei nu sunt vinovați personal, deci nu merg în iad, dar din cauza

păcatului originar nu pot merge în rai.

Critică literar-istorică. Vezi "critică superioară".

Critică inferioară. Analiza textelor și manuscriselor Bibliei în vederea determinării a ceea ce

este adevărata lectură.

M

Macroevoluție. Teoria evoluției tuturor ființelor vii pornind de la o celulă vie inițială.

Manuscrise. Cărți scrise de mână. Înainte de anul 100 d.Hr. acestea erau suluri sau rulouri. După această dată au fost

cărți legate.

Maranatha. Un cuvânt aramaic care înseamnă "Vino Domnul nostru!". (1 Cor. 16:22).

Liturghie. Denumirea romano-catolică a Cinei Domnului.

Mesia. Din ebraicul Mashiach, "Unsul".

Microevoluție. Mici schimbări în cadrul dezvoltării tipurilor create de Dumnezeu. Dispoziție pentru

aceste schimbări a fost făcută fără îndoială de Dumnezeu în creația Sa. Cu toate acestea, cele mai multe au produs

deteriorare din cauza Căderii.

Midrash. Un cuvânt ebraic care înseamnă "explicație". Un tip de explicație de tip evreiesc a semnificației

presupus a sta la baza textelor biblice.

Teorie a triumfului de la jumătatea perioadei. Teoria conform căreia răpirea bisericii va avea loc la mijlocul perioadei de

șapte ani ai Marelui Necaz de la sfârșitul Epocii Bisericii.

Mileniul. Termen latin care înseamnă "o mie de ani". Folosit pentru a se referi la viitoarea domnie a lui Hristos pe

pământ.

Modalism. Învățătura conform căreia Dumnezeu este o singură Persoană care se manifestă uneori ca Tată,

uneori ca Fiu, alteori ca Duh Sfânt.

Monarhianism. Mișcare din secolele al doilea și al treilea care sublinia unitatea și unicitatea lui Dumnezeu.

Unii făceau din Iisus doar un om. Alții au învățat o formă de modalism.

Monahism. Izolarea de lumea seculară pentru a trăi o viață de abnegație, slujire, rugăciune,

și ascultare.

Monism. Vede persoana umană ca o unitate radicală, un sine care nu este compus din părți separabile, cum ar fi

trup, suflet și spirit.

Monoteism. Adorarea unui singur Dumnezeu.

Teoria influenței morale. Teoria conform căreia Dumnezeu iartă cu bunăvoință și că scopul Crucii

a fost pur și simplu de a influența oamenii spre bine.

Moravii. Membri ai unei biserici care a rezultat în urma unei treziri care a început în 1722 la Herrnhut, la domeniul contelui Zinzendorf din Saxonia.

Păcatul de moarte. Conform teologiei romano-catolice, un păcat de moarte face ca o persoană să piardă starea de har și va cauza damnarea veșnică dacă moartea are loc înainte de a se face penitență.

N

narațiune. O relatare a evenimentelor, mai ales în măsura în care avansează acțiunea. Unii caută o intrigă cu o desfășurare și eliberarea tensiunii.

Neoortodoxie. Un tip de teologie asociat în special cu Karl Barth (1886-1968). Acesta acceptă metodele critice distructive ale liberalilor pentru interpretarea Bibliei, dar învață principalele doctrine ale Reformei și crede că Dumnezeu le vorbește oamenilor prin Scriptură (chiar și în timp ce susținând că Scriptura nu este inerantă).

Neoplatonismul. Învățăturile lui Platon, modificate de Plotin (205-70) și de alții. Acesta concepea lumea ca o emanație a divinității și credea că sufletul poate fi reunit cu divinitatea în extazuri experiențe extatice.

Neouniversalism. Tendință a unor evangheliști de a vedea posibilitatea mântuirii finale a tuturor ființelor umane datorită iubirii și harului extravagant al lui Dumnezeu.

Nestorianism. Învățătura lui Nestorius, episcop de Constantinopol (428-31), potrivit căreia Iisus ar fi avut în interiorul el însuși două persoane, precum și două naturi. Nestorienii se numesc în prezent asirieni creștini.

Crezul de la Niceea. Conciliul de la Niceea (325 d.Hr.) a produs un crez care a fost revizuit la Conciliul de la Constantinopol (381 d.Hr.). Versiunea revizuită este încă recitată în multe biserici ca o mărturisire de credință.

O

Omnipotent. "Atotputernic".

Omniprezent. "Pretutindeni prezent."

Omniscient. "Care are toate cunoștințele".

Oneness Pentecostalism. Mișcarea care a început în 1913 și care îl vede pe Dumnezeu într-o manieră modalistă

și cere rebotezarea doar în numele lui Isus.

Ontologic. Legat de ființă sau de existență.

Comuniune deschisă. Disponibilitatea de a servi Cina Domnului tuturor credincioșilor care pot fi prezenți.

fie că sunt sau nu membri ai bisericii.

Ordonanță. O practică poruncită de Isus și continuată ca un memorial în ascultare față de El. The

două rânduieli specifice sunt botezul în apă și Cina Domnului.

Ortodoxă. (Din grecescul orthōs, "drept", "drept", "corect", "adevărat", și dokeō, "gândește".

"crede"). Se referă la învățături și practici corecte, așa cum au fost stabilite de Biserică. Folosit de

evanghelicii pentru învățăturile biblice corecte. Bisericile orientale au preluat denumirea de "ortodox" atunci când

biserica occidentală (romano-catolică) s-a desprins de ele.

P

Palestina. (Din ebraicul Pelishtim, "filisteni".) Termen folosit de istoricul grec Herodot

(secolul al V-lea î.Hr.) pentru sudul Siriei și apoi pentru Canaan de către romani (în forma latină

Palaestina). Cuprinde ținutul de la vest de Iordan, numit "Țara Sfântă" în Evul Mediu, și

are mai multe regiuni, inclusiv câmpiile de coastă care se întind pe aproximativ 120 de mile de-a lungul Mediteranei

Marea Mediterană, din Liban până la Gaza, She phelah ("foothills" ["câmpii joase" sau "low country", KJV]), regiunea

centrală a dealurilor, și valea Iordanului-Marea Moartă (parte a marii văi a Riftului care se întinde pe

prin Marea Roșie până în centrul Mozambicului, în Africa).

Panteism. Credința că Dumnezeu și natura, sau universul, sunt identice: "Dumnezeu este totul, totul este Dumnezeu".

Parousia. Cuvânt grecesc care înseamnă "prezență", "venire", "sosire". Folosită în teologie pentru a descrie

venirea lui Hristos la sfârșitul acestui veac.

Patriarh. Un termen grecesc care înseamnă "tatăl unei națiuni". Folosit cu privire la Avraam (Evrei 7:4) și la cei doisprezece

fii ai lui Iacov (Fapte 7:8-9).

Patripasianism. Învățătura conform căreia Dumnezeu Tatăl a suferit pe cruce.

Epoca patristică. (Lat. patres, "părinți".) Primele șapte secole din istoria bisericii.

Pelagianism. Pelagius (cca. 354-420 d.Hr.) a învățat că voința umană este cheia pentru obținerea mântuirii.

El a negat, de asemenea, păcatul originar și a spus că oamenii sunt liberi să facă bine sau rău, sunt responsabili pentru propriile

faptele, și primesc harul în funcție de meritele lor.

Teoria substituției penale. Isus pe cruce a luat locul păcătoșilor și a suferit pedeapsa

care li se cuvine.

Pentateuhul. Cele cinci cărți ale lui Moise (de la Geneza la Deuteronom), numite în ebraică Tora,

"Instrucțiune".

Penticostal. Mișcare care a început în 1901 și care pune accentul pe restaurarea botezului în

Duhului Sfânt cu dovada vorbirii în alte limbi și restaurarea darurilor de

Duhului Sfânt.

Perseverență. Continuarea cu fermitate a unei vieți de credință și ascultare pe tot parcursul vieții.

Fariseu. "Un separatist". Un membru al unui partid strict care a luat ființă cu un secol sau mai mult înainte de

Hristos. Fariseii respectau litera legii scrise a lui Moise și adăugau tradiția orală care

ei pretindeau că i-a fost dată lui Moise.

Filologie. Studiul limbii așa cum este folosită în literatură și ca mijloc de cultură.

Pietiști. Membri ai unei mișcări care a început în secolul al XVII-lea în rândul luteranilor germani.

Ei puneau accentul pe experiența religioasă, comuniunea cu Dumnezeu și misiunile.

Pluralism. Ideea că diferite grupuri religioase ar trebui să fie libere să funcționeze în societate sau că diferite

interpretări ale credinței ar trebui să fie acceptate și încurajate în cadrul Bisericii.

Pneumatologie. Studiul despre cine este Duhul Sfânt, ce face El și despre darurile pe care le oferă.

Polemică. Apărarea viguroasă a adevărului creștin împotriva învățăturilor false, cum ar fi cele promovate de

culte.

Politeism. Închinarea la mai mulți zei.

Postmilenarism. Învățătura conform căreia Mileniul este epoca Bisericii sau o prelungire a Bisericii.

Epocii Bisericii, cu Hristos conducând, dar fără a fi prezent personal.

Teoria post-tribulației. Teoria conform căreia credincioșii creștini vor trece prin cei șapte ani de la Marea

Tribulație de șapte ani la sfârșitul veacului. Răpirea este considerată identică cu revenirea lui Hristos în glorie

pentru a-l distruge pe Antihrist și a instaura împărăția milenară.

Teologie practică. Studiul administrării, funcției, lucrării și vieții Bisericii.

Predestinarea. Învățătura conform căreia Dumnezeu alege ceva în avans. El a predestinat ca Isus

va fi capul Bisericii și că Biserica va fi un trup ales pe care El îl va glorifica

atunci când Isus se va întoarce. Calviniștii cred că Dumnezeu îi predestinează pe indivizi să fie mântuiți. Acest lucru provine din

filosofia lui Calvin, nu din Biblie.

Premilenialismul. Învățătura conform căreia Isus va reveni personal la sfârșitul Epocii Bisericii și va

stabili împărăția Sa pe pământ pentru o mie de ani. Pune accentul pe interpretarea literală a

Bibliei.

Guvernarea presbiteriană. Guvernarea bisericii condusă de bătrâni (presbiteri), inclusiv predicarea

bătrânii (pastori) și bătrânii care conduc (care îl asistă pe pastor).

Presupoziție. O presupunere susținută înainte de a cerceta faptele.

Punctul de vedere preterist. Părerea că majoritatea evenimentelor din cartea Apocalipsa se referă la prima

secol și sunt deja împlinite.

Teoria pre-tribulației. Teorie conform căreia răpirea Bisericii are loc la începutul

Marelui Tribulație și că Judecata lui Hristos și Cina nunții Mielului au loc

au loc în ceruri înainte ca Biserica să se întoarcă împreună cu Hristos pentru a-l distruge pe Antihrist și pentru a instaura

împărăția milenară.

Creaționismul progresiv. Ideea că Dumnezeu a creat prin acte creatoare distincte care fie au avut timp în

între ele sau care s-au suprapus pe parcursul unei perioade de timp considerabile.

Propitiație. Efectuarea ispășirii prin satisfacerea mâniei lui Dumnezeu împotriva păcatului uman prin Hristos.

sacrificiul lui Hristos pe cruce.

Revelație propozițională. Revelație enunțată într-un mod clar, obiectiv și definitiv, de obicei sub forma unei propoziții

formă de propoziție, și, prin urmare, trebuie crezută.

Prozelitism. Termen grecesc care înseamnă "cel care are acoperire". Un convertit de la păgânism la iudaism.

Providență. Grija și îndrumarea lui Dumnezeu.

Pseudepigrafii. Termen grecesc care înseamnă "scrieri cu titluri false". Scrieri evreiești din apropierea

timpul lui Hristos, neincluse în Septuaginta. Au fost atribuite unor persoane precum Moise și

Solomon, care nu erau adevărații lor autori.

Purgatoriu. (Lat. purgatus, "curățire". Sfera în care romano-catolicii cred că sufletele celor

credincioșilor sunt purificate înainte de a intra în rai.

Q

Qumran. Un loc care domină colțul de nord-vest al Mării Moarte, unde a fost înființată o comunitate religioasă evreiască.

comunitate religioasă evreiască a trăit din aproximativ 150 î.Hr. până în jurul anului 70 d.Hr. Cărți din Vechiul Testament pe care le-au copiat

au fost găsite (Manuscrisele de la Marea Moartă).

R

Teoria răscumpărării. Teoria conform căreia moartea lui Iisus pe cruce a fost o plată către Satana pentru a elibera oamenii

din robia lui Satana.

Raționalism. Un sistem de gândire care depinde în totalitate de rațiunea umană și neagă nevoia de rațiune divină.

revelație divină.

Reconciliere. Aducerea oamenilor la Dumnezeu într-o părtășie restaurată.

Critica de redactare. Tratează scriitorii Evangheliilor ca autori și teologi (mai degrabă decât ca simpli

colecționari de tradiții, ca în critica de formă) și caută să determine de ce și cum au folosit scriitorii

informațiile pe care le aveau la dispoziție.

Răscumpărarea. Restabilirea comuniunii cu Dumnezeu prin plata de către Hristos a pedepsei pentru păcatele noastre.

prin moartea Sa pe cruce și prin vărsarea sângelui Său.

Regenerare. Lucrarea Duhului Sfânt de a da viață nouă păcătosului care se pocăiește și crede în

Isus.

Reîncarnare. Credința că atunci când o persoană moare, sufletul părăsește trupul și intră în alt

corp (un copil, un animal, o insectă sau chiar un zeu, conform hinduismului).

Religie. Un sistem de credință și un mod de închinare. Termenul este folosit și pentru a desemna încercările oamenilor de a mulțumi

Dumnezeu sau zeilor.

Pocăință. (Gk. metanoia, "o schimbare a minții".) O schimbare a atitudinilor de bază față de Dumnezeu și de

Hristos, care implică o întoarcere de la păcat și o căutare a domniei și a neprihănirii lui Dumnezeu.

Restauraționism. Învață o a doua șansă de mântuire după moarte.

Revelația. Dezvăluirea lui Dumnezeu despre Sine și voia Sa.

S

Sabelianism. Învățătura lui Sabellius (secolul al III-lea d.Hr.) potrivit căreia Dumnezeu este o singură persoană care a revelat

în trei forme, moduri sau manifestări, în succesiune.

Sacerdotal. Referitor la dominația vieții bisericești de către cler sau la puterile preoției.

ca mijlocitori între Dumnezeu și ființele umane, adesea în relație specială cu masa.

Sacrament. Un rit religios. Romano-catolicii cred că harul este dispensat prin aceste rituri.

Saduchei. Au respins tradițiile fariseilor și și-au acordat atenția Legii scrise.

și templului. În timpul lui Isus, marele preot evreu și prietenii săi erau saduchei (cf.

Mat. 16:1-2; 23:23-34; Fapte 23:7-8).

Mântuirea. Include tot ceea ce Dumnezeu a făcut și va face pentru credincios în eliberarea de sub puterea lui

păcatului și a morții și restabilirea comuniunii, precum și asigurarea învierii viitoare și a deplinei

moștenire pe care El a promis-o.

Sfințire. Lucrarea Duhului Sfânt care îi separă pe credincioși de păcat și de rău și îi dedică

lor la închinarea și slujirea Domnului. Există un act inițial de sfințire la convertire

și un proces continuu de sfințire, pe măsură ce cooperăm cu Duhul Sfânt pentru a pune la moarte

dorințele greșite.

Sfințire. "A separa pentru Dumnezeu", "a face sfânt".

Semipelagianism. Învățătura conform căreia ființele umane păcătoase pot face primul pas spre Dumnezeu și apoi

Dumnezeu le ajută să se pocăiască și să exercite credința mântuitoare.

Sensus plenior. Termen latin care înseamnă "sens mai deplin".

Septuaginta. Traducerea Vechiului Testament din ebraică în greacă făcută în timpul celor două

o sută de ani înainte de Hristos. O tradiție ulterioară spune că a fost făcută de șaptezeci (sau șaptezeci și doi) de oameni. După cum se arată pe

consecință, este adesea menționată prin cifrele romane pentru șaptezeci, LXX.

Serafim. Plural de la "serafim" (adică serafimi), "cei care ard". Ei reflectau în așa fel gloria lui Dumnezeu încât

păreau a fi în flăcări (Isaia 6:2).

Șeol. Cuvântul ebraic pentru locul morților răi, tradus Hadēs în Noul Testament.

Soteriologie. (Gk. sōtēria, "eliberare", "mântuire".) Studiul lucrării mântuitoare a lui Hristos.

Revelație specială. Revelația lui Dumnezeu în Cuvântul scris (Biblia) și în persoana lui Isus.

Sincretism. Fuziunea ideilor păgâne și a modurilor păgâne de închinare cu creștinismul.

T

Targumim. Plural de "targum" (adică targumuri), "traduceri", "interpretări". Parafrazări în aramaică.

ale unor porțiuni din Vechiul Testament.

Tenet. O credință sau o învățătură considerată ca fiind adevărată.

Critică textuală. Analiza variațiilor în formulările din ebraică, aramaică și greacă.

manuscrise ale Bibliei pentru a determina care trebuie să fi fost formularea originală. Cea mai mare parte a

variațiilor sunt diferențe minore de ortografie și de ordine a cuvintelor.

Teodicee. "Justificarea lui Dumnezeu". Justificarea iubirii și providenței lui Dumnezeu în fața

păcatului, răului și suferinței din lume.

Teologie. "Studiul lui Dumnezeu". Folosit, de asemenea, ca termen general pentru studiul tuturor învățăturilor din

Bibliei.

Teonomism. Învățătura conform căreia voința și legea lui Dumnezeu sunt autoritatea morală supremă. Alții folosesc termenul

termen pentru a se referi la un principiu care împlinește ființa unei persoane prin unirea acesteia cu Dumnezeu.

Tora. "Instrucțiune", tradus de obicei prin "Lege"; se referă de obicei la Pentateuh, uneori la întregul

Vechiul Testament.

Traducianism. (Lat. tradux, "ramificație".) Teorie conform căreia, atunci când are loc fecundarea umană, sufletul

este transmis de la părinți împreună cu genele.

Transsubstanțiere. Învățătura romano-catolică potrivit căreia pâinea și vinul de la Cina cea de Taină.

se transformă în trupul și sângele real al lui Hristos atunci când preotul le consacră. Faptul că

ele încă arată și au gustul de pâine și vin este numit "accident", adică pur și simplu întâmplător.

Necazul. (Gk. thlipsis, "presiune", "asuprire", "suferință", "necaz cauzat de

circumstanțe"). Folosit și pentru Marele Tribulație de la sfârșitul veacului, când mânia lui Dumnezeu este

revărsată chiar înainte de revenirea lui Hristos în glorie.

Trichotomism. Învățătura conform căreia persoana umană este formată din trup, suflet și spirit.

Tritheism. Ideea că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt trei Dumnezei sau ființe separate.

Tipuri, figuri și umbre. Persoane, evenimente sau obiecte din Vechiul Testament care prefigurează sau anticipează adevărul Noului Testament, în special în ceea ce îl privește pe Isus Hristos.

Tipologie. Studiul tipurilor.

U

Universalism. Învățătura potrivit căreia toate ființele umane, îngerii și însuși Satana vor fi în cele din urmă mântuiți.

și se vor bucura pentru totdeauna de dragostea și prezența lui Dumnezeu.

V

Păcatul venial. În teologia romano-catolică, păcat minor sau care este comis fără o reflecție deplină.

sau intenție și care nu îndepărtează persoana de harul și favoarea lui Dumnezeu.

Inspirație plenară verbală. Inspirație deplină a Scripturilor până la cuvintele (de

autografe).

W

Waldensieni. Peter Waldo a inițiat o mișcare religioasă (a înflorit între 1170 și 1176) care a pus accentul pe sărăcie

și simplitatea, a respins purgatoriul și rugăciunile pentru morți și a refuzat să depună jurăminte civile. Ei sunt încă proeminenți în Italia.

Wesleyeni. Se referă la adepții învățăturilor originale ale lui John și Charles Wesley.

X

Xenolalia. Vorbirea în limbi într-o limbă cunoscută, dar necunoscută celui care vorbește.

Y

Yahweh (Iehova). Numele personal ebraic al lui Dumnezeu format din consoanele YHWH, de asemenea scris ca JHVH. Punând vocalele pentru titlul ebraic "Domnul" cu aceste patru consoane

(după secolul al VIII-lea d.Hr.), evreilor li s-a reamintit să citească "Domnul" în loc să încerce să citească pronunțe numele personal al lui Dumnezeu. Astfel, vocalele puse cu JHVH devin "JeHoVaH", în fapt un cuvânt inventat de traducători dintr-un nume personal și un titlu.

Yahweh Nissi. Termen ebraic care înseamnă "Domnul este Stindardul [Steagul] meu" (Ex. 17:15).

Yahweh Ropheka. Termen ebraic care înseamnă "Domnul, medicul tău [personal]" (Ex. 15:26). Uneori numit în mod greșit Iehova Rapha.

Iahve Sabaot. Termen ebraic care înseamnă "Domnul Oștirilor [Armatelor, inclusiv îngerii și stelele]". (Rom. 9:29; Iacov 5:4).

Yahweh Yireh. Termen ebraic care înseamnă "Domnul va vedea și va asigura" (Gen. 22:14).

Z

Sionist. Membru al mișcării care încearcă să-i readucă pe evrei pe pământul pe care Dumnezeu li l-a promis.

Sioniștii politici au contribuit decisiv la crearea statului modern Israel.

Bibliografie selectată

LUCRĂRI GENERALE

Althaus, Paul. The Theology of Martin Luther (Teologia lui Martin Luther). Traducere de Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress Press, 1966.

Dicționarul biblic Anchor. New York: Doubleday Pub. Co., 1992.

Balz, Horst, și Gerhard Schneider, eds. Dicționar exegetic al Noului Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990.

Bancroft, Emery H. Christian Theology. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987.

Barth, Christoph. Dumnezeu cu noi. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991.

Barth, Karl. Dogmatica Bisericii: Doctrine ale creației. Ediție îngrijită de T. F. Torrance și Geoffrey W. Bromiley. 4 vol. Edinburgh: T. & T. Clark, 1960.

Bauer, Walter. Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Traducere de W. F. Arndt și F. W. Gingrich. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

Berkhof, Louis. Teologie sistematică. Ed. a 4-a. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941.

Bloesch, Donald G. Essentials of Evangelical Theology. New York: Harper & Row Publishers, 1978.

Botterweck, G. Johannes, și Helmer Ringgren, eds. Dicționar teologic al Vechiului Testament. 6 vol. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974-90.

Braaten, Carl, și Robert W. Jensen, eds. Dogmatică creștină. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Bromiley, Geoffrey W. Teologie istorică. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978.

---, Ed. Enciclopedia biblică internațională standard. 4 vols. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979-88.

Brown, Colin, Ed. Noul Dicționar Internațional de Teologie a Noului Testament. 4 vol. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975-86.

Brown, Francis, S. R. Driver și Charles A. Briggs. A Hebrew and English Lexicon to the Old Testament. Bazat pe lexiconul lui William Gesenius. Tradus de Edward Robinson. Oxford: Oxford University, 1907.

Bultmann, Rudolf. Teologia Noului Testament. Traducere de Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.

Burgess, Stanley M., Gary B. McGee și Patrick Alexander, eds. Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988.

Buswell, J. Oliver. A Systematic Theology of the Christian Religion (O teologie sistematică a religiei creștine). Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972.

Buttrick, G. A., et al., eds. Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville: Abingdon Press, 1962.

Calvin, John. Institutes of the Christian Religion (Instituții ale religiei creștine). Ediție îngrijită de John T. McNeill. Philadelphia: Westminster Press, 1973.

Carlson, G. Raymond. Credința și părtășia noastră. Springfield, Mo: Gospel Publishing House, 1977.

Carter, Charles W., Ed. O teologie wesleyană contemporană. 2 vols. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983.

Chafer, Lewis Sperry. Systematic Theology. 8 vol. Dallas: Dallas Theological Seminary, 1947.

Davis, John Jefferson. Fundamentele teologiei evanghelice. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

Dayton, Donald W. Theological Roots of Pentecostalism, Grand Rapids: Zondervan Publishing House,

1987.

Douglas, J. D., Ed. The New International Dictionary of the Christian Church (Noul dicționar internațional al bisericii creștine). Rev. ed. Grand Rapids:

Zondervan Publishing House, 1978.

Duffield, Guy P., și Nathaniel M. Van Cleave. Foundations of Pentecostal Theology (Fundamentele teologiei penticostale). Los Angeles:

LIFE Bible College, 1983.

Edwards, David L., și John Stott. Evangelical Essentials. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press,

1988.

Eichrodt, Walther. Theology of the Old Testament. Philadelphia: Westminster Press, 1967.

Elwell, Walter A., Ed. Dicționar evanghelic de teologie. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

Erickson, Millard J. Teologie creștină. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.

---. Contează ce cred eu? Grand Rapids: Baker Book House, 1992.

Ferguson, Everett. Enciclopedia creștinismului timpuriu. New York: Garland Publishing Co., 1990.

Ferguson, Sinclair B., și David F. Wright, eds. New Dictionary of Theology (Noul dicționar de teologie). Downers Grove, Ill:

InterVarsity Press, 1988.

Gaster, Theodor H. The Dead Sea Scriptures (Scripturile de la Marea Moartă). Garden City, N.Y.: Anchor Press, 1976.

Gilbrant, Thoralf, Ed. Biblioteca biblică completă. 16 vols. Springfield, Mo: Biblică completă

Library, 1986-91.

Girdlestone, Robert Baker. Synonyms of the Old Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1948.

Gonzalez, Justo L. O istorie a gândirii creștine. 3 vols. Nashville: Abingdon Press, 1970.

Green, J. B., și Scot McKnight, eds. Dictionary of Jesus and the Gospels, Downers Grove, Ill:

InterVarsity Press, 1992.

Harris, R. Laird, Gleason L. Archer și Bruce K. Waltke, eds. Theological Wordbook of the Old

Testament. 2 vols. Chicago: Moody Press, 1980.

Harrison, Everett F., ed. Baker's Dictionary of Theology. Grand Rapids: Baker Book House, 1960.

Henry, Carl F. H. Credința creștină și teologia modernă. New York: Channel Press, 1964.

---. Dumnezeu, revelația și autoritatea: Dumnezeu care vorbește și arată. Waco, Texas: Word Books, 1976-.

83.

Hodge, Charles. Systematic Theology. 3 vol. New York: Scribner's Sons, 1871-72.

Jeremias, Joachim. Teologia Noului Testament: Proclamarea lui Isus. Traducere de J. Bowden.

New York: Charles Scribner's Sons, 1971.

Kaiser, Walter C., Jr. Spre o teologie a Vechiului Testament. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.

Kelly, J. N. Early Christian Doctrines. ed. a 2-a. New York: Harper and Row Publishers, 1960.

Kittel, Gerhard, Gerhard, ed. Dicționar teologic al Noului Testament. Tradus de G. W. Bromiley.

Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964.

Ladd, George E. A Theology of the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974.

Lightfoot, J. B. The Apostolic Fathers. Grand Rapids: Baker Book House, 1956.

Lightner, Robert P. Evangelical Theology: A Survey and Review. Grand Rapids: Baker Book House, 1986.

Louw, Johannes P., și Eugene A. Nida, eds. Lexicon grecesc-englez al Noului Testament bazat pe Semantic Domains. 2 vols. New York: United Bible Societies, 1988.

McConnell, Dan R. O Evanghelie diferită. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988.

Martens, Elmer A. God's Design: A Focus on Old Testament Theology. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

Menzies, William W., și Stanley M. Horton. Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective. Springfield, Mo: Logion Press, 1993.

Miley, John. Systematic Theology. 2 vols. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989.

Muller, Richard A. Post-Reformation Reformed Dogmatics. Grand Rapids: Baker Book House, 1987.

Oden, Thomas C. The Living God. San Francisco: Harper & Row, 1987.

Pannenberg, Wolfhart. An Introduction to Systematic Theology (O introducere în teologia sistematică). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1991.

Pearlman, Myer. Knowing the Doctrines of the Bible (Cunoașterea doctrinelor Bibliei). Springfield, Mo: Gospel Publishing House,

1937.

Ridderbos, Herman. Paul: O schiță a teologiei sale. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975.

Schaeffer, Francis A. The Complete Works of Francis Schaeffer. 5 vols. Wheaton, Ill.: Crossway

Books, 1982.

Schaff, Phillip. The Creeds of Christendom. 3 vols. New York: Harper, 1931.

Shedd, William G. T. T. Teologie dogmatică. 3 vols. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.

Spykman, Gordon J. Reformational Theology. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992.

Stamps, Donald, Ed. The Full Life Study Bible. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.

Strong, Augustus H. Systematic Theology (Teologie sistematică). Philadelphia: Judson Press, 1947.

Thayer, Joseph Henry. Lexicon grecesc-englez al Noului Testament. Grand Rapids: Zondervan

Publishing House, 1976.

Thielicke, Helmut. The Evangelical Faith (Credința evanghelică). 3 vols. Traducere de Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids:

Wm. B. Eerdmans, 1974.

Thiessen, Henry C. Lectures in Systematic Theology (Prelegeri de teologie sistematică). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979.

Trench, Richard C. Synonyms of the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983.

Van Til, Cornelius. An Introduction to Systematic Theology (O introducere în teologia sistematică). Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and

Reformed Publishing Co., 1978.

Vine, W. E., Merrill F. Unger și William White, eds. An Expository Dictionary of Biblical Words (Dicționar expozitiv de cuvinte biblice).

Nashville: Thomas Nelson, 1984.

Warfield, Benjamin B. The Inspiration and Authority of the Bible (Inspirația și autoritatea Bibliei). Philadelphia: Presbyterian and

Reformed Publishing Co., 1970.

Wenham, John W. Christ and the Bible. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973.

Where We Stand. Springfield, Mo: Gospel Publishing House, 1990.

Wiley, H. Orton. Teologie creștină. 3 vol. Kansas City, Mo: Beacon Hill Press, 1940.

Williams, Ernest S. Systematic Theology. 3 vol. Springfield, Mo: Gospel Publishing House, 1953.

Williams, J. Rodman. Renewal Theology (Teologia reînnoirii). 3 vols. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988-.

92.

Williams, Robert R. Robert R. A Guide to the Teachings of the Early Church Fathers. Grand Rapids: Wm. B.

Eerdmans, 1960.

Wynkoop, Mildred Bangs. O teologie a iubirii. Kansas City, Mo: Beacon Hill Press, 1972.